

تراث الإنسانية

**سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية**



اللجنة العليا

فوزى فهمى رئيسا
أحمد على عجيبه
أحمد زكريا الشلق
جرجس شكرى
جمال الفيضانى
خالد منتصر
خلف عبد العظيم الميرى
سيد حجاب
فاطمة المعدول
محمد بدوى
محمد شعير
محمد عنانى
مصطفى لبيب
نبيل عبد الفتاح
هالة خليل
هيثم الحاج على المشرف العام

الوزارات المشاركة:

وزارة الثقافة
وزارة التخطيط
وزارة السياحة

تصميم الغلاف
وليد طاهر

الإشراف الفنى
صبرى عبد الواحد
هشام متولى حامد

تنفيذ
الهيئة المصرية العامة للكتاب

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

عباس محمود العقاد

د. زكي نجيب محمود

إبراهيم زكي خورشيد

د. عبد الحليم منتصر

على أدهم

إبراهيم الأبياري



تراث الإنسانية / .. القاهرة: الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ٢٠١٦.

مج ٢: ٢٥ سم. - (سلسلة تراث الإنسانية)

المحتويات: دروس في الفلسفة الوضعية لـ أوجست كونت

(القسم الأول - القسم السادس)

تدمك ٨٩٩-٩١٠-٩٧٧-٩٧٨

١ - الحضارة - دوائر معارف.

أ - الحضارة - فلسفة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠١٦/١٦٣٦١

I.S.B.N 978- 977- 910-899-5

ديوى ٣٠١،٢٠٣

توطئة

الحقيقة المؤكدة التي تنطلق منها «مكتبة الأسرة»، هي أن تجليات الارتقاء في الممارسات المجتمعية، تتحقق عندما ينشط النسق المعرفي والفكري والثقافي للمجتمع ويتسع، بوصفه أهم الدوائر المؤثرة في استمرار المجتمعات وتطورها واستقرارها، حتى لا يصبح المجتمع أسير أجوبة متخشة جاهزة متوارثة في مواجهة ضغوط احتياجاته، باجترار ثوابت معرفية تجاوزتها فتوحات الزمن المعرفي الراهن، بتنوعات إنجازاته المتجددة، في حين أن رهانات المجتمع لتحقيق تجددته تتطلب ليس فقط أن يعرف المجتمع نفسه؛ بل أن يصنع نفسه، ويؤسس ذاته في سياق إدراك دائم أن المجتمع لا يمكن أن يكون إلا بتحرير العقل العام، ليقرأ، ويتمعن، ويستوعب، ويدرك، ويعرف ويتحول مقروءاته، ومعارفه المستجدة إلى شبكة ممارسات يومية تسود كل مظاهر وآليات البنيات الاجتماعية والفردية وعلاقاتها، التي تواجه الصدوع اللامعقولة، وحالات التسلط المغلق التي تغلف وعى الناس بشطحات الارتداد والعزلة.

كما تستند «مكتبة الأسرة» إلى يقين أن إمكانات الإنسان أكثر ثراءً من الواقع، وأيضاً أن لا شيء يتأبد في الحياة الاجتماعية، ليمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة؛ إذ شحذ العقل باستخدامه الحر العام - بوصفه أداة الانتصار الإنساني - بشكل إدراكاً معرفياً عماده القراءة، يحرر المجتمع من عطالته، ويفتح نوافذ التأمل التي تدفع المجتمع إلى رؤية أشد تحوُّلاً، وتؤسس لتفعيل إرادته وتحرير مصيره، وتضعه إيجابياً في مواجهة صورة الوجود الحقيقي أمام الممكّنات المفتوحة التي ينتجها التواصل، والحوار مع الآخر، واستيعاب الاكتشافات الجديدة؛ إذ غياب القراءة يمنع المجتمعات من تحويلها المتواصل، وينفيها من التأسيس الفعلي لزمن اجتماعي، فالقراءة هي البداية الكبرى التي إن ظلت مغلقة يصاب المجتمع بالخرس والصمت، حيث في غياب القراءة تتجلى علامات العجز عن إحداث شيء، استناداً إلى أن الصمت عن القراءة يبقى صاحبه خارج موضوع المعرفة، محجوباً عن التكوين الذاتي، والفعل الاجتماعي، إذ المعارف المستجدة تجعل الفرد يتمكن من أن يكون، وأن يفعل، وتؤسس مسيرة إدراك المجتمع لمصيره الآمن، بأن تثرى امتلاكه قدرة إيقاظ ينباع تخيل صورة وجوده، وإمكانية تحقيقها تصويماً للواقع.

إن «مكتبة الأسرة» تسعى إلى فك احتكار فعل القراءة بالانتشار المتشعب للكتاب، وتقريبه للناس حتى تتحقق جدارة اكتساب الجميع مشروعية المعرفة، ومشروعية الفهم وتداولهما، وذلك ما يشكل صميم جهد «مكتبة الأسرة» وتطلعه، تحقيقاً لحوية مجتمعية تعقلن قبول التغيير باستباق الفهم، وتمارس التحرر من فكرة المعرفة المطلقة، التي تخلق حالات من حصر التفكير وانحصاره، نتيجة هيمنة أفكار مطلقة متسيدة، تؤدي إلى الانغلاق، وعدم الانفتاح على المستقبل.

لا شك أن ثمة تناقضاً بين الدعوة إلى القراءة، وغياب الكتاب عن متناول شرائح اجتماعية لا تسمح ظروفها الاقتصادية باقتنائه، وذلك ما شكل معضلة أصبحت المحك الموضوعي في تحقيق الدعوة إلى القراءة على المستوى المجتمعي، وقد نجحت وزارة الثقافة عام ٢٠١٤ بتفعيل التكاليف المؤسسي، وذلك بتجاوز الأطر التقليدية، في دعم «مكتبة الأسرة»، لتبديد التمايز في ممارسة حق القراءة بالنشر المدعوم، الذي يحرر الكتاب من استحالة وصوله إلى شرائح المجتمع، وقد استجابت لهذا التكاليف المؤسسي في دعم «مكتبة الأسرة»، كل من وزارة التربية والتعليم، ووزارة التخطيط، ووزارة السياحة، انطلاقاً من أن دعم حق اكتساب المعارف يخلق تغييراً يلبي طموحات الأجيال الشابة الصاعدة والمجتمع بأسره، وهو ما ينعكس فكرياً وثقافياً في ممارسات المجتمع الحياتية.

رئيس اللجنة

فوزى فهمي

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

دروس في الفلسفة الوضعية
لأوجست كوانت
يقدم: الدكتور محمود قاسم

العقد الفريد
لابنت عبد ربه
يقدم: الأستاذ محمد خليفة التونسي

اللبالي
لألفريد دي موسيه
يقدم: الدكتور علي درويش

إضافات إلى أصول
وصفات الصحراء الليبية
لستيف
يقدم: الدكتور محمد يوسف حسن

سقط الزند
لأحمد بن محمد الشريف
يقدم: الأستاذ أحمد بن محمد الشريف

المخاطر
لأنتان إيليا نعمان حكيم
يقدم: الأستاذ إيليا نعمان حكيم

يشرف على تحريرها

عباس محمود العقاد د. أحمد رياض توكي

عبد الحليم منصر د. زكي نجيب محمود

عائده أمهم إبراهيم زكي غوريش

إبراهيم الأسدي

المجلد الثاني

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل روائع
الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية
بأقلام
الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والعلماء

المجلد الثاني

١

دروس في الفلسفة الوضعية لأوجست كونت

بمقام

الدكتور محمود قاسم

عيد كلية دار العلوم

حياته ومؤلفاته

كانت الثورة الفرنسية هي الظاهرة الاجتماعية الكبرى التي سيطرت على العصر الذي عاش فيه أوجست كونت . وهي التي أوجبت على مفكرى النصف الأول من القرن التاسع عشر أن يتجهوا أولاً صوب المشاكل الاجتماعية والدينية . ومع أن الاهتمام بالناحية العلمية كانت له مكانته في هذا العصر فإنه كان يأق في المرتبة الثانية . وأراد أوجست كونت أن يجمع بين هذين الاتجاهين عندما اعتقد أنه لا بد من دراسة فلسفة العلوم الحديثة دراسة تفصيلية ، حتى يمكن العثور فيها على أسس عقلية ثابتة تصلح أن تكون دعامة لمجتمع أفضل .

وقد أرخ « كونت » حياته بنفسه ، إذ نجد في مقدمة المجلد السادس من دروس الفلسفة الوضعية تفاصيل عديدة عن تلك الحياة . فقد ولد كونت سنة ١٧٩٨ في مدينة « مونتيلييه » بجنوب فرنسا في أسرة متوسطة الحال . وكانت أمه ذات عاطفة رقيقة فورث عنها ابنها طيبة القلب . وقد بدأ أوجست كونت دراسته الثانوية في التاسعة من عمره ، وفي الخامسة عشرة من عمره التحق بشعبة الرياضة رغم تفوقه في الدراسات الأدبية .

واضطر إلى الانتظار سنة بعد حصوله على شهادة الدراسة الثانوية حتى تسمح له سنة بالالتحاق بمدرسة الهندسة الحربية العليا . ولما تقدم إلى المسابقة في سنة ١٨١٤ كان في مقدمة الناجحين ، وأقبل ينهل من علم مجموعة من كبار الأساتذة . ثم أغلقت مدرسة الهندسة لظروف سياسية تتخلص في حاسة شبانها للانخراط في سلك جيش نابليون بعد فراره من جزيرة إلبا . وعاد أوجست كونت إلى مسقط رأسه ، فأقام هناك فترة من الزمن ، ثم عاد إلى باريس يبحث عن عمل يكفل له قوت يومه ، فأعطى عدداً من الدروس الخصوصية ، ولم يكن ضيق العيش ليصرفه عن إكمال ثقافته الاجتماعية والفلسفية .

وكان التحول الحاسم في حياته العلمية عندما التقى بسان سيمون في سنة ١٨١٧ ، وهو أحد كبار الدعاة إلى المذهب الاشتراكي في القرن التاسع عشر : وكان « كونت » شديد الإعجاب بأستاذه . ثم حدثت القطيعة بينهما بسبب الاختلاف في الاتجاه ؛ إذ كان الأستاذ في عجلة من أمر الإصلاح الاجتماعي ، بينما مال التلميذ إلى البحث عن الأسس العلمية لهذا الإصلاح أولاً .

فيعرض فيها للهدف الأساسى من فلسفته ، وهو إكمال المعرفة الإنسانية بإنشاء علم الطبيعة الاجتماعية وتحتوى هذه المجلدات الثلاثة الأخيرة على بقية دروس الفلسفة الوضعية التى تنتهى بالفصل الستين . وسنعرض للأفكار الرئيسية فى كل مجلد من هذه المجلدات . لكننا نستطيع القول منذ الآن بأن المجلدات الثلاثة الأخيرة تفوق فى الحجم والمادة ما حوته المجلدات الثلاثة الأولى .

وقد ألف « كونت » هذه المجلدات فى فترة عصيبة من حياته . فقد حاله العوز ، واضطر إلى العودة إلى إعطاء الدروس الخاصة ، كذلك ساءت ظروفه العائلية مما دعاه إلى طلاق زوجته ، بعد أن يش من إصلاحها وتوجيهها إلى حياة هادئة شريفة . وفى هذه الفترة من البؤس الشامل نشر كتاباً بعنوان « رسالة فلسفية فى علم الفلك الشعبى » وفى سنة ١٨٤٥ طرد من وظيفته كعبد وممتحن خارجى فى مدرسة الهندسة . ولكنه نشر « رسالة أولية عن علم الهندسة ذى الأبعاد الثلاثة » و « مقالا فى التفكير الوضعى » ، ثم توالى عليه الكوارث ونضبت موارد رزقه ، وكاد يموت جوعاً لولا أن تداركه « ستيوارت مل » فجمع له عدة آلاف من الفرنكات من أصدقائه الإنجليز . وعاد « كونت » يطلب العون عبر بحر المانش ، لكن لم يحظ فى هذه المرة إلا بمبلغ زهيد جعله يضيق بشح الأغنياء .

وفى وسط هذه الكوارث المتلاحقة لاحت بارقة أمل على إثر نشر مقال فى « التفكير الوضعى » إذ أثار هذا الكتاب إعجاب كثير من العلماء وعلى رأسهم « ليريه » ، فكتب هذا الأخير عدة مقالات بمجد فيها « كونت » ، وافتتح باب الاكتتاب لضمان حياة كريمة لمؤسس الفلسفة الوضعية . وإلى جانب هذا التحول المادى حدث تحول آخر فى حياة « كونت » العاطفية ، إذ شغف حباً بمدام « كلوتيد دى فو » . وربما كان هذا التحول العاطفى أعمق أثراً فى تفكيره ، إذ أنجه اتجاهها صوفياً ، فكتب أحد عشر رسالة فى ديانة

ولم يكن كونت موفقاً فى حياته العاطفية ، إذ تزوج بفتاة لم تثل رضا أسرته ، وكان الزواج بها مدعاة إلى كثير من المتاعب . ومع ذلك فقد أخرج كتابه الشهير المعروف باسم « خطة البحوث العلمية الضرورية لتنظيم المجتمع » ، فى سنة ١٨٢٢ ، ثم أعاد نشره فى سنة ١٨٢٤ . وكشف هذا الكتاب عن أصالة صاحبه ، وخرج به إلى الضوء دفعة واحدة ، ثم نشر « ملاحظات فلسفية على العلوم والعلماء » فى سنة ١٨٢٥ ، و « ملاحظات على السلطة الروحية » فى سنة ١٨٢٦ . وكانت تلك الملاحظات على هيئة مقالات فى إحدى المجلات العلمية . ودعته شهرته إلى النظر بعين الازدراء إلى مهنته المتواضعة ، فانقطع عن إعطاء الدروس الخاصة ، وجعل ينظم المحاضرات العامة يشرح فيها مذهبه فى الفلسفة الوضعية وبدأت هذه المحاضرات فى سنة ١٨٢٦ . لكنها ما لبثت أن انقطعت بعد المحاضرة الثانية بسبب انهيار عصبى ، فسافر إلى « مونيخ » ولم يعد إلى باريس إلا فى سنة ١٨٢٩ . واستأنف إلقاء محاضراته أو دروسه فى الفلسفة الوضعية . وفى سنة ١٨٣٠ طبع المجلد الأول من كتاب دروس فى الفلسفة الوضعية ، وخصصه للمقدمات العامة لفلسفته ولل فلسفة الرياضية . ويضم هذا المجلد ثمانية عشر درساً . واستمر يخرج المجلدات الأخرى ، واحداً بعد آخر ، حتى اكتملت ستة مجلدات ظهر الأخير منها فى سنة ١٨٤٢ . أما المجلد الثانى فيضم خمسة عشر درساً ، وهو يعالج علم الفلك ومناهجه وظواهره وقوانين كبلر وقانون الجاذبية والاستاتيكا السماوية ، وملاحظاته عن علم الأحياء والحرارة والصوت والضوء والكهرباء . ويحتوى المجلد الثالث على الدروس من الخامس والثلاثين إلى الخامس والأربعين ويغالج الكيمياء العضوية وغير العضوية ، وعلم الحياة والتشريح ، والحياة النباتية والعضوية ، وحياة الحيوان والوظائف العقلية والخلقية والعصبية . أما المجلد الرابع ، والخامس والسادس

الإنسانية كانت على هيئة حوار بين امرأة وبين راهب يمثل هذه الديانة . كذلك حاول التوفيق بين المذهب الكاثوليكي وبين دياناته الإنسانية حتى يؤلف من أنصار هاتين الديانتين حاجزاً يقف أمام الاتجاهات الثورية . وفي الأيام الأخيرة من حياته خصص كونت جهوده لأبحاث أقل أهمية مثل « كتاب التعاليم الدينية الوضعية » و « نداء إلى المحافظين » ، كما شرع في وضع رسالته

المسماة « النظرية الذاتية » فكتب المجلد الأول منها ، وكان من المفروض أن يحتوي المجلد الثاني على رسالة في الأخلاق ، لكن اشتد به المرض ، فغادر الحياة في الليلة الخامسة من ديسمبر سنة ١٨٥٧ ، بعد أن أوصى أن يكتب على قبره الشعار الذي صدر به « رسالته في السياسة الوضعية » وهو : « الحب مبدؤنا والنظام قاعدتنا والتقدم غايتنا » .

تحليل كتاب في الفلسفة الوضعية

لقد أشرنا إلى أن المجلد الأول من هذا الكتاب خاص بالمقدمات العامة لفلسفة « كونت » ، وبالفلسفة الرياضية . وهو يكشف لنا بدءاً عن هدف الفلسفة الوضعية عندما يقرر لنا أن الإصلاح الاجتماعي هو غاية المذهب الوضعي . فمن الضروري أن نربط الحياة بالفلسفة العلمية حتى يمكن إصلاح المجتمع بطريقة موضوعية . ويؤكد « كونت » أن أخطر الأمراض الاجتماعية يكمن في تلك الفوضى العقلية التي تتخذ ضمائر الأفراد مسرحاً لها ، والتي تحول دون تقرير مبادئ عقلية عامة يسلم بها جميع أفراد المجتمع ، فتكفل تحقيق التجانس الاجتماعي بينهم . ومرد هذا الاضطراب العقلي هو أن الناس ما زالوا يعتمدون على ثلاث فلسفات متعارضة تماماً ، وهي الفلسفة اللاهوتية الجرافية والفلسفة الميتافيزيقية ، وهي وثيقة الصلة بالخرافة ، ثم الفلسفة الوضعية أو العلمية . وفي القديم سيطرت الفلسفة اللاهوتية ، ثم أفسحت مجالاً للفلسفة الميتافيزيقية ؛ في حين أن الفلسفة الوضعية لم تتخذ طريقها حقاً إلى العقول إلا بعد تقدم العلوم الطبيعية ابتداء من القرن

السابع عشر . ومع ذلك فإن هذه الفلسفة الأخيرة لم تستطع القضاء نهائياً على الرواسب اللاهوتية والميتافيزيقية ، مما أدى إلى ظاهرة الفوضى العقلية ، وما يترتب عليها من صراع وأخطاء أخلاقية واجتماعية . ويعتقد « كونت » أن النصر سيتحقق آخر الأمر للتفكير الوضعي ، ولن يكون ذلك إلا إذا أمكن تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الإنسانية . وهذا أمر لا مفر منه ؛ إذ أن هذه الظواهر الإنسانية تخضع لقانون اجتماعي لا يشك « كونت » قط في صدقه ، وهو قانون الحالات الثلاث ، الذي يقول إنه كشف عنه بدراسته لظاهرة التفكير الإنساني ، وهي ظاهرة اجتماعية بمعنى الكلمة^(١) . وقد استخدم « كونت » هذا القانون ليفسر لنا نشأة العلوم وتدرجها . فإن هذه العلوم ظهرت تباعاً بعد تحررها من التفكيرين : اللاهوتي والميتافيزيقي . فكانت العلوم الرياضية هي أول العلوم الأساسية وأكملها وأكثرها تجريداً ، ثم جاءت علوم الفلك والفيزياء ، والكيمياء والحياة ، وظهر علم الاجتماع أخيراً على يد « كونت »

(١) انظر النص الأول .

نفسه ، كما يقول . وبهذا تبين لنا أهمية قانون الحالات الثلاث في نظر « كونت » . وهو في الحق لا يتردد في الزهو بالكشف عن هذا القانون ، عندما يقول مثلاً في المجلد الرابع من دروس الفلسفة الوضعية : « إن سبعة عشر عاماً من التأمل المستمر في هذا الموضوع العظيم الذي نوقش من جميع وجوهه . . . تتيح لي أن أوكد سلفاً ، ودون أى تردد علمي ، أن الإنسان سيري دائماً أدلة تؤكد صحة هذه القضية التاريخية التي يبدو لي الآن أنني برهنت عليها برهنة تامة كآية ظاهرة من الظواهر العامة التي يسلم بها الناس لأيماننا هذه في الفروع الأخرى للفلسفة الطبيعية » .

أما فيما يتصل بفلسفة الرياضة فإن « كونت » يقول إن الرياضة قد احتلت مكانة هامة في أعين الفلاسفة . ويرجع ذلك إلى أن العلاقات الرياضية تبدو المثل الأعلى للثبات الدائم الأبدي ؛ بل إن المثل عند أفلاطون ليست إلا صوراً من المعاني الرياضية . وإذا كانت العلوم الرياضية ظلت ، لفترة طويلة من الزمن ، العلوم الوحيدة الجديرة بهذا الاسم ، وإذا كانت هي أكثر العلوم تقدماً ، فإن ذلك يعود إلى أن موضوعاتها هي أبسط الموضوعات وأكثرها تجريداً . ويقسم « كونت » الرياضة إلى قسمين : الرياضة البحتة ، والرياضة التطبيقية . وتبحث الأولى في العلاقات الكمية في حد ذاتها ، وتبدأ من أبسط العمليات الحسابية حتى أكثر مسائل الجبر العالي تعقيداً . أما الثانية فتدرس الظواهر الهندسية والميكانيكية . وفي رأيه أن كلا من الهندسة والميكانيكا يجب أن تعد علماً طبيعياً يعتمد على الملاحظة كبقية العلوم التي تدرس الظواهر الطبيعية ، ومع ذلك فإنهما يستخدمان أداة للبحث في هذه العلوم الطبيعية .

وفي الدراسة الفلسفية للرياضة البحتة ، ينتقل « كونت » من الحساب إلى الجبر ومن الجبر إلى التفاضل والتكامل . وهذا الفرع الأخير من الرياضة عنده هو « أسمي فكرة وصل إليها العقل الإنساني في العصر

الراهن » ^(١) وقد أبدى « كونت » إعجابه العظيم بهذا الكشف الرياضي لأنه استلهم فكرته في الوصول إلى ما يطلق عليه اسم « القوانين الموسوعية » التي تشبه قوانين التفاضل التي يمكن تطبيقها على جميع أنواع الظواهر في مختلف تعرجاتها اللامتناهية .

وفيما يتصل بالهندسة عرض « كونت » لفكرة القدماء عن هذا العلم وبين الموضوعات التي درسوها ، وعنى بإظهار الأهمية الكبرى لكشف « ديكارت » عن الهندسة التحليلية ، التي حورت هذا العلم تحويراً عميقاً ، عندما أتاحت لعالم الهندسة ألا يقف عند الدراسة الفردية للأشكال الهندسية ، لكي ينتقل إلى الدراسة العامة لخواصها . ويرى « كونت » أن الثورة الكبرى التي قام بها « ديكارت » في عالم الهندسة ربما لم تكن قد فهمت على حقيقتها حتى الآن فهماً جيداً . ومع أن الهندسة التحليلية كانت خطوة كبرى في سبيل تقدم التفكير الرياضي البحت فإنها لم تقطع صلتها بالهندسة التقليدية التي تمتد أصولها إلى الظواهر الحسية ^(٢) .

وأما الميكانيكا فهي مدينة في تقدمها العجيب إلى التحليل الرياضي ، وهنا يرى « كونت » ضرورة التفرقة بين المعطيات التي قام هذا العلم على أساسها ويعنى بها الظواهر ، وبين النمو البحت الذي سار فيه علم الميكانيكا بسبب بساطة هذه الظواهر . ومع ذلك فإن التفرقة بين ما هو فيزيقي حقيقة وبين ما هو منطقي بمعنى الكلمة لم تكن يسيرة دائماً . لكن يجب التفرقة دائماً بين الظواهر التي توقفنا عليها التجارب وبين النظريات التي تهدف إلى تبسير تقرير القوانين العامة للتوازن والحركة ^(٣) . فالميكانيكا تدرس القصور الذاتي للأجسام ، كما تدرس الحركات في ذاتها . وإذا كانت فكرة القصور الذاتي فكرة مجردة فهي نافعة جداً ،

(١) المجلد الأول . T. I. 195-7

(٢) المجلد الأول . T.I. P. 322

(٣) المجلد الأول . T.I.P. 422

هذا إلى أنها ليست معنية من جهة التطبيق . وحقيقة لو عتبت الميكانيكا بحساب القوى الداخلية للأجسام وبتغيرات هذه القوى لأدى ذلك إلى تعذر إخضاع الظواهر للحساب ، وعندئذ تفقد الميكانيكا طابعها كعلم رياضي . ولما كانت الميكانيكا لا تدرس من جانب آخر سوى الحركات في ذاتها ، فن العسير عليها دائماً أن تستعاض عن القوى الداخلية بقوة خارجية معادلة لها .

وقد عرض « كونت » للقوانين الميكانيكية الأساسية، وهي قوانين كبلر ونيوتن وجاليليو ، وبين أن هذه القوانين تكشف عن الطابع الفزيائي للميكانيكا^(١) . ومع ذلك ، فإن اعتمادها على هذه القوانين الثلاثة الكبرى يسمح لها بأن تتابع تقدمها بناء على مجرد العمليات المنطقية، دون أن تكون في حاجة إلى الرجوع مرة أخرى إلى العالم الخارجي ، ودون أن تنقلب علماً منبث الصلة بالواقع . وأياً كان الأمر فإنه يرى أن الهندسة والميكانيكا لا يختلفان عن العلوم الطبيعية إلا بدقة العلاقات التي تقرراها بين الظواهر ، وإلا بالسهولة التي تعبران بها عن هذه العلاقات بطريق الحساب والتحليل .

وفي المجلد الثاني من دروس الفلسفة الوضعية عرض « كونت » أولاً لعلم الفلك الذي ينحصر موضوعه في الكشف عن القوانين الهندسية والميكانيكية للأجرام السماوية ، لممكن التنبؤ العقلي الدقيق بحالة مجموعتنا الشمسية في أي وقت . فهذا العلم ليس في الحقيقة سوى تطبيق الرياضة على الحالة السماوية . لكن الفلسفة الوضعية تنظر إلى هذا العلم من زاوية أخرى وهي وجهة نظر الإنسانية . فإن جميع الظواهر الطبيعية تخضع للقوانين الفلكية ، ومعرفة الفلك شرط في معرفة بقية المجالات الطبيعية الأخرى . هذا إلى أن علم الفلك لا يدرس سوى العلاقات الرياضية للأجرام السماوية، بصرف النظر

عن خواصها الطبيعية والكيميائية . وهذا العلم يبدو في نظر « كونت » علماً وضعياً بمعنى الكلمة، لأنه علم طبيعي ومجرد في آن واحد . وتلعب بالملاحظة العلمية دورها في الدراسات الفلكية ، كما أن هذه الدراسات تنسج للفروض العلمية . وقد تحرر علم الفلك من الرواسب اللاهوتية والميتافيزيقية ، وأصبح يفسر الظواهر السماوية تفسيراً علمياً رياضياً، بدلاً من التفسير بالعناية أو المعجزات . ويرى « كونت » أنه ما من علم آخر يشبه علم الفلك في شدة تأثيره في التطور العقلي للإنسانية . فإن العصور الكبرى لهذا العلم تحدد مراحل التطور البشري . ولقد قاومت المسيحية عبثاً فكرة جاليليو القائلة بأن الأرض ليست مركز الكون ، لكن انتصرت هذه الفكرة وخرجت الإنسانية من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة .

ويرى « كونت » أن الميكانيكا السماوية هي أكمل فروع علم الفلك ، فقد أمكن إرجاع الظواهر إلى قانون وحيد أسمى يتيح لنا التنبؤ بدرجة كافية من الدقة. لكن « كونت » يفرق من جانب آخر بين علم الفلك الخاص بعالمنا ، وبين علم الفلك الخاص بالكون الكلي ، وهو لا يريد البحث فيما إذا كان الفضاء لانهاياً أو متناهياً، بل يكفيه أن يدرس العالم السماوي المتصل بكوكبنا الأرضي . وهكذا نجده يعود إلى فكرة أرسطو عن الكون ، تلك الفكرة التي تجعل الأرض مركزاً للأجرام السماوية . ويمكن تفسير هذه النكسة عند هذا المفكر بأنه يريد إخضاع الاعتبارات العلمية لاعتبارات إنسانية. ومن العجيب أن نراه يقول في كتابه السياسة الوضعية إن أمثال « كبلر » و « نيوتن » و « جاليليو » قد أدوا خدمات كبرى للفضاء على التفكير اللاهوتي والتفكير الميتافيزيقي ، لكن الفلسفة الوضعية، التي كانت نتيجة لتقدم العلوم الفلكية وغيرها، لم تعد في حاجة إلى متابعة بحوث هؤلاء المكتشفين الكبار .

وفي هذا المجلد الثاني أيضاً تكلم « كونت » عن العلوم الخاصة بالعالم غير العضوى ، أى علم الفيزياء وعلم الكيمياء اللذين يتميزان ، من جانب ، عن علم الفلك ، وعن علم الحياة من جانب آخر . هذا إلى أن العلم الثاني منهما أكثر تعقيداً من الأول^(١) . ويحرص « كونت » على التفرقة بين علم الفلك وعلم الطبيعة ، فيرى أن العلم الأول أكثر تقدماً وتجريداً ووحدة ، فى حين أن العلم الثانى لن يلبق بسابقه فى هذه النواحي . فإذا كان علم الفلك يبدو كوحدة متكاملة فإن علم الطبيعة يتألف من فروع تكاد تكون منفصلة بعضها عن بعض ، دون إمكان إرجاع القوانين الخاصة بكل فرع على حدة إلى قانون عام يسيطر عليها جميعها . هذا إلى أن علم الطبيعة ، وإن استخدم التحليل الرياضى فى بعض أجزائه ، فهو أكثر اعتماداً على المنهج التجريبى من علم الفلك . وتمثل مراحل هذا المنهج التجريبى الاستقرارى بوضوح فى علم الطبيعة ، فيشمل مرحلة البحث أو الملاحظة ، ومرحلة الفرض ، ومرحلة التحقق من صدق الفروض عن طريق الملاحظات والتجارب العلمية . ويحتل المنهج الاستقرارى المكانة الأولى فى حين يأتى المنهج القياسى فى المرتبة الثانية ، حسبما يرى « كونت » . هذا ومن الضرورى أن يعنى عالم الطبيعة بالتفرقة بين الفروض الجيدة والفروض الرديئة ، وبالقدرة على التأليف بين التجربة والتحليل الرياضى^(٢) . وقد حارب « كونت » بعض الفروض فى علم الطبيعة . ثم أخلفت الكشوف الحديثة ظنه عندما تبين أن تلك الفروض لم تكن بعض الرواسب الميتافيزيقية كما ظن .

أما علم الكيمياء فيحتل فى نظره مكانة ثانوية ، ولا ينتكر أساليب جديدة فى منهج البحث العلمى مع أن الظواهر التى يدرسها هى أكثر الظواهر تعقيداً فى

العالم غير العضوى . ولم ينصف « كونت » هذا العلم عندما قال إنه يكاد يكون غير جدير بأن يسمى علماً^(١) . ويفسر لنا ذلك بأن الكيمياء وسط بين الفيزياء وعلم الحياة . ومع ذلك فإنه يرى أن البحوث الفسيولوجية لا صلة لها بالكيمياء ، وأن ما يطلق عليه اسم الكيمياء الحيوية إنما ينتمى إلى علم الحياة وحده . ومن جانب آخر يعتقد « كونت » أن شدة تعقيد الظواهر الكيميائية تحول دون استخدام التحليل الرياضى للتعبير عن العلاقات التى توجد بين هذه الظواهر . ثم يستطرد إلى أن يعيب على الكيميائيين أنهم يعنون بالتفاصيل فى بحوثهم .

ولكن « كونت » يعود بعد ذلك ، فيبين لنا الخدمات الجليلة التى قدمها العلوم غير العضوية للفلسفة العلمية الوضعية . فإن نشأة الفيزياء وعلم الكيمياء سمحا بنشأة علوم أكثر تعقيداً ، وهى علم الحياة وعلم الاجتماع . وقد أدى تقدم هذين العلمين إلى توجيه ضربة قاضية إلى الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، بتدعيمهما المنهج الاستقرارى العلمى وللأسف الوضعية . لكن هذه الفلسفة الأخيرة تؤثر فى هذين العلمين تأثيراً كبيراً . فهى تعالج ضروب النقص التى ترجع إلى شدة التخصص ، وتحرر علم الطبيعة من نير الجبر ، وتحمى الكيمياء من طغيان علماء الطبيعة ، كما أنها تطرد من هذين العلمين روح التفكير اللاهوتى والميتافيزيقى .

وفى المجلد الثالث يعنى « كونت » بدراسة العلوم العضوية ، بعد أن أشار إلى ظهور عنصر جديد بالانتقال من الظواهر الطبيعية والكيميائية ، وهو عنصر الحياة الذى يخلع على الظواهر الحيوية طابعاً أكثر من التعقيد نسميه « زيادة ثروة الواقع » وهو الذى يبرر وجود هوة فاصلة بين العالم العضوى وغير العضوى . وهكذا استطاع النجاة من المأزق الذى وقع فيه

(١) المجلد الثانى T.II. P. 310

(٢) المجلد الثانى ص ٣٢١ .

(١) المجلد الثالث ص ٣٤ .

الأعضاء والتشريح قد نما مستقلاً عن الآخر ،
ولكنهما وصلا الآن إلى المرحلة الوضعية .

وهناك عنصر له أهمية في علم الحياة ، وهو عنصر
البيئة ، ذلك أن الحياة لا تتطلب تركيباً خاصاً للعناصر
فحسب ، ولكنها تتطلب في الوقت نفسه مجموعة من
الظروف الخارجية التي تبقى على هذا التركيب وتناسب
معه . وكلما صعد الكائن الحي في مرتبة الوجود وجب
أن تكون الصلة بين تركيبه العضوي وبين البيئة التي
يعيش فيها أكثر قوة . وما زال مجال البحث في الصلة
بين الكائن الحي وبيئته يحفظ لنا بعدد كبير من الكشف
العلمية^(١) . وعندما عرض « كونت » لفكرة تطور
الكائنات الحية وجب عليه أن يرتضى إحدى النظريتين
السائدتين في عصره ، وهما نظرية التطور عند «لامارك»
ونظرية ثبات الأنواع عند «كيفية» . وقد ارتضى
هذه النظرية الأخيرة ، ووجد أنها أكثر مناسبة لروح
المنهج العلمي ، ولا سيما أنه لا يعترف بوجود أدلة
حاسمة تدل على صدق إحدى النظريتين .

ويرى « كونت » أن علم الحياة قد قضت عليه
طبيعة الظواهر التي يدرسها بأن يعجز عن استخدام
جميع أساليب المنهج الاستقرائي من تجريب وفروض .
لكنه وجد أن هذا العلم يستطيع سد هذا النقص
المنهجي باستخدام أسلوب له قيمته ، وهو أسلوب المقارنة .
وحقيقة ، مهما يكن من شأن الخدمات التي يمكن أن
يقدمها المنهج التجريبي لعلم الحياة ، فإن هذا العلم لن
يتقدم إلا إذا استعان بأسلوب خاص يتناسب مع طبيعة
الظواهر التي يدرسها . ذلك أننا إذا درسنا كائناً حياً
على حدة ، فإننا سنتطرق إلى تفاصيل متعددة لوظائفه
ولأعضائه . لكن إذا قارنا بينه وبين الكائنات العضوية
المجاورة له أمكننا أن نستخلص السمات العامة التي يمكن
التعبير عنها بقوانين علمية . ومن الممكن تطبيق المنهج

« ديكارت » من قبل عندما تحدث عن علم وحيد ينمو
شيئاً فشيئاً ، دون وجود فواصل بين أجزائه ، أي
عندما قال بأن علم الحياة امتداد لعلم الطبيعة . فإذا كان
علم الحياة يأتي مباشرة بعد علم الكيمياء ، فإن ذلك لا يمنع
من وجود طابع خاص لهذا العلم ، بحيث لا يمكن إرجاعه
إلى العلم السابق ، وذلك بناء على المبدأ الذي سبق له تقريره ،
وهو أن العلوم في تدرجها تقل درجة تجريدها وتزيد
شدة تعقيد الظواهر التي تدرسها . وبظهور علم الحياة
تظهر معاني جديدة كالتضامن والتدرج والوسط ،
وشروط الوجود والصلة بين الحالة الاستاتيكية (أي
الثابتة) وبين الحالة الديناميكية (أي المتطورة) وإذا
كان هناك نوع من التضامن بين عناصر الظواهر
الفيزيائية فإن تضامن العناصر في الظواهر الحيوية أشد
من ذلك بكثير . ويترتب على ذلك ضرورة تحويل
المنهج الوضعي ، حتى يكون ملائماً لدراسة الظواهر
الأخيرة . فإذا كان الباحث في العلوم الطبيعية ينتقل من
البسيط إلى المركب ، فإن الباحث في علم الحياة يجب أن
يسلك مسلكاً مضاداً بالانتقال من المركب إلى البسيط ؛
وذلك لأن الكائنات الحية أسير معرفة كلما زادت فيها
درجة التعقيد ، بمعنى أن فكرتنا عن الحيوان أكثر
وضوحاً من فكرتنا عن النبات . ويمكن استخدام
التحليل في الظواهر البيولوجية ، ولكن بشرط أن تكون
فكرة التركيب الكلي هي نقطة البدء لأنها أكثر وضوحاً .
ومن الواجب أن يكون علم الحياة علماً مجرداً
كبقية العلوم الأخرى ، أي يجب أن ينصب على
القوانين لا على الظواهر ، وهذا يختلف عن كل من
علم الحيوان وعلم النبات ؛ لأنهما علمان غير مجردين .
ويمكن تعريف هذا العلم بالتقابل المستمر بين وجهة
النظر العضوية ووجهة النظر التشريحية . وينحصر
موضوع هذا العلم في ربط هاتين الوجهتين من النظر
ربطاً مستمراً . وقد بدا أن كلا من علم وظائف

(١) المجلد الثالث ٤٩٠ - ٥١٠ .

المقارن تبعاً على مختلف أجزاء كل كائن عضوى، وعلى مختلف أعمارهم ، وعلى مختلف الكائنات الحيوانية والنباتية .

ويمتاز علم الحياة بأنه نقطة اتصال بين العلوم غير العضوية وبين علم الاجتماع . فباعتبار قلعة (الوظائف النباتية) يتصل بالظواهر الطبيعية والكيميائية ، وباعتبار قمته (الناحية العقلية) يتصل بالعلم الأخير وهو علم الاجتماع .

وهنا يصل « كونت » إلى الهدف الأساسى من دراسته العلمية التمهيدية ، ولذلك نجده مخصص المجلدات الأخيرة من دروس الفلسفة الوضعية ، أى كلام المجلد الرابع والخامس والسادس لعلم الطبيعة الاجتماعية .

ويقسم « كونت » هذا العلم إلى قسمين كبيرين : أحدهما خاص بالناحية التطورية ، التى نطلق عليها الآن اسم التغير الاجتماعى ، والثانى خاص بالناحية الاستقرارية أو الثابتة فى الظواهر الاجتماعية ، وهى ناحية التركيب الاجتماعى . ويرى « كونت » أن العنصر الجوهرى فى علم الاجتماع التطورى هو أن كل حالة من الحالات الاجتماعية تعد نتيجة ضرورية للحالة السابقة ومقدمة حتمية للحالة اللاحقة . وهكذا يهدف هذا القسم من علم الاجتماع إلى الكشف عن قوانين التطور ، فى حين أن القسم الثانى يبحث عن القوانين التشرىحية للكائن الاجتماعى ، وهى التى يطلق عليها اسم قوانين الاقتران فى الوجود . ويميل « كونت » إلى تطهير الديناميكا الاجتماعية من رواسب التفكير الميتافيزيقى ، عندما يأتى أن يفسر التطور الاجتماعى بأنه اتجاه الإنسانية إلى الكمال ، وعندما يفضل استخدام كلمة يقترضها من علم الحياة ، هى كلمة النمو التى لا تتضمن أى حكم معيارى . ويعتقد « كونت » أنه لا سبيل إلى الشك فى

وجود قوانين خاصة بالتطور ، ما دام يرى أنه قد برهن برهنة كافية على وجود قوانين خاصة بالاستقرار الاجتماعى . وهو يستشهد بتجاربنا الفردية فى إثبات وجود هذا التطور الاجتماعى ، تلك التجارب التى لا تتيح لأى إنسان ، يلتزم مبادئ الفلسفة الوضعية ، أن يشك فى وجود هذه القوانين . فالجتماع يتغير ، وتغيره يخضع لقوانين مطردة تشبه القوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية فى العالمين غير العضوى والعضوى . ووجود هذه القوانين لا يفسح مكاناً للتفسيرات الغائية اللاهوتية أو الميتافيزيقية . وسوف يشهد علم الاجتماع مصرع التفكيرين ، اللاهوتى والميتافيزيقى ، بعد أن تم القضاء عليه نهائياً فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية ، وبقي أن يتم طرده ، دون رجعة ، من مجال الدراسات الاجتماعية . لكن إذا كانت هناك قوانين اجتماعية فهل معنى ذلك أنه لا يمكن التدخل فى سير الظواهر الاجتماعية بغية لإصلاحها والاتجاه بها نحو حياة أفضل لبني الإنسان ؟ وهل تقضى هذه القوانين بعقم أى مجهود للتدخل فى سير الظواهر الاجتماعية ؟ إنه يعتقد إمكان هذا التدخل ، ولكن فى حدود مرسومة ، وهى الحدود التى ترسمها القوانين الاجتماعية ، حقاً إن هذه الظواهر أكثر الظواهر قابلية للتعديل . وسبب ذلك أنها أكثرها تعقيداً . وهذا هو السبب الذى يجعل الإصلاح المنهجى العلمى فى مجال الأمور الاجتماعية أمراً ممكناً ، والذى يدعو « كونت » إلى محاولة عرض فكرته فى الإصلاح الاجتماعى للقضاء على الفوضى العقلية التى سادت فى عصره ، والتى ترجع ، فى التحليل الأخير إلى تعارض مناهج التفكير فى المجتمع الواحد . وفيما يلى ثلاثة نصوص تعبر عن روح الفلسفة الوضعية وأقسامها .

النص الأول :

منهج الفلسفة الوضعية وأقسامها

«أعتقد أنني أستطيع تلخيص جميع الملاحظات الخاصة بالموقف الراهن للمجتمع تلخيصاً دقيقاً بأن أقول: إن الاضطراب الحالي للعقول يرجع إلى استخدام ثلاث فلسفات متنافية تماماً ... وهي الفلسفة اللاهوتية، والفلسفة الميتافيزيقية، والفلسفة الوضعية .. إن وجود هذه الفلسفات المتضادة جنباً إلى جنب هو الذي يحول حتماً دون الاتفاق على أية نقطة جوهرية .. وفي الجملة تصارع كل من الفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية .. مع أن تنظيم المجتمع يتجاوز قوى كل منهما بكثير . وما زال الصراع قائماً بينهما وحدهما في هذه الناحية . أما الفلسفة الوضعية فلمها لم تتدخل حتى الآن في هذا الخلاف إلا لكي تقدم كلتا هاتين الفلسفتين . وقد قامت بما ينبغي أن تقوم به على خير وجه ، عندما بينت عدم جدواهما . إذن فلنخطها ، في نهاية الأمر ، ما يعينها على القيام بدورها ، دون أن نشغل أنفسنا بعد الآن بتلك المناقشات التي أصبحت غير مجدية . وعلينا أن نكمل تلك العملية العقلية الكبرى التي بدأها ببيكون وديكارت وجاليليو ، وأن ننشئ مباشرة مجموعة الآراء العامة التي كتب لتلك الفلسفة أن تسير بها منذ الآن إلى طريق النصر للنوع الإنساني ، وسوف تنتهي تلك الأزمة الثورية التي تعصف بالشعوب المتحضرة . وأعتقد أنني كشفت عن قانون أساسي كبير يخضع له النمو العام للذكاء الإنساني .. وينحصر هذا القانون في أن كل فكرة من أفكارنا الرئيسية وكل فرع من فروع معرفتنا تمر تباعاً بثلاث حالات مختلفة : الحالة اللاهوتية أو الخرافية ، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة ، والحالة العلمية أو الوضعية .. وفي الحالة اللاهوتية يوجه العقل الإنساني بحوثه بصفة جوهرية نحو الطبيعة العميقة للكائنات والعلل الأولى والغائبة لجميع النتائج

التي تنجأ نظره .. فيتمثل الظواهر كما لو كانت نتيجة لتأثير مباشر ومستمر لعوامل خارقة للطبيعة .. أما في الحالة الميتافيزيقية .. فإن العوامل الخارقة للعادة يستعاض عنها بقوى مجردة لا تنفك عن مختلف كائنات العالم ، ويتصور المرء أنها قادرة من تلقاء نفسها على إنتاج جميع الظواهر التي تقع تحت الملاحظة . وأخيراً في الحالة الوضعية يعرف العقل الإنساني باستحالة الوصول إلى معاني مطلقة . ولذا فإنه يقلع عن البحث عن أصل الكون ومصيره ، وعن معرفة العلل العميقة للظواهر ، لكي يحصر همه فقط في الكشف عن قوانين الظواهر ، أي عن علاقات التابع والتشابه المطردة .. ولكن هل تضم الفلسفة الوضعية .. جميع أنواع الظواهر ؟ من البدهي أن الأمر ليس كذلك . ومن ثم ما زالت هناك عملية حتمية كبرى يجب القيام بها .. إن الظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية ، والفسيولوجية تم عن وجود فجوة أساسية خاصة بالظواهر الاجتماعية التي تستحق ، إما بسبب أهميتها ، وإما بسبب صعوبتها ، أن تكون طائفة قائمة بذاتها . ولذا نجد أن الفلسفة الوضعية تنقسم إلى خمسة علوم أساسية وهي الفلك ، والفيزياء ، والكيمياء ، وعلم وظائف الأعضاء وأخيراً علم الطبيعة الاجتماعية . ويبقى على الآن أن أشير إلى فجوة شاسعة وأساسية .. ففي الواقع لم نحدد في مذهبنا العلمي مكاناً للعلوم الرياضية . وسبب هذا الإهمال المقصود يرجع بالذات إلى أهمية هذا العلم الذي بلغ حداً كبيراً في اتساعه وجوهريته .. وأعتقد أنه ينبغي ألا ننظر إلى العلوم الرياضية فحسب على أنها جزء من الأجزاء الممهدة للفلسفة الطبيعية بمعنى الكلمة ، بل على أنها تعد ، منذ ديكارت ونيوتن ، الأساس الجوهري الحقيقي لكل هذه الفلسفة ، على الرغم من أنها جزء وقاعدة في آن واحد ، إذا نحن أردنا الدقة في التعبير^(١) .

(١) انظر المجلد الأول من دروس الفلسفة الوضعية .
T.I. pp. 26, 27, 28, 53, 61, 62.

النص الثاني

تطبيق المنهج الوضعي

على الظواهر الاجتماعية بنوعها

« إن الروح العامة الحقيقية لعلم الاجتماع التطوري تنحصر في النظر إلى كل حالة من الحالات الاجتماعية المتتابعة على أنها النتيجة الضرورية للحالة السابقة ، والمحرك الحتمي للحالة اللاحقة ، وذلك وفقاً للمبدأ الأملئ للبينتر العظيم : « إن الحاضر يحمل المستقبل بين ثناياه ». ومن ثم فإن موضوع العلم من هذه الناحية هو الكشف عن القوانين المطردة التي تهيمن على هذا الاستمرار ، والتي تحدد ، في مجموعها ، السير الأساسي للنمو الإنساني . وفي الجملة يدرس علم الاجتماع الديناميكي قانون التتابع ، في حين أن علم الاجتماع الاستاتيكي (الخاص بالاستقرار) يبحث عن القوانين الخاصة بالاقتران في الوجود ، بحيث أن التطبيق العام للفرع الأول يهدف خاصة إلى تزويد السياسة العملية بالنظرية الحقة للتقدم ؛ في حين أن الثاني يؤدي بصفة تلقائية إلى نظرية النظام .

و يمثل هذا التعريف ، تبدو لنا الديناميكا الاجتماعية ، مباشرة ، ذات طابع علمي يتيح لنا أن نستبعد الخلاف غير المحدد الذي ما زال بعضهم يلوح به بصدد اتجاه الإنسانية إلى الكمال . ومن الواجب أن تؤدي غلبة هذا الطابع العلمي إلى إنهاء تلك المناقشة العقيمة . . . ومن اليسر ، في اعتقادي أن نعالج علم الطبيعة الاجتماعية بأسره ، دون أن نستخدم ، مرة واحدة ، كلمة الاتجاه إلى الكمال ، وذلك بالاستعاضة عنها بمصطلح علمي ، وهو « النمو » الذي يدل على ظاهرة عامة لا سبيل إلى الشك فيها ، ودون إصدار أدنى حكم معياري ؛ بل من البدهي أن هذه الفكرة المجردة ليست ، بطبيعتها ، خاصة بعلم الاجتماع وحده ، فقد وجدت من قبل ، وبصورة ماثلة تماماً ، في دراسة الحياة الفردية ، حيث يستخدمها علماء الحياة اليوم باستمرار

استخداماً يفضي إلى التحليل المقارن لمختلف أعمال الكائن العضوي ، والكائن الحيواني بصفة خاصة . إن هذا التشبيه العلمي يكشف عن الجرثومة الأولى في هذه الوجهة من النظر ، وهو أشد ما يكون مطابقة للقصد النظري البحث الذي يجب أن يسيطر دائماً على استخدام هذا المصطلح ، بحيث يستبعد تلك الخلافات العقيمة المفرة التي تدور حول أفضلية مختلف حالات التتابع كل منها بالنسبة إلى بعض ، لكي يقتصر على دراسة قوانين تتابعها الفعلي .

ولما كنا قد برهننا من قبل على وجود القوانين الاجتماعية في أشد الحالات عسراً ، وأقلها بداهة ، أي فيما يتصل بحالة الاستقرار ، فما لا ريب فيه أنه ليس من الضروري أن نلج هنا إلخا صريحاً في وجوب وجود قوانين ديناميكية بمعنى الكلمة ؛ إذ أن هذا الوجوب يبدو جديراً بأن يعترف بقيمته ، وأولى بالأيتطرق الشك إليه .

إن مجرى حياتنا الفردية ، رغم قصره الشديد ، كان كافياً في كل زمان ومكان في أن يتيح لنا ، ولو عن غير قصد ، ملاحظة عدد من التغيرات الهامة التي نظراً على النواحي المختلفة للحياة الاجتماعية . . . وهذا التراكم البطيء التدريجي المستمر لهذه التغيرات هو الذي يكون الحركة الاجتماعية شيئاً فشيئاً . . . وفي العصر الذي يبدو فيه أن متوسط السرعة لهذا التقدم الأساسي قد أخذ يزداد في نظر جميع الناس ، مهما يكن من طبيعة الفكرة الأخلاقية التي يكونها كل منهم في هذا الشأن ، نجد أنه ما من أحد يستطيع إنكار حقيقة هذه الحركة التي يشعر بها الجميع ، حتى هؤلاء الذين يصبون لعنائهم عليها . وإذن فليس من المستطاع اليوم أن يوجد خلاف عقلي إلا بالنسبة إلى خضوع هذه الظواهر الديناميكية الكبرى لقوانين طبيعية ثابتة ، وهذا لا يستدعي ، من حيث المبدأ ، أية مناقشة لدى أي فرد يشعر شعوراً مباشراً بأنه يلزم وجهة النظر العامة للفلسفة الوضعية ، حقاً إن هذا الشرط لم يتوفر حتى الآن إلا

النص الثالث مدى إمكان التدخل السياسى فى سير الظواهر الاجتماعية^(١)

« يدور الأمر هنا حول مبدأ الحدود العامة لأى عمل سياسى ، ذلك المبدأ الذى يجب أن تقضى فكرتنا العقلية عنه قضاء فورياً على التفكير المثالى المطلق غير المحدود ، الذى ما زال يسيطر عادة على التفكير النظرى فى الأمور الاجتماعية ، وذلك بسبب التأثير الطاغى للفلسفة الميتافيزيقية ، كما بينت ذلك فى أول هذا الدرس: فليس ثمة رجل عاقل يستطيع بعد الآن أن يتجاهل أولاً الوجود الضرورى لمثل هذه الحدود . . اللهم إلا إذا ظل مصمماً على استخدام الفرض اللاهوتى القديم الذى يصور لنا المشرع كما لو كان مجرد أداة فى يد العناية المباشرة المستمرة ، والتى لا يمكن أن يسلم المرء حقيقة بوجود أى حدود تقف عندها . إن عصرنا لم يعد يتطلب أية برهنة عقلية على فساد مثل هذه الأفكار التى أصبحت ، حقيقة ، غير مفهومة لدى أشد أنصارها تحمساً لها ، على الرغم من أن العادات العقلية ، التى اكتسبت ورسخت بسبب تأثير طويل ، ما زالت حتى يومنا هذا عصية على التعديل . ولما كان التأثير الإنسانى محدوداً جداً بالضرورة فى أى نوع من الظواهر ، رغم العون الكبير الذى توجهه أكثر الخيل مهارة ، فسيستحيل علينا بداهة أن نفهم بأى حق يمكن للظواهر الاجتماعية أن تستثنى وحدها من تلك الحدود الأساسية ، وهى نتيجة حتمية لوجود القوانين الطبيعية . ومها يكن من شأن المطامع الفاشلة للغرور الإنسانى فإن من واجب رجل الدولة ، بعد ممارسته للسلطة السياسية ممارسة كافية ، أن يقتنع تماماً — بسبب تجربته الشخصية — بحقيقة هذه الحدود الضرورية التى تفرضها مجموعة المؤثرات الاجتماعية على العمل السياسى » .

نادراً ، لكنه إذا نحن أكملنا هذه الملاحظة وجدنا ، دون مشقة ، أن التفكرات المتتابعة التى تطرأ على المجتمع ، من أية زاوية ننظر إليه منها ، تخضع دائماً لنظام محدد . ومن الممكن تفسير هذا النظام تفسيراً عقلياً فى عدد كبير من الحالات ، بحيث يستطيع المرء أن يأمل رؤيته ، فيما بعد ، فى بقية الحالات الأخرى . هذا إلى أن ذلك النظام يبدو ثابتاً إلى درجة جديرة بالملاحظة ؛ إذ تكشف عنه ، بصفة جوهرية ، المقارنة الدقيقة بين ضروب النمو المتوازية التى نلاحظها لدى شعوب متميزة ومستقلة على النحو الذى يستطيع أى امرئ أن يجد له أمثلة واضحة بسهولة . . ومنذ الآن لا سبيل إلى إنكار وجود الحركة الاجتماعية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لا يتم تتابع مختلف حالات المجتمع ، فى أى مظهر من مظاهره وفقاً لنظام تعسفى . ومن الواجب ضرورة أن ننظر إلى هذه الظاهرة الكرى المستمرة على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ، وهى قوانين وضعية تماماً كقوانين جميع الظواهر الأخرى ، وإن كانت أكثر منها تعقيداً ، اللهم إلا إذا استخدم المرء حيلة ميتافيزيقية تقول بوجود عناية مستمرة ، أو لجأ إلى ميزة غيبية للكائنات الميتافيزيقية . وفى الواقع ليس هناك احتمال آخر . ولذا يجب أن ينتهى الصراع الأساسى الذى نشب منذ ثلاثة قرون بين التفكير الوضعى والتفكير اللاهوتى الميتافيزيقى ، وأن يكون انتهاءه فى مجال الظواهر الاجتماعية وحدها ، فإن الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية قد طردتا الآن ، من حيث المبدأ فحسب ، من جميع فروع التفكير النظرى الإنسانى ، وهما لا يسيطران الآن إلا فى مجموعة الدراسات الاجتماعية ، وهذا هو الحال الأخير الذى يجب أن يطردا منه أيضاً ، وهذا هو ما يجب أن يترتب بصفة خاصة على الفكرة الأساسية عن الحركة الاجتماعية ، باعتبار أنها تخضع لضرورة لقوانين طبيعية ثابتة ، بدلا من أن تسيطر عليها إرادات أيا كانت » .

(من دروس الفلسفة الوضعية المجلد الرابع ص

١٩٢ - ١٩٥) .

(١) المجلد الرابع من دروس الفلسفة الوضعية ص ٢٠٥ ،

٢٠٧ ، ٢٠٦ .

العقد الفريد لابن عبد ربه

بمقام
الأستاذ محمد فليفل التونسي

أولاً - المؤلف

في قرطبة عاصمة الأندلس ولد مؤلفنا ابن عبد ربه سنة ٢٤٦ هـ وفيها عاش طول حياته حتى مات ودفن ، وتوفي - فيما قيل - سنة ٣٢٨ هـ^(١) وكانت الأندلس في أيامه إمارة مستقلة تحت حكم المرwanيين الأمويين من أبناء الداخل (عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي) مؤسس إمارتهم فيها سنة ١٣٨ هـ ، وقبل عهد الداخل كانت الأندلس ولاية كسائر الولايات في الدولة الإسلامية التي تخضع مجتمعة لحكم آباءه الأمويين في عاصمتهم دمشق بالشام ، وذلك منذ أتم المسلمون فتحها لهم (٩٢ - ٩٥ هـ) في أخريات عهد ملكهم الوليد بن عبد الملك بن مروان الأموي (٧٥ - ٩٦) وبقيت الأندلس تابعة لهم حتى أزالهم العباسيون عن الدولة كلها سنة ١٣٢ هـ واضطهدوهم أحياء

وأموئناً ، فاعتزلت الأندلس الصراع بين الفريقين مشغولة بفتنها الداخلية بين أبناء فاتحها من العرب والبربر . فلما فر الداخل من موطن آباءه في الشام هرباً من نكال العباسيين لجأ إلى أخواله البربر في شمالي أفريقيا ، ومن هناك انتهر فرصته في الأندلس التي كانت لآبائه ، وهي يومئذ في عزلتها تغلى بالخلافات بين أهلها ، فاقتمحها عليهم بمكيدته وجرائته وبأسه ، حتى ملكها لنفسه ، سنة ١٣٨ هـ ومن هنا نال لقبه « الداخل » لأنه لم يكن من أهلها ، وقد ورث أبناؤه إمارتها حتى خلع آخرهم فيها سنة ٤٢٣ هـ . وإذن فالأندلس في هذه الحقبة - التي بدأت بفتحها وانتهت بخلع آخر أمير من أبناء الداخل عليها - لم تعرف ولاء لأسرة إسلامية تحكمها غير المرwanيين ، وكذلك كانت خلال هذه الحقبة كلها تخضع لعاصمة واحدة جامعة ، ولم تكن هذه العاصمة عقب الفتح بسنوات حتى نهاية هذه الحقبة إلا قرطبة التي عاش فيها مؤلفنا طول حياته كما عاشت فيها أسرته قبله منذ جده الرابع مرتبطين جميعاً بالولاء لبيت الإمارة فيها ، إذ يذكر المؤرخون في التعريف بنسبه وحجابه أنه « أبو عمر »^(١)

(١) كنيته في « مطبخ الأنفس » أبو عمرو ، وفي مقدمة ابن خلدون « أبو عبادة » .

(١) وفيات الأعيان ١-٣٢ ، ومعجم الأدباء لياقوت ٤-٢١١ ، والوفاء بالوفيات ج ٢ قسم ٢ ص ٢٤٦ ، والمطرب لابن دحية ١٥١ ، وتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي رقم ١١٨ ، وبيضة الدهر للشافعي ١-٢٦٠ ، ٤١٢ ، وبنية الوعاة للسيوطي ١٦١ ، والبداية والنهاية ١١-١٩٢ ، والمقتبس لابن حبان رقم ٤٣ ، ٩٧ ، وبنية الملتبس للضبي رقم ١٣٧ ، وجنود المقتبس للحميدى ٩٤ ، ومطبخ الأنفس لابن خاقان رقم ٥١ ومصادر أخرى .

أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم القرطبي وكان جده الثالث حدير (١) مولى لأمر الأندلس هشام بن الداخل (١٧٢ - ١٨٠ هـ) ومنذئذ عاش آباء مؤلفنا في قرطبة موالى لهذا الأمير وأبنائه ، وعلى هذا الولاء ولد لهم مؤلفنا ، ومع ولائهم لبيت الإمارة كانوا أسرة فقيرة خاملة فلا نعلم فيها نائباً غير مؤلفنا وابن له كان مثله أديباً (٢) ، وابن أخ له كان شاعراً وطيباً بل لا نعلم من أمرها غير أسماء آبائه المذكورين في نسبه ولهذا نشأ هو فقيراً خاملاً ، حتى إذا شب ونبع مبكراً على أيدي شيوخه في قرطبة اتصل بمواليه من أمرائها بمدحهم بشعره ، وينادم بعضهم بطرائفه ، فعاش بقية حياته ناعماً ناهياً .

وكانت ولادته في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن (الثاني أو الأوسط) بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الأول أو الداخل (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) وهو خامس الأمراء الروانين - لأن كلا من هؤلاء المذكورين في نسبه عقب الداخل قد ورث الإمارة عن أبيه - وقد اتصل مؤلفنا بعد نبوغه بالأمر محمد كما اتصل بابنيه اللذين حكما بعده : المنذر (٢٧٣ - ٢٧٥ هـ) وعبد الله (٢٧٥ - ٣٠٠) فحفيد عبد الله هذا وهو عبد الرحمن الثالث (٣٠٠ - ٣٥٠) الذي لقب منذ سنة ٣١٦ (أمير المؤمنين الخليفة الناصر) وذلك لأسباب نطويها ، وفي عهده توفي مؤلفنا إذ كانت وفاته سنة ٣٢٨ هـ .

وينسب مؤلفنا إلى موطنه فيقال (القرطبي) و (الأندلسي) وتكاد هذه النسبة أن تكون أقرب تعريف جامع مانع به فهي أكبر من مجرد نسبة إلى موطن ولادة أو معيشة فترة أو أصل سابق . . إذ تجمع ذلك كله وتزيد عليه ، فنحن لا نعرف من أمور مؤلفنا

(١) ذكر ذلك الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء» في العليقة ١٨ ، وأما سائر المصادر فتذكر أن الجد الرابع سالماً هو مولى هشام ، وقد رجحنا الأول لقصر المدة بين مولد هشام سنة ١٤٩ (حتى روى الحكم سنة ١٧٢) ومولد مؤلفنا سنة ٢٤٦ ، فالأندلسي لذلك أن يكون مولى هشام هو حديراً .

(٢) يتيمة الدهر .

شيئاً يتعدى هذه الإمارة وعاصمتها ولكن ، كما ارتبط تاريخها بتاريخ مواليه من أمرائها الروانين وتاريخ نهضتها على أيديهم قبله وفي حياته ، فلها - ولا سيما عاصمتها - كل فضل مباشر عليه وعلى آباءه وإن توزعت مصادر هذا الفضل بين المشرق والمغرب ، ولها - ولا سيما أمرائها - ولأوه ، وإن اختلفت اتجاهاته خلال هذا الولاء هنا وهناك ، ولهذا لا يحتاج مترجمه إلى أن يتعدى حدود هذه الإمارة في عهود الأمراء الروانين الثانية الذين سبقوه وعاصروه ، لبيان مجمل أحوالها الاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية يومئذ ، وأبرز آثارها في سيرته وشخصيته وتواليفه ومنها «عقده» ، وكل ذلك لا بد من طيه لضيق المقام ، وحسبنا منه ما تقدم ثم الإشارة إلى أن «المنافسة» بين الروانين وخصوصهم العباسيين فالفاطميين معهم بعد ذلك كانت «محور السياسة الروانية» بالأندلس في جميع مرافقها الحيوية ، وأنها كانت تصاحب في ظهورها قوة الإمارة ، وكانت من أكبر أسباب النهضة الثقافية والحضارية فيها ، وأن المشرق كان وجهة الأندلسيين في هذه النهضة ، وأن من ظواهر الاجتماع في الأندلس كثرة الفن وقوة نفوذ رجال الدين وسياسة الاستبداد ، وأن عربها ومواليهم كانوا شديدي المحافظة على تراثهم القومي في أصوله السلفية ، شديدي التسامح مع ما طرأ عليهم في بيئتهم الجديدة من موارد الحضارة والثقافة ، ما دام لا يخل بهذا التراث .

ورأينا أن مؤلفنا مثل قوى النهضة القومية في هذه الإمارة بكثير من محاسنها ومعانيها وذلك لأسباب عامة وأسباب خاصة يكفي أن نشير منها إلى أنه ابن عاصمتها العريقة التي تمثل جملة نهضتها وإن لم تستوعب ما لسائر الأقاليم من خصائص محلية ، و «العاصميون» أميل إلى الأخذ بأساليب الدين والكياسة والحصافة في المساومة ، وأشد اقبالاً على النهضة وتمسكاً بأسبابها حتى الترف والنعموة في الحضارة ، وهم أحرص على طلب القرص

والوجهات وفي مقدمتها الثراء والمنصب والادلاء إلى الحكام وبخاصة في عهود الاستبداد ، وهم أقوى إحساساً ومعرفة بما يحدث في الدولة وما وراءها ، ومؤلفنا قديم الأصول في العاصمة العريقة ، واسع الاطلاع على تراث قومه ونهضتهم ، وثيق الصلة ببلاط الإمارة الذي يوجه سياستها ويحرك نهضتها ويمثل اتجاهاتها ويتلقى أقصى الأخبار منها وما وراءها ، ويجرى فيه من الأسرار ما لا يعرفه إلا أهله ، وقد كان مؤلفنا في هذا البلاط شاعراً ونديماً ومولى خاصاً بأمرائه الذين هم مصدر نعمته وجاهه ، فهو أخرى أن يتقصى نهضة بلده ويأخذ منها وسعه ، ومزاجه وأحواله تغريه بالإقبال .

ويبدو من «عقده» أنه أحسن الامام بالثقافتين الدينية والأدبية الغالبتين في أندلسه يومئذ ، ولم يكن على حظ واضح من الثقافة الفلسفية مع أن كتبها كانت ميسورة قبله كما ذكر مؤرخنا الذهبي في تاريخه ولكنها كانت ناشئة . ولم يكن هو على استعداد لها بحكم مزاجه على ما سنبين . كما لم تكن من تراث قومه الذي يحرص عليه ، وقد غلبت عليه الثقافة الأدبية لحسن استعداده للأدب وميله إليه . ويسر مصادره عليه ، فتضلع في هذه الثقافة على اختلاف وسائلها ومصادرها كما ينبغى لأهلها في عصره . ويلقبه ابن خلكان وغيره «الفقيه» ونلاحظ أولاً أن هذا اللقب بن أهل الأندلس لا يدل على التضلع في الفقه كما يدل على التكريم ، ونلاحظ ثانياً أن التأمل في مواهب مؤلفنا وآثاره لا يدل على استعداد كبير للدراسة الدينية ولا على تضلع فيها ، أو طول اشتغال بفرع منها ، وإن كان عقده لا يخلو من دلالة على الملم وافر بمسائل الحلال والحرام وما إليها بجميع أصولها ، وهذا ما يتوقع منه لأن دينه من التراث القومي ، وللفقهاء في أمته أعلى مكانة وسطوة ، ومعظم شيوخه المعروفين تغلب عليهم الثقافة الدينية ولبعضهم مشاركة في الثقافة الأدبية ، وأشهر من تلقى عليهم ونقل عنهم في عقده أربعة :

عثمان بن المنى^(١) (١٧٩ - ٢٧٣ هـ) وبقي بن مخلد^(٢) (٢٠١ - ٢٧٦ هـ) ومحمد بن عبد السلام الحشني^(٣) (٢١٨ - ٢٨٦ هـ) ومحمد بن وضاح^(٤) (١٩٩ - ٢٨٦ هـ) ولكل منهم رحلة في طلب العلم إلى الشرق ، وكلهم من أعلام الثقافة في عهده .

ولم تعرف لمؤلفنا رحلة إلى المشرق ، ولكن كل من ذكرنا من شيوخه قرطبيون ، وكانت مكينات المدن ولا سيما قرطبة عامرة بما جلب لها الأمراء قبله وفي أيامه ، وكذلك كان الشيوخ كثيراً فأغناه ذلك عن الرحلة ، وهو لم يكن مستعداً لها ، وما كانت لتجديه في ثقافته أو رزقه كثيراً .

وكان شاعراً كاتباً ناقداً ، وقد أثنى على شعره كل مترجميه ، وقد ترك ديواناً في نيف وعشرين جزءاً^(٥) وروى أندلسي لقى المتنبي في مصر أنه أسمعه أبياتاً من شعر مؤلفنا فأثنى المتنبي عليه ورفع به بن شعراء المشرق^(٦) ، ويرى الأستاذ جرجي زيدان أن أرجوزته في وقائع عبدالرحمن الناصر - وقد وردت في عقده - إنما هي من الشعر القصصي وهو لم يظهر عند العرب^(٧) إلا في العامية ، وقد ضاع ديوانه ولكن عقده مليء بشعره حتى يكفى مافيه لديوان صغير ، وليس في كل شعره هذا - مع كثرة ومباهاة صاحبه به في تحدى الشعراء ما يدل على حظ من الشاعرية كبير أو ممتاز ، وإن كانت له مقطوعات وأبيات متفرقة جيدة ، ومعظم شعره كمعظم شعر الأندلسيين يغلب عليه التثني والتكلف والطلاوة وبراعة العرض ،

- (١) ترجمته في المنرب ١ - ١١٢ ، وبنية الوعاة رقم ٣٢٤
- (٢) الصلة رقم ٢١ ، وتاريخ ابن حساكر ٣ - ٢٧٧ ، ١ - ٥٨٩ ، وتذكرة الحفاظ ٢ - ١٨٢ .
- (٣) ترجمته في بنية الوعاة رقم ٦٧ ، وتذكرة الحفاظ ٢ - ٢٠٠ .
- (٤) لسان الميزان ٥ - ٤١٦ ، وبنية المتنبي رقم ١٢٢ ، وجولة المتنبي رقم ٨٧ .
- (٥) الجلود رقم ٩٥ ، وياقوت ٤ - ٢١٥ .
- (٦) ياقوت ٤ - ٢٢٢ .
- (٧) تاريخ آداب اللغة العربية ٢ - ١٧٢ .

مع قلة حصيلته من صدق الإحساس ونفاذ الفكر وجودة الخيال والولع بمخاتق الجبال البسيط مما لا بلاغة في شعر ولا نثر إلا به ، وثناء مترجميه على شعره ترخص يتناقله واحد عن واحد دون دراسة أصول الحكم والتحقيق من الدعوة ، حتى الآيات التي نسب إلى المتنبي^(١) معاًها وثناؤه على مؤلفنا بعدها ليست كشمع المتنبي في معدن ولا صياغة ، فإن صح ما نقل عنه في تعظيم شعر مؤلفنا فهو نظرف بدوى مع مدنى ظريف وليس حكماً أدبياً قائماً على أصل نقدى ثابت ، مدعوماً بدليله من الذوق والفكر ، وليست أرجوزته التي أشار إليها الأستاذ جرجي زيدان إلا نظماً^(٢) تاريخياً كالآلفيات في النحو وغيره ، لولا ما بين الحقائق التاريخية الإنسانية والحقائق العلمية الذهنية من اختلاف في مادتها ، والأرجوزة لهذا لا تعد من الشعر القصصى Epic كما يفهمه الشعراء والنقاد بمعناه الصحيح.

وحظ مؤلفنا من النقد كحظه من الشاعرية التي كانت عوناً له على صحة النقد، وذلك واضح فيما دافع به عن الشعراء وهاجم نقادهم ولا سيما اللغويين كسيبويه والمبرد وغيرهما ممن يتصدون لما ليسوا من أهله، وكانت ثقافته الأدبية الواسعة عوناً له على جودة النقد وبراعته في أحكامه الأدبية بل الفقهية ، فحفظ أحكامه من الصواب أكبر من حظ خصومه ، وحججه أدق وأوثق ، وأما نثره التأليفى فجميل سليم من معائب الزخرف في شعره ، فهو في نثره غالباً يعنى ما يقول ، ويقول ما يعنى في بساطة ، وإن لم يكن ما يعنيه فيقوله من آيات البلاغة العالية أو الممتازة^(٣).

وإذا أردنا أن نوجز صورة شخصية له بكلمة فهو « النديم » وإذا شئنا توضيحاً لقدره في المنادمة أو بين

الندماء أمثاله فهو « نديم البلاط » ولا نقصد أنه اصطنع ذلك في بعض حياته مع أمراء قرطبة ، وإلا كان الوصف تحصيلاً لبعض الحاصل ، أو تقييداً تاريخياً لبعض ما كان ، وإنما نقصد بهذا تصوير « زيه النفسى » وأنه كان « نديماً » بأخلاقه ومزاجه وأصله وبيئته ولو لم يصطنع ذلك في حياته ، كما نقصد بوصفه « نديم البلاط » أنه كان للأسباب السابقة وغيرها على درجة عالية في هذه الخليقة يقل نظيرها في تواريخ كبار الندماء قديماً وحديثاً. لقد كان وافياً بشروط النديم كما تطلب بيئته وكما تطلب من النديم أرقى البيئات ، وكان مستعداً لهذه النزعة بكل ما فيه وفيها حوله : كان آباؤه من الموالي ، وولد هو على الولاء ونشأ عليه وعاش في كنفه ، بل يلهم بروكلمان - دون ذكر سند - أنه كان من العتقاء ، فلا يأنف من أن يكون في خدمة غيره ، وكان في شبابه مولماً بالغناء والموسيقى واللهو ، وبقي له هذا الولوع حتى الشيخوخة كما يظهر من عقده الذي ألفه بعد أن جاوز السبعين ، وكان قديماً الأصل في مدينة عريقة هي قرطبة العاصمة الجامعة ، فله أخلاق أهل العواصم كما وصفناها قبل (ص ١٥) كما كان واسع الاطلاع على تراث قومه ، جامعاً للأخبار والملح والنوادر ، ومولماً بالغناء والموسيقى وكان شاعراً كاتباً ناقداً ملماً بالفقه أو القانون فحظه من ذوق النديم وثقافته على وفاء ، بل كان تكوينه من مسعدهاته على المنادمة فقد وصفوه بأنه كان هزأة آدر دمية قريب الخطو يباعد ما بين رجله ، وهذا الشوه من المغريات بمنادمتها لا من المزايدات فيه إذ لا خطر منه في البلاط ، ولا زهد فيه مع هذا الشوه المكابر الذي لا يبلغ حد العطف أو التنفير ، وفي هذا الشوه ما يفره بالسخرية من غيره ويفرغ غيره بالسخرية منه ، وكان مولماً بالعبث والتظرف والنكتة والاستهتار بهتكت الحرامات في المنافسة ، والخفة إلى الهجو والبذاء عند الحرج ، أو حيث لاحقت الفرصة للتندر والمعاينة . . وهذا كله قد مال به إلى الثقافة الأدبية أكثر من الدينية

(١) انظر النموذج السادس في آخر هذا البحث .

(٢) انظر النموذج الرابع هنا في آخر البحث (ص ٢٢) ولابن المعتز مثل هذا النظم التاريخي قبل مؤلفنا .

(٣) ليس لمؤلفنا غير « المقدم » ، وديوان شعر طبع بعضه ، وكتاب ثالث مفقود .

ثانياً — الكتاب

١ — اسم الكتاب «العقد»

العنوان المشهور لهذا الكتاب هو «العقد الفريد» ، ورأينا أن مؤلفه لم يسمه إلا «العقد» وهذا ما رآه قبلنا بعض معاصرينا من المحققين ، ونرى أن صفة «الفريد» زيادة لبعض المتأخرين من النساخ أو المؤلفين ، وقد تبعه فيها سائرهم إلى يومنا ، أخذاً بالشهرة وتوكيداً لحظتها عن علم أو جهل .

نرى هذا ، دون أن نجعل ما لمؤلفنا من أثره «التدبیر» ولجأته وخفته إلى الغض من قدر كل إنسان أو عمل يخشى منافسته ، كما لا نجعل الدواعي أو الدعاوى عنده للتعالى إلى ذروة التفرد بالفضل ، بل لا نجعل أمثاله عند معظم المشتغلين بالثقافة من المشاركة والمغاربة قبيل زمنه إلى ما بعده ، وذلك خلال حقبة الجمود التمسكة التي أظلم فيها تاريخنا قرابة ألف سنة حتى أضياء مع نهضتنا الحديثة ، فلنا معها إلى قصد الأمور ، وصرنا نعاف مبالغاتهم ونجمل منها ، بعد أن كان معظمهم — ولا سيما أهل الأدب ومنتحلبيه — يستجيبون لدواعيها وإن بلغت حد السخف والإحالة .

ولسنا نجعل أيضاً أثر المبالغة في عناوين الكتب خلال تلك الحقبة التمسكة ، ومن ذلك — في حدود دعوى التفرد — كتاب «الفريد» لابن الراوندى قبيل زمن مؤلفنا ، وكتاب «قيمة الدهر» للثعالبي بعلزمته (٤٢٩) ثم كتاب «دمية القصر» للباخرزي (٥٤٦٧) ، و«زينة الدهر» للوراق (٥٦٨ هـ) و«خريدة القصر» للأصفهاني (٥٩٧ هـ) و«العقد الفريد في تاريخ الملك السعيد» ومثبات غيرها من الكتب تجري مجراها في المبالغة والتأني ، وإن لم توصف أو وصفت بما يدل على «التفرد» ولعل النساخ خلطوا بين الكتاب الأخير هنا في عصر لاحق وكتاب مؤلفنا فزاد واصفه «الفريد» في عنوانه محاكاة له أو زادها تعظيماً له ، أو لعله أخرى مقصودة أو غير مقصودة .

و طلب الوجاهة والراء والنباهة والمتعة ، عن طريق الحظوة في بلاط موالیه بالمدح والمناداة لمنافسة النظراء .

والغالب على التنداء وسائر البلاطيين المساكن أن يكونوا صورياً باهتة أو ممسوخة لسادتهم أو أبواقاً ترد أصواتهم فلا يخالفونهم في رأى ولا مذهب مهما تنقلب السياسة ، ولا يد من تقلبها مع الاستبداد ، ومن هنا يغلب عليهم الرياء حيث يريدون أو لا يريدون وإن كانت نفوسهم تخالو من الحماسة والجد في حلالة الولاء ومرارة العدا ، وهذا الضعف في مؤلفنا هو ما أوقع الاضطراب في أحكام المؤرخين عليه : فبعضهم يتهمونه بأنه ناصبي لما ظهر لهم من تعصبه للأمويين ، ومن ذلك أنه عد معاوية بن أبى سفيان رابع الخلفاء الراشدين ، وبعضهم اتهموه بأنه شيعي واستغربوا ذلك منه لأن موالیه كانوا أمويين ، ويؤيدهم ما أورده في عقده من ثناء على العلويين والعباسيين ، ولكن مؤلفنا برئ من التصب والتشيع معاً ، وفي أحواله وأحوال بيته ما يفسر ذلك على ما أوضحنا وأشرنا إليه من قبل ، ويزيده تفسيراً فهم طبيعة مؤلفنا ، فليس من شأن التدبیر أن يكون من شهداء الحق أو ضحايا الباطل في ولاء ولا عدا .

ومن شأن الطبائع اللينة عند أصحابها — كالندماء — أن تمضى مع الهوى في المغالطة حيث تلزم وما أكثر ما تلزم ، فلقد قبل في مؤلفنا أنه تاب بعد الشيخوخة وألف قصائد في الزهد سبها «المحجصات» يتحدى بها قصائد مثلها وزناً وقافية كان قد نظمها في اللهو والغزل أيام قوته ، وقد تصح توبة إنسان مما يراه خطأ ولا سيما عند الشيخوخة أو عند الضعف بعامة فأما التوبة عن المزاج فتشعر وراء طاقة اللحم والدم ، والدليل على ذلك بقاء الغزل واللهو في نفس مؤلفنا على ما أظهر من ذلك في عقده الذى ألفه بعد أن أمعن في الشيخوخة ، وقد تكون توبته من دلائل إسراره على نفسه في الملمات ، كما قد يكون من دلائل إسراره — مع ضعف بنيته — أنه أصيب بالفالج قبل موته بأعوام ، وهذا رأينا في مؤلفنا البارح وأندلسه بأوجز ما يسمح المقام .

وننظر أولاً إلى العنوان فنجد أن لفظ «الفريد» يؤدى في بعض الأحيان معنى «العقد»، وننظر ثانياً إلى تعليل المؤلف لتسمية كتابه فلا نجد يعرض لذلك إلا في ختام مقدمته إذ يقول «لما فيه من مختلف جواهر الكلام، مع دقة المسلك وحسن النظام» ثم يورد تقسيمه للكتاب وبه يحتم المقدمة، وليس فيما قال هنا إلا ما يسوغ تسميته «العقد» دون ذكر شيء يوحى بصفة «الفريد» وننظر ثالثاً في كتب أقدم من ترجموا لمؤلفنا من علماء المشاركة والمغاربة فلا نجدهم يذكرون لكتابه اسماً غير «العقد» ومن هؤلاء ابن كثير، وابن خلكان، وابن العماد الحنبلى، والحميدى، والضبي، وابن الفرضى، وابن خاقان، ويلحق بهم من أشاروا إلى الكتاب أو نقلوا عنه، ومن هؤلاء ابن خلدون والقلقشندي والسيوطى وابن منظور، ويؤيدهم الحاج خليفة في فهرسه «كشف الظنون».

وأقدم من عثرنا عندهم على تسمية الكتاب (العقد الفريد) هو الألبانى في كتابه «المستطرف في كل فن مستظرف» الذى كان واسع الانتشار منذ ألف حتى أوائل عصرنا، ولعل هذا الانتشار مما مكن — بن عوامل أخرى — أن تشيع التسمية الخطاطة وتلصق عند كل من عرفوا «العقد» ولو كانوا من المحققين وأتباعهم الذين لا يجهلون خطأ هذه التسمية، ومن عوامل شيوعها أن ذكرتها النسخ الخطية التى نقلت عنها طبعاته، وأن كل ناشره أدخلوا بها مع علم كثير منهم بخطئها، ونرى الرجوع إلى اسم «العقد» مجرداً، كما يرجع ذلك قول المؤلف، وتؤكد أقوال أقدم مترجميه وبعض المحققين المتأخرين.

٢ — تقدير العقد

كل قضية تيسر مادة وقائعها جميعاً ينبغى لباحثها أن يمسك عليه مادتها ليستنبط منها وحدها حكمه عليها ما دام من أهل الاجتهاد، ولا يبالى بما وراء ذلك من

شهادات الشهود أو أقضية القضاة ودواعيها وأسنادها فهذه كلها — مهما يكن من صوابها أو خطئها — لا تفتنى الباحث المجهد عن الوقائع شيئاً لا في الاهتداء إلى الحق ولا في الاطمئنان إلى الصواب، وقد توقع الباحث في الخطأ أو تسلبه الاطمئنان الكافى على حكمه. أما إذا قصد الباحث أن يقف على الشهادات والأقضية وما يتصل بها في ذاتها فهذه قضية جديدة ينبغى له ألا يخلط بينها وبين قضيته الأولى، ولكنه قد يخلط مضطراً إذا وجد أن مادة الوقائع في الأولى ناقصة فيتم نقصها من الثانية، فإذا لم تدعه هذه الضرورة أو لم تكن القضية الثانية في ذاتها من قصده فهو من أهل التقليد. والحق قائم في صميم الوجود والموجودات، يشرف الناس بعلمه ويضارون بمجهله، ولا يشرفه هو أن يراه إنسان ولا يضيره أن يعنى عنه غيره.

وعقولنا فينا، والعقد بين أيدينا، فادة الوقائع وأسنادها قائمة، والحكم بعد ادراكها يسير، ولذلك نترك كل ما قيل في العقد وصاحبه مدحاً وقلحاً وننظر في العقد نصاً — وينبغى في كل أثر أن تتوالى، عليه نظرتان لا واحدة: إحداهما إليه في علاقته بصاحبه، وثانيتها إليه في ذاته، وترك النظرة الأولى إلى موضعها في هذا البحث ونتجه بالثانية إلى العقد في ذاته. ولينلاحظ أن أقل قليله من إنشاء مؤلفه، ومعظمه مختارات لأصحابها، فلا عمل له فيها غير اختيارها وتصنيفها، ومهما ترتبط بمؤلفه منشأته، أو يكن موردها منه ودلائلها عليه — فليست قيمتها كلها متوقفة على نسبتها إليه. ومختارات العقد — وهى جل محتوياته — أولى بهذه النظرة المستقلة عن اختارها، فهى لا تعمل معه شأن السلع مع تاجرها لا صانعيها. ومهما تكن براعة التاجر في اختيار سلعه وتأنيقه في عرضها فإن قيمتها قائمة فيها مستقلة عن صانعيها بل تاجرها أيا كانت خبرته.

ومحتويات العقد — ولاسيما مختاراته — ذات قيمة عالية في ذاتها عند طالب علم الأدب بمعناه الواسع، وهو الأدب

الوصفي أو العام Literature وقيمتها أعلى من ذلك عند طالب فن الأدب بمعناه الضيق وهو الأدب الإنشائي أو الخاص ، أو الخالص belles lettres شعره ونثره - وهي تمثل التراث العربي الإسلامي ولا سيما الأدبي ، أصيله ودخيله ، منذ نبغ في الجاهلية إلى أيام مؤلفنا ، فلو أغنى مؤرخاً اجتماعياً أن يلم بالمادة الكافية من كتاب أدبي واحد لبيان المجتمع العربي وثقافته وحضارته نشأة وتطوراً خلال هذه الفترة التي تمتد أربعة قرون لأغناء العقد ، ولوجد فيه من المزايا فوق ذلك ما لا يحده في غيره من المراجع الأدبية من حسن الاختيار والتنظيم ، ولو غشيت طالب فن الأدب عندنا بكتاب واحد يتخرج به لأغناء العقد ، وزاده على ذلك معرفة بجوانب من علم الأدب ووسائله مما يفضل به العقد سواء .

والعقد ثلاثة مختصرات أحدها لأبي إسحاق القيسي (١) الوادي آثي (٥٧٠ هـ) وثانيها لابن منظور المصري (٧١١ هـ) وثالثها لجماعة من المدرسين في عصرنا سموه (مختار العقد) وكلها لا تغني عنه ، ولكنها - مع كثرة الرجوع إليه ، وتعدد طبعاته ، وكثرة التعرض لدراسته وترجمة صاحبه - تدل على اهتمام فضلائنا به قديماً وحديثاً. وينبغي أن نذكر في هذا المقام أن تدبر «العقد» يدعو إلى تعظيمه جملة مهما نعرف من معايير تفصيلاته ومنهجه ومراجعته ، وأبعد من ذلك ضيراً له ما لمؤلفه من المعايير مهما يكن أثرها في تأليفه ، فليس كل ما يزرى بالمؤلف يزرى بكتابه ، أو يشوه جملة بنائه وان مَسَّ بأثره بعض بنائه أو أجزائه أو شكله .

٣ - محتويات العقد

في صدد متابعتنا هنا للنظرة إلى «العقد» في ذاته - ينبغي أن نفطن إلى أن محتوياته ومصادره ومنهجه شديدة الترابط في صميم بنيته ، مندرجة بعضها في بعض معاً ، فلو فصلنا الكلام عليها فيما بين بعضها وبعض لنقصت معرفتنا بها ، إلا أن نسد النقص بتكرار بعض الكلام ، فاجتناب النقص والتكرار معاً يدعونا إلى الكلام عليها معاً ، ولكن - ما دمنا لا نجد بداً من الفصل بينها - ينبغي أن ندرسها متجاوزة متلاحقة على أن نشير في بعضها إلى بعض . ونبدأ هنا بما لا مفر من البدء به ، وهو محتويات العقد التي تبلغ نحو سبعمائة ألف كلمة ، منها

فالعقد بين الموسوعات الأدبية عندنا جدير بصفة (الفريد) التي نحلها خطأ في عنوانه ، وليس معنى ذلك أنه جمع فضائل ليست لكل ما عداه من الموسوعات التي سبقته ولحقته ، ولا أنه خلا من كل عيوبها ، ولكنه يعد خيراً منها في جملة ما حوى من فضائل، وتعرى من عيوب ، فما من موضوع في تراثنا الأدبي أو فن له أو سبب إليه - خلال الفترة التي تناولها - العقد إلا وجدناه غالباً قد تمثل فيه على وفاء ، مع طائفة من أخباره وأخبار أصحابه ، فالكتاب عون لطالب التاريخ الاجتماعي والسياسي والفكري والحربي في تلك الفترة، وهو كذلك عون لطالب فن الأدب وعلمه ، كما أن في العقد نصوصاً لا توجد في غيره من الكتب التي بين أيدينا ، لضبايع الأصول التي نقلت عنها هذه النصوص أو لحفاؤها عنا . ولهذا كله كان العقد ولم يزل مرجعاً هاماً لمن يعنون بتاريخنا أو أدبنا في تلك الفترة ، وآية ذلك عشرات وعشرات من الكتب التي عولت عليه ، فقد اقتبس منه كثير من كتب المختارات المشبهة له ، بل اغترفت منه أحياناً ، وتلك هي الكتب التي صنفها بعده من يتعاطون

(١) انظر ترجمته في بغية الوعاة رقم ١٨٢ .

مقدمته في نحو ألف كلمة ، وتليها أقسامه أو كتبه الخمسة والعشرون : كل منها في موضوع خاص .

(١) مقدمة العقد

بدأها مؤلفنا بحمد الله ووصفه بما هو أهله من قدم وبقاء وقدرة ووجدانية ولطف وحلم ، وأعقب ذلك بالصلاة على النبي ووصفه بالشافع المقرب أول المصطفين وخاتم الأنبياء . وهذه صورة في وصف الله ونبيه غريبة على موضوع الكتاب ، منافية لنوع البلاغة الذي يرمى مقتضى المقام ، فالكتاب أدبيات ، والمقام يقتضى رعاية ذلك ، فيوصف الله مثلاً بأنه وهب الإنسان اللسان وعلمه البيان ، ويوصف النبي مثلاً بأنه البليغ الذي أوتي جوامع الكلم ، ولكن هذه الصورة لا تستغرب من مؤلفنا « النديم » الذي يرى في السماء صورة الأرض ، ويتمثل آخرته على صورة دنياه ، ويتوهم غياب الوجود كله على مثال ما يحضره منه ، وإن حاضره - مع انحصاره - ليغلب رونقه على جوهره ، فهو لا يرى من الصفات الإلهية على كثرتها غير الصفات السلطانية ، ولا يرى في النبي غير زلفاه عند ربه ، وجدوى ذلك على أتباعه ، ومنهم مؤلفنا بالضرورة .

ثم اعتسف مؤلفنا طريقه دالفاً إلى موضوع كتابه ، فأشار إلى أن « أهل كل طبقة ، وجهابذة كل أمة قد تكلموا في الأدب . . وأن كل متكلم منهم قد استفرغ غايته . . في اختصار بديع معاني المتقدمين . . وأكثروا في ذلك حتى احتاج المختصر منها إلى اختصار ، والمختصر إلى اختيار ، وأنه رأى آخر كل طبقة أعذب ألفاظاً وأوضح طريقة من الأول لأنه متعقب والأول بادئ . وهنا حدد مؤلفنا منهجه فقال : « ألفت هذا الكتاب ، وتخبرت جواهره من متخير جواهر الآداب ومحصول جوامع البيان فكان جوهر الجواهر ولباب اللباب وإنما لي فيه تأليف الأخبار وفضل الاختيار وحسن الاختصار وفرش (تمهيد) في صدر كل كتاب ، وما سواه

فأخوذ من أفواه العلماء ومؤثر عن الحكماء والأدباء ، واختيار الكلام أصعب من تأليفه ، وقد قالوا : وافد الرجل عقله . . فتطلبت نظائر الكلام . . ثم قرنت كل جنس منها إلى جنسه فجعلته باباً على حديثه ليستدل الطالب للخبر على موضعه من الكتاب ونظيره في كل باب » .

ثم أشار إلى أنه في اختياره لأشرف جواهر الأدب إنما يجرى على وصايا القرآن وبعض العلماء باختيار أحسن من الأقوال ، وأنه مع ذلك عرضة للزلل لأن الكمال لله وحده ، ومن ألف فقد استهدف للخصومة إلا عند من يعدلون ، وقليل ما هم ، ثم قال « وجذفت الأسانيد من أكثر الأخبار طلباً للاستخفاف والإيجاز وهرباً من التشقيل والتطويل ، لأنها أخبار ممتعة وحكم ونوادر لا ينفعها الإسناد باتصاله ، ولا يضرها ما حذف منها ، وقد كان بعضهم يحذف أسانيد الأحاديث من سنة متبعة وشريعة مفروضة ، فكيف لا نحذفه من نادرة شاردة ، ومثل سائر ، وخبر مستطرف ، وحديث يذهب نوره إذا طال وكثر » وقد احتج لكل فكرة من الأفكار السابقة بما يدعيها من أقوال السابقين كمادة قومه وأمثالهم ممن يقوم اجتماعهم على أصول عريقة محفوظة ، وكعادة رواتهم من الأخذ بسوابق السلف وما يوصون به .

وختم بيان منهجه وحظه من كتابه فقال : « وقد نظرت في الكتب الموضوعة فوجدتها غير متفرقة في فنون الأخبار ، ولا جامعة لجمال الآثار ، فجعلت هذا الكتاب كافياً شافياً جامعاً لأكثر المعاني التي تجري على أفواه العامة والخاصة وتدور على السنة الملوك والسوقة ، وحليت كل كتاب منها بشواهد من الشعر تجانس الأخبار في معانيها ، وتوافقها في مذاهبها ، وقرنت بها غرائب من شعري ، ليعلم الناظر في كتابنا هذا أن لغربنا على قاصيته وبلدنا على انقطاعه حفظاً من المنظوم والمنثور ثم أشار إلى علة تسميته كتابه العقد على نحو ما قدمنا

الواسطة في منتصفه ، ثم صاعدين بعدها مع «جواهره الثانية» في الجانب الأيسر إلى الختام ، وهذا هو النظام الذي آثرناه كما يبدو في الشكل الآتي :

وفي هذا الوضع يظهر التناظر بين جواهر كتبه أو كتب جواهره على الجانبين وبينهما الواسطة في «صورة العقد» مع اختلاف الموضوعين في كل جوهريتين متناظرتين ، كما يظهر الترابط بين كل جوهرة وجاراتها ، وموضوع كل كتاب وجاره ، والأخير هو ما يعنينا ، إذ لستنا — ولا أسف — من جهابذة الجوهريين في عام الحجارة التي تدعى «كريمة» فلا علم لنا بها ولا حكم لنا عليها ، ونحمد الله على حفظنا من جهيظة الآداب الكريمة للعلم بها والحكم عليها ، « وكل ميسر لما خلق له » فلنتأمل الصلات المنطقية بين موضوعات الكتب لنعرف ما بينها من التفكك والترابط ، أو الخلط والانتظام ، ثم لنأمل خلال كل كتاب لنعرف ما أوعاه

في اسمه ، ونختم مقدمته بأنه جزأه على خمسة وعشرين كتاباً : كل كتاب جزآن ، وأنه أفرد كل كتاب باسم «جوهرة» من جواهر العقد مع بيان موضوعه الخاص في اسمه ثم سرد أسماء كتب العقد أو جواهره على هذا النحو ، فكان سردها هو فهرسها في نهاية المقدمة .

(ب) كتب العقد

تقتضينا الأمانة أن نورد هذا الفهرس بحروفه على ترتيب المؤلف له ، وذلك وفق ما ذكر في مقدمته ، والزم اتباعه في سائر عقده ، ولكن يقتضينا التيسير على أنفسنا في فهمه والتعقيب عليه أن نزيد على ذلك شيئاً : ترقيمه ووضعه وفق «الهندسة العقدية» على ما تخيله مؤلفه ، كأنه معلق في معرض الرؤية أو التزين لتظهر بعض خصائصه العقدية ، ولهذا نبداً الفهرس نازلين مع «جواهره» في الجانب الأيمن حتى نبلغ

نظام العقد

- | | |
|---|---|
| ٢٥ — كتاب اللؤلؤة الثانية في الننف والهدايا والفكاهات والملح | ١ — كتاب اللؤلؤة في السلطان |
| ٢٤ — كتاب الفريدة الثانية في الطعام والشراب | ٢ — كتاب الفريدة في الحروب ومدار أمرها |
| ٢٣ — كتاب الزبرجدة الثانية في بيان طبائع الإنسان وسائر الحيوان وتفاضل البلدان | ٣ — كتاب الزبرجدة في الأجواد والأصفاة |
| ٢٢ — كتاب الجمانة الثانية في المتنبيين والمرورين والبخلاء والطفيليين | ٤ — كتاب الجمانة في الوفود |
| ٢١ — كتاب المرجانة الثانية في النساء وصفاتهن . | ٥ — كتاب المرجانة في مخاطبة الملوك |
| ٢٠ — كتاب الياقوتة الثانية في علم الألحان واختلاف الناس فيه . | ٦ — كتاب الياقوتة في العلم والأدب |
| ١٩ — كتاب الجوهرة الثانية في أحاريض الشعر وعلل القوافي | ٧ — كتاب الجوهرة في الأمثال |
| ١٨ — كتاب الزمردة الثانية في فضائل الشعر ومقاطعته ومخارجه | ٨ — كتاب الزمردة في المواعظ والزهد |
| ١٧ — كتاب الدررة الثانية في أيام العرب ووقائعهم . | ٩ — كتاب الدررة في التعازي والمرثي |
| ١٦ — كتاب اليتيمة الثانية في أخبار يادوالحجاج والبطالبيين والبرامكة | ١٠ — كتاب اليتيمة في النسب وفضائل العرب |
| ١٥ — كتاب المسجدة الثانية في الخلفاء وتواريخهم وأيامهم | ١١ — كتاب المسجدة في كلام الأعراب |
| ١٤ — كتاب المحبنة الثانية في التوقعات والفصول وأخبار الكتبة | ١٢ — كتاب المحبنة في الأجوبة |
| ١٣ — كتاب الواسطة في الخطب | |

من غوال ، فلهذا وذلك جمع مؤلفنا « الجوهري الأديب » كل خبرته في فن الجهبذة بكرا ثم الجواهر في عالم الحجارة وعالم الآداب .

ونلاحظ في الكتب أنها يمكن أن تقسم ست مجموعات هذا ترتيبها : الأولى خاصة بالملوك والثانية خاصة بفن الأدب الخالص وتعليمه أو « البيان والتبيين » كما يقول الجاحظ ، والثالثة خاصة بالتاريخ ، والرابعة خاصة بالشعر ويتصل به الألحان والخامسة خاصة بالطبائع أو علم النفس ، والسادسة خاصة باللطائف حسية ومعنوية .

وهذا النظر يبين لنا أن الكتاب العاشر « في النسب » كان ينبغي نقله من وسط المجموعة الثانية (٦ - ١٤) الخاصة بالأدب لأنه ليس من موضوعها ، إلى مكانه المناسب قبل المجموعة الثالثة (١٥ - ١٧) الخاصة بالتاريخ فيكون أولها ، لأنه من موضوعها وأساس لها ، كما كان ينبغي نقل المجموعة الرابعة (١٨ - ٢٠) عقب المجموعة الثانية مستقلة عنها أو متصلة بها لأن السابقة منهما في الأدب الخالص ، واللاحقة في الشعر ووسائله ونقده وأخبار أهله وما يصحب التغنى به من الألحان ، ولا بأس بما وراء ذلك من ترتيب المؤلف لكتب كل مجموعة فيما بين بعضها وبعض . وينبغي التنظير إلى قلة الدراسة في هذه الكتب ، فهي معرض مختارات من الأقوال مأخوذة من مصادرها ، وليس للمؤلف فيها غير سطور في صدر كل كتاب هي فرش له ، ثم تعقيبات بجمل طويلة أو قصيرة على قليل جداً من المختارات في شرح غوامض بعضها ، أو في نقد غيره أو الدفاع عنه ، ثم شواهد من شعره في مناسباتها ، وله في ختام الكتاب الخامس عشر « أخبار الخلفاء وتواريخهم وأيامهم » جزء خاص بأمراء الأندلس الروائيين : يتناول تراجمهم وبعض أخبارهم ، صاغها كما صاغ قليلاً مثلها بقلبه ، وأهم ما له في هذا الجزء هو أرجوزته في بعض وقائع الناصر : كل منها في سنتها الهجرية ، وهي تبدأ مع إمارة

سنة ٣٠٠ هـ إلى سنة ٣٢٢ ، ثم أوقفها مع أن مؤلفنا عاش بعدها إلى سنة ٣٢٨ ، وامتدت إمارة الناصر حتى سنة ٣٥٠ وهذه الأرجوزة هي خاتمة الكتاب الخامس عشر .

وأهم ما للمؤلف من دراسة غير ذلك هو الكتاب التاسع عشر « في أعاريض الشعر وعلل القوافي » ، وفيه استقصى مسائل العروض والقوافي كما وضعها الخليل دوائر ثم محوراً ، وما أهل واستعمل من هذه البحور ، وما زيد عليها بعد الخليل مع أسماء مصطلحاتها جميعاً وقد أوردها نراً ونظماً واستشهد لها من شعره وشعر غيره على نحو لا نظير له في الكتب الخاصة بهذا العلم منذ عهد الخليل عبقريتنا الرياضي العظيم حتى اليوم ، فالكتاب مرجع لعلم العروض والقوافي لا يستغنى عنه طلابه .

وما علنا هذا القدر اليسير ونبد أخرى في عقده فهو من آثار المشاركة دون الأندلسيين ، وليس للمؤلف فيه إلا اختياره وتصنيفه وفق ما اجتهد في الاستحسان والتأنيق ، وقد عول المؤلف في مختاراته على المشاركة أكثر من مواطنيه كما سنبين في مصادره ، وهو يورد في كل كتاب فضلاً من المختارات المتصلة بموضوعه من أفضل آيات البلاغة العربية . ولو مضينا في سرد الموضوعات الفرعية لكل كتاب وما تفرغ منها لاحتاجت عنواناتها منا إلى عشرات الصفحات فنكتفي بعرض وجيز سريع لبعض الكتب ليكون رمزاً إلى مضامينها ، ومثالا لغيرها .

وأولها « كتاب اللؤلؤة في السلطان » تدور مختاراته حول المعاني الآتية : ضرورة السلطان وحقوقه ولزوم نصحه وطاعته ، وحقوق رعيته في العدل بينها وتقدير أحوالها واعتماد صلاحها على صلاحه ، وأعوانه من الجلساء والوزراء والولاة والقضاة ، وأخلاقه ومشورته واستبداده وحجابه ، والاذن عليه ، مع أخبار كثيرة لبعض الحكام ومن كان لهم من الأعوان ، وما كان هؤلاء وهؤلاء من أحكام وأحوال في الولاية والعزل .

يخلو هذا الكتاب من ذكر الوفود إلى أمراء الأندلس مع كثرتها ولا سيما الناصر الذي توالى على بلاطه الوفود من أنحاء الشرق وأوروبا لموم سياسية خطيرة على ما أوضحنا في ترجمة المؤلف .

وخامسها « كتاب المرجانة في مخاطبة الملوك » ينخر بأقوال في توضيح معنى البيان وما قيل في خطره وجدواه عند الملوك ، وفي تقبيل أيديهم ومن كره ذلك ، وفي مدحهم والتزلف إليهم واستعطافهم وتذكيرهم بالنمام إليهم وحسن التخلص من المآزق أمامهم ، وأخلاقهم من العفو وبعد الهمة ، والمراسلات منهم وإليهم عند العرب والعجم ولا ذكر في هذا الكتاب أيضاً لأمراء الأندلس .

وحسبنا تحليل هذه الكتب الخمسة التي تتكون منها المجموعة الأولى في الملوك : وأولها في الملك وشرفه ، ثم يأتي الثاني في أهم ما يلزم الملك وهو القوة وأسبابها ويلي ذلك كرمه لتأليف القلوب حوله ، وليس ألزم للأمير بعد الشجاعة من الكرم ولم يكن عند العرب في مأثورهم أعلى من هاتين الفضيلتين ، ولا يدور تاريخهم ولا أدبهم أكثر مما يدور عليهما ، أو يكثر كما يكثر من المدح والتمدح بهما ، ويأتي بعد الجود موضوع متصل به وهو الوفود ، فيتناول أكرامها وقضاء حاجاتها على اختلاف مطالبها ويلي ذلك الكتاب الخامس وهو متصل بسابقه فهو يرسم للوافدين وغيرهم (آيين) البلاط أو آدابها على اختلاف الأحوال .

وأما المجموعة الثانية من الكتب وموضوعها « البيان والتبيين » فتضم ثمانية كتب (تساعس حتى الرابع عشر) (مع إخراج العاشر) وهي تضم مئات المعاني ، ومئات الأقوال في توضيحها من المختارات القيمة التي تمثل البلاغة العربية في أزهى عصورها القديمة ، كما تمثل كل الموضوعات والمعاني والقوالب الأدبية التي عرضت خلالها هذه البلاغة شعراً ونثراً .

وثانها « كتاب الفريدة في الحروب ومدار أمرها » تتوارد مختاراته في صفة الحروب ووقائعها وأخلاق أهلها والاستعداد والمشورة فيها ، وأدواتها من الخيل والسلاح ، وتدريب الجيوش عليها ، وسياستهم قبلها وخلفها وبعدها ، ورسائل الولاة لقوادها ، وذكر مشهورى فرسانها وأفراسها وأدواتها في الجاهلية والإسلام ، ثم ختم الكتاب بباب طويل عن حروب الأزارقة وتاريخهم وأبطالهم وآرائهم ، وتفرقهم ، وأقوال كل فرقة^(١) ، ومن أهم ما انفرد به العقد هنا محضر جلسة ينسب إلى المهدي العباسي حين شاور أهل بيته وقواده في حرب خراسان ، ذكر فيه كل ما دار من حوار بينهم حتى استقرروا على رأى ، وهذا المحضر السياسي الحرفى لا نعرف له نظيراً في أدبنا العربى القديم وهو متحل فيها نرجح^(٢) ، ولكنه نموذج للكتابة الأدبية البليغة في موضوع مبتكر على صورة مبتكرة بغير نال ، كما أنه نموذج لهذه الكتابة الناضجة معزل عن الدواوين في وقت مبكر هو العصر العباسى الأول .

وثالثها « كتاب الزبرجدة في الأجواد والأصفاد » (العطايا) يفيض بالمختارات في مدح الجود وذم البخل وذكر الأجواد - ولا سيما أعيانهم - في الجاهلية والإسلام وأخبارهم وعطاياهم وأحوالهم ودواعيهم إلى الكرم وما قيل فيهم شعراً ونثراً .

ورابعها « كتاب الجمان في الوفود » يذكر أكثر من خمسين وفداً من الوفود العربية أفراداً وجماعات ، منها ما كان في الجاهلية على كسرى في فارس ، وملوك العرب في الحيرة واليمن ، ومنها ما كان في الإسلام إلى أمراءه من عهد النبي إلى عهد الواثق العباسى (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) وذلك على اختلاف أغراض الوافدين وصفاتهم رجالهم ونسائهم ، وما قيل لهم وما قالوا ، مع كتب وعهود من النبي لبعض الوافدين عليه ، ومن العجب أن

(١) انظر النموذج الأول في آخر هذا البحث ص ٣٠ .

(٢) تاريخ المحضر سنة ١٧٠ هـ ، والمهدى مات سنة ١٦٩ هـ .

(ح) مصادر العقد

في بيان محتويات العقد أشرنا إلى أن معظم مختاراته من التراث الأدبي للمشاركة ، فكيف تمها له ذلك ولا دليل يقطع برحلته إلى المشرق كدأب كثير من مواطنيه طوال الحكم الإسلامي بالأندلس ؟

لا شك أن تراث المشاركة على اختلاف مجالاته كان ميسوراً في الأندلس قبل مؤلفنا وفي عهده ، نقله إليها كثير من أبنائها الذين تقاطروا في طلبه إلى المشرق ، كما نقله علماء المشاركة الذين رحلوا إلى الأندلس فنشروه فيها ، ولم يقتصر فضل نقله على ما وعته منه حوافظ القريين وكتبهما فحسب ، بل انتقل إليها أيضاً مع نقل كتبه الأصيلة كما دونها أكبر علمائه وأدبائه المشاركة وكل ذلك كما أشرنا قد جد في طلبه أمراء الأندلس الذين سبقوا مؤلفنا وعاصروه ، وقد نجحوا هم ورعاياهم في تحقيقه بوسائل مختلفة ، فكان أدب المشاركة وسائر تراثهم معروفاً في الأندلس قريباً مما عرف في المشرق ، وإن لم ينبغ أهلها في إنشاء هذا التراث نبوغ أهل المشرق ، فالعلم بهذا التراث - ومنه الأدب - قريب هنا في طبقته ونشاطه من نظيره هناك ، ولكن فنه أو ابتكاره في الأندلس دون نظيره هناك طبقة ونشاطاً .

ولقد عول مؤلفنا في الاختيار لعقده على كثير من كتب المشاركة ذاتها أكثر من اعتماده على نقول الأندلسيين منها ، وأهم مصادره « عيون الأخبار » لابن قتيبة فقد اعتمد عليه في مختاراته ، وأهم جوانب منهجه^(١) بل عنوان كتابه ، وتكفي موازنة عاجلة بين الكتابين لمعرفة الصلة الأساسية القوية بين الكتابين محتوي ومنهجاً وعنواناً ، وإن كان هذا لا ينقص من قدر العقد شيئاً ، بل يبقى العقد بعد كل تجريح أفضل

(١) قسم ابن قتيبة كتابه عشرة كتب في السلطان ، والحرب ، والسود ، والطبائع والأخلاق ، والعلم ، والزهد ، والإخوان ، والمواهب ، والطعام ، والنساء .

وبهذه المجموعة تتصل المجموعة الرابعة وتضم ثلاثة كتب (١٨ - ٢٠) الأول في علم الشعر وتقده وأحوال أصحابه والثاني في معيار الشعر وهو العروض والقوافي وقد بيناه ، والثالث متصل بما يصحب الشعر وهو الموسيقى أو الألحان ، وفيه كثير من الأصوات وأصحابها واختلاف آراء الناس في الاستماع لها . وأما المجموعة الثالثة في التاريخ فتضم أربعة كتب (١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨) وهي خلاصة تاريخ العرب السياسي والاجتماعي منذ الجاهلية حتى عصر المؤلف .

وأما المجموعة الخامسة في الطبائع فتضم ثلاثة كتب (٢١ - ٢٣) وفيها خلاصة معارف العرب الخاصة بالطبائع أو مواد علم النفس العام والنسائي والحيواني والمرضى الخاص بالشواذ ، وأما المجموعة السادسة والأخيرة في اللطائف فتشمل الكتابين الأخيرين (٢٤ - ٢٥) والأول خاص بالطبائع الحسية من الأطعمة والأشربة وكل معارف العرب العامة في التغذية وطبها وآرائهم في مباحها ومحظورها ، والثاني في الطبائع المعنوية من التنف والفكاهات والملح وأخبار أهلها وهي تضم مئات من هذه الطرائف ، فالعقد موسوعة ضخمة قيمة لتراث العرب الأدبي بخاصة والثقافي بعمامة ، ولا نظير له في ذلك بين موسوعاتنا الأدبية .

ونشير إلى أن في العقد نصوصاً لم تكن في أصله حين وضعه مؤلفه ، ولا سبيل إلى تمييزها من سواها بعلامة من داخلها لأن الكتاب جمع ومرد ، وإنما تميز بعلامات من خارجها كالتاريخ مثلاً ، فإذا صح أن مؤلفنا توفي سنة ٣٢٨ هـ كان من أوضح النصوص اللخيلة ما جاء من أخبار العباسيين وكتابهم الذين حكموا بعده هذا التاريخ ، كما أن أخبار العباسيين منذ عهد المعتمد يشوبها حذف واضطراب ، وليست الزيادة بدعاً في النظائر القديمة للعقد ، إذ كان ممالك النسخة إنما يقتنيها لنفسه ، ونرجح وقوعها في نسخ مشرقية .

من «عيون الأخبار» وأمثاله وليس يخفى على الفقيه بلغتنا كيف تصير «العيون» مع ترف مؤلفنا وتأنيقه «جواهر» كي ينظم له منها عقده ، والنسب بين الكتابين في المحتوى أوضح ، وهو بين المهجين أشد وضوحاً ، وإذا عرفنا أن ابن قتيبة وطبقته من المشاركة أقرب زمناً من مؤلفنا ، وأن ابن قتيبة كانت له بين الأندلسيين منزلة الإمامة في شباب مؤلفنا حتى كان يزرى بالثقافت عندهم أن تخلو مكتبته من آثاره ^(١) - لم نتظر من مؤلفنا إلا الاعتماد في المشرقيات على ابن قتيبة وطبقته أو من سبقوه بقليل أكثر من اعتمادهم على الأبعدين منه .

ومؤلفنا لا يشير في مقدمة عقده إلى مصدر واحد وإن كان قد ذكر أن جواهره «من أفواه العلماء وأثوار الحكماء والأدباء» ونذر أن يشير خلال العقد إلى مرجع ، وأكثر ما يقتدر بذلك عندما ينقل قولاً كي «ينقضه» أو «يبوخه» كدأب الندماء ، ويزيد الأمر عسراً في تتبعه - حذفه للأسانيد على غير عادة العلماء يومئذ ، وتوزيعه المختارات في أماكن متفرقة ، وتصرفه في متونها أحياناً ، ولذلك جاءت على صور مختلفة ، ولا تتعرض لأسباب ذلك وإن ضيع علينا بعض معالم الطريق إلى مصادره .

وأهم المراجع التي نتيبها في العقد بعد «عيون الأخبار» هو «كتاب الأشربة» و «فضل العرب على العجم» و «الشعر والشعراء» لابن قتيبة أيضاً و «الحاسن والأضداد» و «البيان والتبيين» و «البخلاء» و «الحيوان» و «فضل قحطان على عدنان» للجاحظ ، و «الكامل» و «الروضة» للمبرد و «النقائض» و «أيام العرب» لأبي عبيدة و «تاريخ الأمم والملوك» للطبري و «العروض» للخليل ، و «كتاب المنثور والمنظوم» لأحمد بن طيفور ، و «كتاب الأمثال» و «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجهمي ، و «الكتاب» لسبويه ،

ومسند ابن أبي شيبة وكتب ابن المقفع ، ولاريب أنه اعتمد على كتب أخرى للمشاركة إما في أصلها وإما في نقله عنها مواطنوه أو غيرهم في توالي فهم : سواء كان النقل مباشراً أو غير مباشر . ومن مصادره دولوين الشعراء ومجموعات الأشعار الخاصة والعامة في المشرق ومن ذلك ما لأبي تمام وكان قد لقيه في المشرق عثمان بن المنى الشاعر القرطبي فقرأ عليه ديوانه ونقله معه إلى الأندلس ^(٢) وكان عثمان هذا من شيوخ مؤلفنا أشار إليه ونقل عنه في عقده ، ومن مصادر مؤلفنا أيضاً شيوخه ومنهم عثمان هذا وغيره بمن أشرنا إليهم في ترجمته ، وكل واحد من هؤلاء قرطبي رحل إلى المشرق في طلب العلم ، وكان من أعلامه في عصره .

ومؤلفنا ينقل عن كتب الروم والعجم في الموضوعات التاريخية والأدبية والسياسية وغيرها ، كما ينقل عن بعض الكتب المقدسة ونحوها من الكتب النخيلة ، ونرى أن ما نقله عنها غير مباشرة ، وأنه نقل عن المصادر العربية التي نقلت قبله عن هذه الكتب المترجمة : من ذلك مثلاً «عيون الأخبار» الذي نجد فيه نقولاً مترجمة أخذها عنه العقد ^(٣) ، ومثله في ذلك «البيان والتبيين» للجاحظ ، وهذان وغيرهما يأخذون معارفهم الأجنبية عن كتبها التي ترجمت إلى العربية في أوائل العصر العباسي منذ عهد المنصور حتى عهد المأمون ومن بعده ، وهذه المترجمات تشتمل على معارف هندية وفارسية ويونانية وسريانية ، وعلى معارف دينية بين يهودية ومسيحية وصائبة ومجوسية وبوذية ، بل إن بعض هذه المعارف كان شائعاً بين العرب في الجاهلية حتى دخل في مأثورهم الأصل كأنه منه ، والمأثور العربي من أقدر المأثورات على تمثيل ما يدخل عليه من المأثورات القومية الأخرى ،

(١) بغية الرواة رقم ٢٢٤ ، والمغرب ١ - ١١٢ .

(٢) ترجم كثير من هذه المصادر ولا سيما الدينية يومئذ ، كما يصرح ابن قتيبة بذلك ، وقد اطلع عليها ، وفي نقله منها يقول «فترات» (انظر كتابه «مشكل القرآن») .

(١) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٢٣ .

فما أسرع ما يدخل في بنته حتى يتعرب ، وتزول معالم غرابته ، إلا أن يقرن بما يدل على أصله الغريب ، وهكذا التعريب واضح في الحكم والنوادر والوصايا وأمثالها من المأثورات حتى الألفاظ الغريبة لا تدخل لغتنا حتى تتعرب فتدخل في مادة ووزن عربيين ، وتجدها من سعة مادة اللغة العربية ومعانيها وتعليقات اللغويين وعصبيتهم وتعاليمهم وجهلهم باللغات الأجنبية ما يساعد على ضياع أصلها الغريب أو إخفائه ، فلا يعثر عليه إلا بعد جهد جهيد .

(د) منهج العقد

خلال كلامنا على اسم العقد ومحتوياته ومصادره وترجمتنا لمؤلفه أشرنا إلى بعض سمات منهجه بعامته ، وما ذكره منها المؤلف في مقدمته بخاصة ، وهنا نلم بمجمل هذه السمات ، ونعقب عليها بأوجز ما يسمح للمقام :

١- اختار المؤلف (لعقده) من «جواهر» الأدب المنشور أو «عيونه» أشرفها عنده وهذه المختارات متنوعة : فأخبار وخطب وحكم ورسائل ونوادر وأمثال ونحوها من أنواع النثر البليغ ، وقد ألحق بها مختارات من أشعار غيره تناسبها شرفاً ومعنى ، وقرنها بمثلها من «غرائب شعره» تمثل في معرض عقده حفظ وطنه الأندلس من الأدب ، وبين في مقدمته أنه اتبع في الاختيار وصية قرآنية ووصايا لبعض العلماء ذكرها ، وهي داعية كلها إلى تتبع آيات البيان والأخذ بأحسنها ، والمؤلف بهذا يرضى في نفسه ذوق النديم وذوق الأديب وذوق المتدين وذوق النجيب المعرق الذي يسير على هدى مآثوراته وموروثاته عن كرام أسلافه .

٢- «صنف» المؤلف هذه المختارات المنشورة أي قسمها وفق «صنوفها» في المعنى ، ثم وضع كل مختار منها مع صنفه أو نظيره أو شكله في معناه وموضوعه ، ثم أضاف إليها مختاراته الشعرية وفق هذا التصنيف ، فوضع

كل مختار في العقد هو موضوعه ، وذلك - كقول المؤلف - «ليستدل الطالب للخبر على موضعه من الكتاب ونظيره في كل باب» وبهذا يرضى مؤلفنا في نفسه تلك الأخذات المختلفة التي أشرنا إليها .

٣- حذف المؤلف الأسانيد من المختارات إلا نادراً ، والغالب عليه - إذا ذكر سنداً - أن يكفي ببعضه ولا يستوعبه كما كان يستوعب أهل عصره ، وغرضه من ذلك وما سبقه هو التخفيف مع الحرص على الفائدة ، فإن حذف الأسانيد لا يضير المختارات ، وذكر الأسانيد لا ينفعها كما صرح المؤلف في مقدمته ، وأهم ما يتوخى النديم والأديب من النصوص هو عناصرها وفحواها وموقعها من نفسه وهذه قائمة في داخل بنيتها لا خارجها ، وحذف الأسانيد أو خطوها لا يغير شيئاً من الغرض الترفيهي أو الأدبي أو التربوي للنصوص .

٤- حاول المؤلف أن يفي في كتابه بكل المعاني أو الموضوعات الأدبية ، حتى يكون كتابه بهذه الفضيلة وغيرها أتم من نظائره السابقة في الأدب وأبعد عن نقائصها ، وقد نجح في ذلك ، وكان باعته عليه طلب الكمال لا ادعاء القدرة عليه فقد «انفرد الله بالكمال ولم يبرأ أحد من نقصان» كما ذكر في مقدمته نقلاً عن «بعض الكتب» وقد حصر الموضوعات الكلية للأدب فوجدتها خمسة وعشرين ، وهكذا قسم مختاراته أو صنفها بين هذه الموضوعات فجاءت أصنافها بهذا العدد ، وسمى كل صنف كتاباً ، وأضافه إلى إحدى الجواهر مع بيان موضوعه في العنوان ، ورتب أسماء كتب جواهره وفق «الهندسة العقيدية» ليصالح اسم العقد وجواهره على نحو ما أشرنا عند الكلام على اسم العقد ومحتوياته .

٥- ثم إن المؤلف يشير في مقدمته إلى أنه جزأ كل كتاب جزئين وأن عقده لذلك خسون جزءاً ، والكتب واضحة الحدود بعناوينها وموضوعاتها المختلفة ، ولكن الجزئين في كل كتاب غير واضحين بعنوان أو موضوع

ولا واضحين بغير ذلك إلا نادراً ، ومن النوع الأخير سادس الكتب وهو « كتاب الباقوتة في العلم والأدب » والتاسع عشر وهو كتاب « الجوهرة الثانية في أعاريض الشعر وعلل القوافي » .

٦ - ولا يشير المؤلف في مقدمته إلى المنهج الذي توخاه . في داخل كل كتاب إلا أنه جزأة جزأين ، وقد أوضحنا رأينا في ذلك ، ولكننا نجده يقسم كل كتاب أبواباً وفصولاً في موضوعات فرعية ويضع لأكثرها عناوانات مستقلة، وهذه الفروعيات وما تتفرع إليه من أقوال لا تتبع منهجاً معيناً في داخل كتابها المستقل غير محض السرد كما يتفق الموقع ، فلو قدم أو آخر شيء من الفروعيات أو ما يتفرع منها عن نظيره - داخل اطارهما الجامع لها - لما تغير الأمر ، ولو سقط شيء لما أوجبت العلاقة المنطقية بينه وبين غيره الإحساس بنقصه ، والأمر يختلف في المختارات ذات الصلة التاريخية كالوفود والأنساب والخطب ونحوها فإنها تتوارد على المنهج التاريخي فالأقدم هو الأسبق ، وكذلك المعلومات التي يقوم بعضها على بعض كمسائل علم العروض والقوافي فان الأسس تأتي أولاً ويلها ما يقوم عليها .

٧ - وعلى وفق « الهندسة العقدية » تتناسب جواهر كل عقد لوناً وحجماً مما لا نخوض فيه جهلاً به واستغناء عنه ، ولأن قوام الشبه بين العقدين غير حقيقى ولا عقلى ولا خيالى بل هو وهمى شخصى محض لم يلفقه غير وهم صاحبه ، ولكننا نشير إلى أن المؤلف لاحظ مثل هذا التناسب بين كتب العقد في انتظامها الحقيقى وفق معانيها العقلية والأدبية ، مع بعض الخلل في هذا النظام على النحو الذى بيناه عند الكلام على « محتويات العقد » ونلاحظ أن كتب العقد لا تتناسب حجماً وهذا لا يضير المنهج شيئاً .

٨ - وفي صدر كل كتاب فرش (أى تمهيد) له من إنشاء المؤلف ، ولا يعدو أن يكون كل فرش سطوراً قليلة تخلو من الدراسة التي تلم بمعاني الكتاب الذى يفرش

له أو تلم بوجهته أو تنبر شيئاً فيه ، بل الفرش حيناً إشارة مبتسرة إلى جملة الموضوع أو الحاجة إليه ، وحيناً إشارة إلى موضوع الكتاب الذى انطوى ثم موضوع الكتاب الذى يفرش ، وحيناً يكون الفرش مجرد فاصلة مع العنوان تدل على انتهاء كتاب وابتداء غيره .

٩ - يعتمد العقد على النقل أو الرواية كمنظاره من كتب الأدب ، ويميزه منها حظه القليل من آثار المؤلف ، ومن ذلك فرشه لكل كتاب ، وتعليقه على بعض المختارات بشرحه أو نقده أو الدفاع عنه أو التصرف في مثله ، أو الموازنة بينه وبين غيره ، وقد يلحقه - إذا كان شاهداً من شعر غيره - بشاهد أو شواهد من شعره هو تميمياً له أو تحديداً ، وقد يسوى بينهما أو يفضل شعره على شعر غيره عدلاً أو ظلماً ، إلا الكتاب التاسع عشر فهو بقله ، ومهما يكن من شأن العقد فان النقل فيه غلب على الإنشاء ، وبحظه القليل من إنشاء صاحبه يفضل على ما عده من التواليف إذ كان « التأليف » يومذاك على ما يدل معناه اللغوى القديم ، وهو مطلق الجمع ، وكذلك كان معنى « الكتاب » و « الكتابة » بل معنى « التدوين » مع أن « الديوان » فارسية ، وإذا نوهنا بما لمؤلف العقد من منشئاته فيه فجدير بنا أن نذكر من وراء ذلك أثرته التى دعت إلى ألا يختار في معرض عقده نصوصاً لغيره من أدباء وطنه لمثل بأدبهم - مع أدبه - حظ هذا الوطن من المنظوم والمنثور ، وهو الغرض الذى توخاه أو ادعى أنه يتوخاه في عرض أدبه ، وقد أهمل ما عده كأن الله لم ينم على الأندلس قبله أو في عصره بأديب سواه يستحق أن يقدم شيء من أدبه مع أدب مؤلفنا في العقد ، وقد أرضى مؤلفنا أثرته غاية رضاها ، ولا يغير من ذلك شيئاً أنه أورد بضعة نصوص مبتسرة لبضعة أدباء أندلسيين .

١٠ - والغالب على العقد أن يورد المؤلف مختاراته كما هى : إن نثرأ فنثر ، وإن شعراً فشعر ، ولكنه - حين يتصرف في الاختيار فيوردها بقله - يغلب أن يوردها

فأنته بعض فضائلها، وباء بصيوب برئت تلك الكتب منها ، وهذه غاية وسعه في التجديد بالتقليد المستقل أو الاستقلال المقلد .

وإذا عرفنا طبيعة « النديم » في مؤلفنا لم نتوقع منه أبعد من هذه الغاية في شوط الاختيار والتصنيف الموحد ، إذ ليس من شأن النديم أن يستقل بنفسه في أمر خطير ولو كان مبهوداً ، فضلاً عن أن يفتح ميداناً جديداً مهما يكن مقتدرأ عليه بعلمه وخبرته واستعداده للنجاح فيه ، فان قدرته مشلولة بتقاليده ، وليس في طبيعته عنصر الشجاعة أو المغامرة الذي لا بد منه في الاستقلال الكبير بالأموال الخطيرة ولو كانت مبهودة ، وهذا العنصر ألزم في فتح ميادين جديدة لاقتحامها اعتسافاً كيفما تكن الغاية أو العاقبة ، والغالب على أمثال مؤلفنا من الندماء وسائر البلاطين هو الكياسة في التقليد والأناقة في العرض ، وهذه مزية مؤلفنا في عقده ، وهمهم هو الفرجة والتفريج ، لأنهم هم أنفسهم فرجة للتفريج والتفريج ، وهذه غاية وسعهم في ذوق المعاني الصحيحة كالخير والجمال والحق ، وغاية وسعهم في إحساسها والولوع بها والحرص عليها .

أما علل ذلك فكثيرة وأهمها بإيجاز أنهم « اجتماعيون » أو « متعصبون » أو « إمعينيون » غارقون في « الاجتماعية » أكثر مما ينبغي لفرد في مجتمع أو جماعة ، ولذلك نجدهم كما يقول الفرنسيون « ملكيين أكثر من الملك نفسه » .

وهذه نظرنا إلى المعتقد في ذاته ، ورأينا - الذي هدتنا إليه التجربة الطويلة للأثر - هو أنه لا بد لفهم أثر وتقديره بالحق من نظرتين اثنتين : نظرة إلى الأثر في ذاته ونظرة إليه في علاقته بمؤلفه ، وقد نظرنا إلى المقد النظر الأولى ولم ننظر إليه النظرة الثانية إلا لمحا حيث وجب الجمع بين النظرتين اضطراباً ، والمقام ضيق يعجلنا عن إطالة النظرة الثانية ، وان كانت هيئة على القارئ الذي

نقرأ ، وقلما يوردها نظماً ، أو ينثرها ثم ينظمها ، أو ينظمها ثم ينثرها ، ومثال الأول معظم الأبواب الإخبارية ، ومثال المنظوم ابتداء بعض أرجوزته في وقائع الناصر ، ومثال المنظور بعد المنشور بقية هذه الأرجوزة ، في ختام الكتاب الخامس عشر وهو « كتاب المسجدة الثانية في الخلفاء وتواريخهم » ومثال المنشور بعد المنظوم ما أورده من مسائل علم العروض والقوافي في الكتاب التاسع عشر وهو « كتاب الجوهرة الثانية في أعاريض الشعر وعلل القوافي » .

ويطول بنا القول إذا أشرنا ولو لإجمالاً إلى تقدير هذا المنهج وما للمؤلف فيه أو في غيره من فضل ، وما عليه في ذلك من فضل غيره ، ووجوه الشبه والاختلاف بينه وبين غيره من المناهج التي سبقتة وعاصرتها ، ودواعيها في نفس مؤلفه ونفوس مؤلفيها ، ودواعيها من عصره وعصورهم ، وارتباط ذلك كله بتاريخ التدوين عند العرب بعد الاعتماد قروناً على النقل أو الرواية الشفوية ، وأثر المشافهة والتقاليد العربية الأولى فيه .

ونكتفي من كل ذلك بالإشارة إلى أن منهجه في جملة هو أفضل منهج في التواليف الأدبية حتى عصره ، وأن أهم خطواته فيه هي الاختيار والتصنيف فجمع كل صنف على حدة ، لا التنوع بين الأصناف ، وأن ابن قتيبة في « عيون الأخبار » سبق مؤلفنا في عقده بهذه الخطوات الثلاث فكان إمامه فيها ، وأن مؤلفنا لم يعول في الاختيار على ذوقه وجهده فحسب بل عول أكثر وأشد على الثقات المشهود لهم بالتقدم في علم الأدب وخبرته ، ولا سيما جهابذة العلماء كابن قتيبة والجاحظ وتلميذه ابن طيفور ، بل عول أيضاً على ما يستحسنه جمهور الرأي العام في الأدب ، فاختر ما تدور عليه السنة الخاصة والعامة ، ولهذا لم يتقدم على ابن قتيبة في غايته وإن توسع أكثر منه في تطوير منهجه بتعديل حدوده الجانبية ، مما جعل عقده أوفى وأفضل في جملة من « عيون الأخبار » وغيره من كتب السابقين ، وإن

يستأنس بترجمتنا لمؤلف العقد ، وطبيعة التديم كما
أجملنا معاملها في سيرته وشخصيته .

(٥) نماذج العقد

لو أردنا استقصاء أنماط الموضوعات في العقد حتى
نأتى لكل منها بنموذج واحد يمثله لاحتجنا إلى عشرات
الصفحات ، ولذلك نكتفى بهذا القدر القليل للدلالة على
بعض معالم العقد من حيث محتوياته ومصادره ومنهجه .

١ - تفرق الخوارج

تحت عنوان « باب من أخبار الأزارقة » أورد
مؤلفنا بدء ظهور الخوارج في عهد الإمام علي وحرهم
معه ثم حروبهم مع أوائل الأمراء الأمويين ، وأبطالهم
وأخبارهم حتى هزمهم المهلب بن أبي صفرة ، وكان
اختلافهم من أسباب هزيمتهم ، وختم الباب - وهو
آخر « كتاب الفريضة في الحروب » - بذكر تفرقهم
على النحو التالي ، فقال :

« وتفرقت مقالة الخوارج على أربعة أحزاب .
فقال نافع بن الأزرق باستعراض الناس ، والبراءة
من عثمان وعلي وطلحة والزبير ، واستحلال الأمانة ،
وقتل الأطفال . وقال أبو يهيس هيصم بن جابر
الضبي : ان أعداءنا كأعداء الرسول (صلى الله
عليه وسلم) يحل لنا المقام فيهم كما أقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وأقام المسلمون بين المشركين ،
وأقول : إن مناكحتهم وموارثهم تجوز ، لأنهم منافقون
يظهرون الإسلام ، وأن حكمهم عند الله حكم
المشركين . وقال عبد الله بن إياض : لانقول فيمن
خالفنا ، إنه مشرك لأن معهم التوحيد والاقرار بالكتاب
والرسول ، إنما هم كفار للنعم ، وموارثهم ومناكحتهم
والاقامة معهم حل ، ودعوة الإسلام تجمعهم .

وقالت الصفرية بقول عبد الله بن إياض ، ورأت
القيود ، حتى صارت عامتهم قعداً وإنما سماوا

صفرية لاصفرار وجوههم ، وقيل : لأنهم أصحاب
ابن الصغار .

٢ - بين الفرزدق وشاعر خارجي

وهذا خبر مختار مع شواهد شعرية تناسبه وتعليق عليها .
(... وكان عاصم بن أبي الحداد عالماً ذكياً ،
وكان رأس الخوارج بالبصرة ، وربما جاءه الرسول
منهم من أهل الجزيرة يسأله عن الأمر يختصمون فيه ،
فربه الفرزدق ، فقال لابنه : أنشد أبا فراس ، فأنشد :
وهم - إذا كسروا الجفون - أكارم

صبر ، وحين تحلل الأزرار
يفشون حومات المتون وإنما
في الله عند نفوسهم لصغار
يمشون بالخطى لا يثنيهم
والقوم إذ ركبوا الرماح تجار
فقال له الفرزدق : ويحك ، اكتم هذا لا يسمعه
الناسجون فيخرجوا علينا بخفوفهم .
فقال أبوه : يا فرزدق ، هو شاعر المؤمنين ، وأنت
شاعر الكافرين .

ونظير هذا مما يشجع الجبان قول عنزة الفوارس :
بكرت بخوفي الخوف كأنني
أصبحت عن غرض الخوف بمعزل
فأجبتها : إن المنيّة منهل
لا بد أن أسقى بكأس المنهل
فأقنى حياك - لأبالك - واعلمى

أني امروء سأموت إن لم أقبل
ومن أحسن ما قالوه في الصبر قول نهشل بن حري
ابن ضمرة النهشلي :

ويوم كان المصطلين بحره -
وإن لم تكن نار - وقوف على جمر
صبرنا له حتى يبوخ ، وإنما
تُفَرَّجُ أيام الكربة بالصبر

وأحسن من هذا عندى قول حبيب :
 فأنبت في مستنقع الموت رجله
 وقال لها : من تحت أخصمك الحشر
 تردى ثياب الموت حُمرًا ، فما أنى
 لها الليل إلا وهى من سندس خضر
 وأحسن من هذا قوله :
 يستعذبون مناياهم كأنهم
 لا يخرجون من الدنيا إذا قتلوا)

٣ - ترجمة هشام بن عبد الرحمن الداخل

(ثم ولى هشام بن عبد الرحمن لسبع خلون من
 جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين ومائة ، ومات في
 صفر سنة ثمانين ومائة ، وكانت ولايته سبع سنين
 وعشرة أشهر ، ومات وهو ابن إحدى وثلاثين سنة ،
 وهو أحسن الناس وجهًا وأشرفهم نفسًا ، الكامل
 المروءة ، الحاكم بالكتاب والسنة ، الذى أخذ الزكاة
 على حلها ، ووضعها في حقها ، لم يعرف منه هفوة في
 حياته ، ولا زلة في أيام صباه ، وراه يوماً أبوه
 وهو مقبل ممتلئ شبابًا فأعجبه . فقال : يا ليت نساء
 بنى هاشم أبصرته حتى يعدن فوارك (١) . وكان هشام
 يصر الصبر بالأموال في ليالى المطر والظلمة ويبعث
 بها إلى المساجد فيعطى من وجد فيها ، يريد بذلك عمارة
 المساجد ، وأوصى رجل في زمن هشام بمال في فك
 سبية من أرض العلو فطلبت فلم توجد أحتراساً منه
 للتغر واستنفاذاً لأهل السبي) .

٤ - غزوة سنة عشر وثلثمائة

هذا الفودج من أرجوزته في وقائع الناصر ، ويعدها
 العلامة جورجى زيدان من الشعر القصصى وليست به .

(١) انظر في هذا مبلغ «المنافسة» التى أشرنا إليها هنا ص ١٥ ،
 وانظر في تاريخ العداوة بين الهاشمين والأمويين كتاب «التزاع
 والتخاصم بين أمية وهاشم» للمقرئى .

(ويعدها غزاة عشر غزوة
 بها افتتاح منة وعنوة
 غز الإمام في ذوى السلطان
 يوم أهل النكت والطفان
 فاحتل حصن شرورية قاطعا
 أسباب من أصبح فيها خالعا
 سار إليه وبني عليه
 حتى أتاه ملقياً يديه
 ثم أنشئ عنه إلى شلونه
 فعاضها سهلا من الحزونه
 وساقها بالأهل والولدان
 إلى لزوم قبة الإيمان
 ولم بدع صعباً ولا منيعاً
 إلا وقد أظلم جميعا
 ثم أنشئ بأطيب القول
 كما مضى بأحسن الفصول)

٥ - خطبة للحجاج عند موت عبد الملك بن مروان وتولية ابنه الوليد

(قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها
 الناس ، إن الله - تبارك وتعالى - نعى نبيكم صلى الله
 عليه وسلم إلى نفسه فقال : إنك ميت وإنهم ميتون ،
 وقال : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل
 أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ فات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ، ومات الخلفاء الراشدون المهتدون
 المهديون : منهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان الشهيد المظلوم ،
 ثم تبعهم معاوية ، ثم وليكم البازل الذكر الذى جربته
 الأمور وأحكمت التجارب ، مع الفقه وقراءة القرآن ،
 والمروءة الظاهرة واللين لأهل الحق ، والوطء لأهل
 الزيف ، فكان رابعاً من الولاة المهديين الراشدين ،
 فاختار الله له مما عنده ، وألحقه بهم ، وعهد إلى شبيهه

فى العقل والمرورة والحزم والقيام بأمر الله وخلافته
فاسمعوا وأطيعوا .

أيها الناس ، إياكم والزيف ، فإن الزيف لا ينجى إلا
بأهله ، وقد رأيتم سبقي فيكم ، وعرفت خلافتكم وطبيعتكم
على ، معرفتي بكم ، ولو علمت أن أحداً أقوى عليكم
منى وأعرف بكم ما وليتكم ، فإياى وإياكم ، من تكلم
قتلناه ، ومن سكت مات بدائه غماً « ثم نزل » .

٦ - نموذج من شعره ومباهاته به

(ومن قولنا فى رقة التشيب وحسن التشبيه .

كم سومن لطف الحياء بلونه

فأصاره وردا على وجناته

ومثله :

يالولوا يسبى العقول أنيقا

ورشا بتقطع القلوب رقيقا

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله

دورا يعود من الحياء عقيقا (١)

ونظير هذا من قولنا فى رقة التشيب وحسن التشبيه

والبديع الذى لا نظير له والغريب الذى لم يسبق اليه

حوراء راعتها النوى فى حور

حكمت لواحظها على المقدور

(١) هذان البيتان والبيتان اللذين تذكرهما هنا - من الأبيات

التي قيل إن المتنبي أفنى عليها حين سمها من أندلس :

وإذا نظرت إل محاسن وجهه أبصرت وجهك فى سناه عريقا

يا من تقطع خصره من ردفه ما بال قلبك لا يكون رقيقا ؟

وانظر ما قلناه فى ذلك (ص ١٧) من هذا البحث .

نظرت الى بمقلة أدمانة
وتلفتت بسوالف البفسور

فكأنما غلط الأسى بجفونها

حتى أتاك بلولؤ مشور

ونظير هذا من قولنا ... ومثله ...) .

٧ - شروط الأديب

تحت عنوان «باب من مقاطع الشعر ومخارجه » أورد
مؤلفنا أمثلة من أخطاء الشعراء فى الأساليب ، ثم أورد
توجيهات سديدة فى النقد والأدب ، ومنها فى شروط
الأديب قوله :

واعلم أنه لا يصلح لك شىء من المتشور والمنظوم إلا
أن يجرى منه على عرف ، وإن يتمسك منه بسبب ،
فأما إن كان غير مناسب لطبيعتك وغير ملائم لقريحتك
فلا تُنصص مطبتك فى الناس ، ولا تتعب نفسك الى انبعائه
باستعارتك ألفاظ الناس وكلامهم ، فإن ذلك غير
مثمر لك ، ولا مجد عليك ، ما لم تكن الصناعة ممازجة
للهنك وملتحمة بطبعك ، واعلم أن من كان مرجعه
اغتنصاب نظم من تقدمه ، واستفصائه بكوكب من
سبقه ، وسحب ذيل حلة غيره ، ولم تكن معه أداة
تولد من بنات ذهنه ونتائج فكرة الكلام الحزم والمعنى
الجزل - لم يكن من الصناعة فى عبر ولا نفي ، ولا
ورد ولا صدر ، على أن كلام الفصحاء المطبوعين
ودرس وسائل الشعر من المتقلمين هو - على كل حال -
مما يفتق اللسان ويقوى البيان ويحد الذهن ، ويستحد
الطبع ، ان كان فيه بقية ، وهناك خبية) .

الليالى لألفريد دى موسيه

بمقام
الدكتور على درويش

مدرس الأدب الفرنسى بجامعة عين شمس

(١)

نخصص فى هذا البحث جزءاً لترجمة خالصة لحياة ألفريد دى موسيه ، وإنما سنمزج تحليل حياته بتحليل إنتاجه ... لأن بحثنا لن يكون عن «موسيه الرجل» وإنما عن «موسيه الشاعر» ، شاعر الحب ، وشاعر الألم ، الذى أقبل على فرنسا كالربيع ، «كربيع من الشعر» على حد قول سانت بييف (Sainte-Beuve).

ولد ألفريد دى موسيه فى ١١ ديسمبر سنة ١٨١٠ فى أسرة أولعت بالأدب .. ولم يكد يبلغ السابعة من عمره حتى وقع بصره على ترجمة فرنسية لكتاب «ألف ليلة وليلة» ، فانكب على قراءته . لقد طبع هذا الكتاب خياله بطابع لم يمح مدى حياته وعنى والده بتعليمه ، ولكنه لم يكد يتم تعليمه الثانوى حتى بدأ يسبب لأهله متاعب كثيرة : كان - فى رأى بعض النقاد - كسولاً ومتردداً لا يعرف أى شعبة من شعب الدراسة يختار ليُعد نفسه للمستقبل . أراد أهله إدخاله مدرسة الهندسة فرفض ، مفضلاً دراسة الحقوق ، هل درس الحقوق إذن دراسة جدية ؟ لا ، فقد كان يوتر عليها التجوال فى حدائق التويليرى Tuileries وفى الطرقات العامة ! وقبل إتمامها عدل عنها والتحق بمدرسة الطب ، إلا أنه

من السهل أن تُملأ كتبٌ كاملة بترجمات حياة ألفريد دى موسيه ، دون أن يضطر فيها السارد إلى الحديث عن إنتاجه ، فما أكثر الجوانب الطريفة فى حياة دى موسيه «الرجل» ، وما أكثر الأحكام المتناقضة التى أصدرها معاصروه عن شخصيته ، والتى تحوى جميعاً قدرأ ما من الحقيقة ! بل ومن السهل أن يتناول هذا الكتاب أو ذاك مظهرأ واحداً من تلك المظاهر البارزة التى زخرت بها حياة موسيه ، فيُنصب مثلاً على علاقاته النسائية ، أو على سلوكه العايب فى المقاهى والحانات ، أو على إفراطه فى التأتى dandysme وهو البدعة التى انتشرت فى إنجلترا فى بداية القرن التاسع عشر ، ووصلت علواها إلى فرنسا ، والتى لم تقتصر على مظهر من بهرتهم من الشبان ، وإنما تغلغل تأثيرها فى خلقهم وسلوكهم ولكن ليس من السهل أن يُكتب بحث عن إنتاج دى موسيه دون أن يعتمد على أبسط التفاصيل فى حياته ، ذلك لأن هذه الحياة هى التى تعكس ذلك الإنتاج بشطريه الشعرى والمسرحى ... لقد فطن القارئ الآن من غير شك إلى أننا لن

تحت لوائهم ! .. الأمر الذى ينبغى أن يلاحظ فى هذا الطور من أطوار حياته ، هو أنه كان يظهر بين أنداده فى « صالون » هوجو خجولاً ، صامتاً ، تلو وجهه سمة من البرود ؛ ولقد سجل لامرتين عليه هذا « الصمت المتواضع المتصل وسط الصخب الغامض الذى تتميز به هذه الجماعة من النساء الثائرات والشعراء » .

وينبغى أن يلاحظ كذلك انه لم يكن يتعاطف وجدانياً مع فيكتور هوجو : صحيح أنه كان معجباً بنموه الذى لا مثيل له ، وأنه كان ينجح نهجاً فى اختيار القوافى والأوزان ... إلا أنه كان يأبى - فى أعماقه - أن يضع نفسه فى مرتبة أدنى من مرتبة أستاذه ؛ من هنا كان يمتنع تسلط هوجو العقيدى على من حوله من الكتاب الناشئين ... ومن هنا حرص التلميذ على أن يثبت جدارته ، ولم يلبث أن أظهر (فى مجال الشعر) مهارة شبيهة بمهارة مقنن المدرسة الرومانسية .

ويدون رواد الـ Cénacle خدعوا فى زميلهم الجديد : لم يكن فى الواقع أصسداؤه الحقيقيون من الكتاب والفنانين الذين كان يقابلهم عند « نوديه » أو « هوجو » ، وإنما من الشبان العابثين الذين تلهبهم الملذات أكثر من مشاكل الفن ، وتشغلهم مظاهر الأناقة أكثر من الكتب ، ويستأثرون المقاهى بأوقاتهم أكثر من استئثار « غروب الشمس » أو أبراج « كنيسة نوردام » بنفوسهم ! ... ثم أن موسيه كان موزعاً بين تأثير غرائزه وتأثير بيئته العقلية ؛ وبيئته العقلية - التى وجهته فيها أسرته - كانت القرنين السابع عشر والثامن عشر... سوف نلاحظ حبه لموليير (Molière) ولافونتين (La Fontaine) .. وسوف نذكر إعجابه البالغ بشولنر ، ذلك الإعجاب الذى أخطأ رفاقه الرومانسيون إذ لم يأخذوه مأخذ الجد ... أخطأوا حين اعتبروا موسيه - ومانسيا مثله - يقول فى رسالة كتبها إلى عمه .

شعر فى أول جلسة من جلسات التشريح بتقزز وطلع ، فلاذ بالقرار ، وزهد يومها فى الطعام ، ورأى فى المنام جنثاً أثارت فى نفسه ما أثارت جلسة التشريح ... فهجر مدرسة الطب . وفكر فى الموسيقى ، وبدأ يتوفر على دراستها ، ولكنه وجد بعد حين أن مجالها يجذب ، فحاد عنها هى الأخرى ... ماذا يفعل إذن ؟ .. إنه يتلوق الرسم ، لا بأس إذن فى أن يكرس جهوده لصقل موهبته : لقد أخذ يقلد كبار الفنانين تقليداً فيه ما يشبه الابداع ؛ وبالرغم من أن لوحاته أثارت انتباه ديلاكروا Delacroix وإعجابه ، فقد كان أبعد من أن يكون راضياً عن اتجاهه الجديد ... قال لأهله إنه لن يوافق أبداً على أن يصبح « رجلاً من طراز خاص » ! ... لقد ولد شاعراً ، ومال منذ البداية إلى الحياة الصباحية ، حياة المسارح والمقاهى والأندية .

وفى عام ١٨٢٨ (كان عمره ثمانية عشر عاماً) قدمه زميل قديم له فى المدرسة (بول فوشيه P. Foucher) إلى فيكتور هوجو (Victor Hugo (زوج شقيقة فوشيه) الذى كان يزعم الحركة الرومانسية ، وينسق جهود المولدين لها من أجل معركة النصر (١٨٣٠) فى « صالونه الأدبى » الذى أطلق عليه Le Cénacle . هنا أتيح لموسيه أن يلتقى بصفوة الكتاب من الشبان : سانت ييف (Sainte-Beuve) وميريميه (Mérimée) والأخوين ديشان (Deschamps) كما عرف فيفى (Vigny) ونوديه (Charles Nodier) . ولم ينقض وقت طويل حتى رُحِبَ به كذلك فى السهرات الأدبية التى كان نوديه ينظمها أيام الأحد فى مسكنه الذى اتخذ طابع « صالون أدبى » أطلق عليه L'Arsenal ، وكان يضم أعرق من ينتمون إلى صفوة الكتاب والمفكرين ... وهكذا يمكن القول إن بول فوشيه أتاح لموسيه الفرصة لإنارة طريق مستقبله . سوف نرى إلى أى حد سيتأثر بالرومانسيين وسينضوى

نفسى ، حتى يتألم عقلياً بعد أن تألم عصبياً : انه يصبح
دمثاً ، رقيقاً ، وينفجر أحياناً بالبكاء كالأطفال لعنق
إحساسه بإساءته إلى الآخرين أو بما سببه لهم من ألم ...
لقد كان هذا الرجل تعساً ، لم يهادنه الألم فى حياته
بصورة أو بأخرى ، إلى حد أن الأمر انتهى به إلى
أن يحب هذا الألم ، ويعترف بفضلله عليه كما سرى
بعد حين .

الشيء الجدير هنا بالذكر هو أن موسيه عاش بكل
إحساسه كرجل ، ولم ينزل بحساسيته لحظة واحدة
عن عالم الشعراء والمفكرين المثالي . انه لم يُعبر نفسه
للحياة ، وإنما منحها لإياها منحاً ، ولم يكن يرى فته
إلا من خلالها . وكيفما كانت أنواع النقد التى توجه
إليه ، فسيظل دائماً بجانبه كل هؤلاء الذين يهزم هزا
ماترك من صفحات تنبض بالحساسية الصادقة .. وهنا
قد تسأل عن مبلغ هذا الصدق .. ان تين (Taine)
يحيينا فى دقة ووضوح : يقول : « ... انه - على
الأقل - لم يكذب علينا ، لم يقل إلا ما كان يشعر به ،
وقد قاله كما كان يشعر به . لقد فكر بصوت عال ..
لم يعجب به الناس ، وإنما أحبوه ... كان أكثر من
شاعر ... كان رجلاً » .

يقول برونتيير Brunetiere إن هذه الكلمة تصاح
لأن تكون شعاراً لإنتاج موسيه : « إننى كنت لأشعر
بالحب ، وإنما كنت أريد أن أحب ، وكنت أبحث عن
سأحب » ! والحق أن موسيه كان يفتش جاهداً عن
هذا الحب بلذته وآلامه ، وكان منذ صباه يقبض
معاصريه الذين عرفت حياتهم حياً نادراً آثار فضول
الناس .. بعث - وهو فى التاسعة عشرة من عمره -
بقصيدة إلى جوتنجير (Ulric Guttinguer) يقول
فى ختامها :

• دعنى على الأقل أنظر إلى نفسك

• كطفل خائف ينحنى نحو الماء

« ... انى أبعد من أن تكون لى طريقة محددة ، ومن
الاحتمال أن أغير أنجاهى عدة مرات ... لقد أزعجى إلى
أصدقائى (يقصد الرومانسيين) مدحاً وضعته فى جيبى
الخلقى » .

كان موسيه ابيقوريا بأوسع معانى الكلمة حياته
مكرسة للنساء والمجون بشتى أنواعه ... الحديث عن
مزايأ أنواع جيدة من التئيد أو عن وجوه فتيات جميلات
أجلى بالنسبة إليه من الخوض فى مشاكل الفن ! إنه
ينشد السعادة : « السعادة ! السعادة ! والموت بعدها ،
والموت معها ! » . ولكن هل حقق فعلاً هذه السعادة ؟
لا ، ولحسن حظ الأدب ! لقد كان قريسة لصراع
عنيف بين ابيقورتيه ونوع من المثالية . كان نشاطه
العائث يلهيه إلى حين ، ثم يثير فى نفسه التقزز وخيبة
الأمل ... سوف نرى أن أهم مصدر لإلهامه سيجمى
من تأرجحه بين المثالية والايبيقورية ، وإن الشعر بالنسبة
إليه انعكاس دائم للانفعالات العميقة التى يشعر بها
الإنسان الحساس حين لا يحرم نفسه من متع الحياة .
كان موسيه حساساً إلى حد المرض : سريع التأثير
سريع الغضب ، سريع القلب ... وأحياناً كان يفرق
فى موجة من المواجهس ... وأحياناً أخرى كان يصاب
بأزمات عصبية عنيفة ... ومنذ صباه ... روى عنه
أخوه « بول » أنه لم يكبد ذات مرة يعود مع أسرته
من رحلة طويلة فى القرية ، حتى ثارت أعصابه فجأة
دون مبرر ، وإذا به يصوب بلية من العاج إلى مرآة
« بالصالون » فيشمها ، ويمسك بمقص يمين به فى
تمزيق بعض الستائر الجديدة ، وينبرى لخربطة
أوروبا المعلقة على الحائط فيطبخ بحرها الأبيض المتوسط
بشمع أحمر مصهور ... ويروى كذلك أنه - وكان
فى الثالثة عشرة من عمره - كاد يصيب بجراح خطيرة
أخاه الذى خرج معه للصيد ... لقد كان قريسة
لإحدى تلك الأزمات العصبية الحادة ... على أنه كان
مايكاد يحس بهلوه الأزمة التى انتابته حتى يشعر بوازع

• ألت لا ينقصك شيء ، جبينك شاحب من قبيلات امرأة
• واننى فى حداثة سنى لأعبطك على جراحك وآلامك .
وكان يشد الحب الجارف الذى يسيطر على النفس
ويصبح المبرر الوحيد للحياة ، والذى يعجز أمامه كل
شيء : العقل ، اللذة ، الانهماك فى العمل ، حطة
المحبوب ! .. ثم عرف الحب فى أشكال متباينة ،
فتعلق به ، ورفعه فى نفسه إلى مرتبة الدين . كان
« إيمانه » لا يزعزع : ان كفر فبمن يحب لا بالحب
ذاته ... يقول :

• لتدع الشك يساورك — ان أردت — فبمن تحب ،
• فى امرأة ، فى كلب ، ولكن لا فى الحب نفسه .

انه لم يكن يستطيع أن يفصل الحب عن جميع
مظاهر حياته ، ولا عن تصورات ، الجسدية ... كان
نهباً لزعيتين ، هما نتيجتان حتميتان لتأثيرين متناقضين :
تأثير الثقافة الشاكة التى تلقاها عن القرن الثامن عشر ،
فضلاً عن ابيقوريته من ناحية ، وتأثير المدرسة
الرومانسية التى كانت ترفع العواطف إلى درجة القداسة
من ناحية أخرى . نزعة — اذن — تمسك به فى
الأرض ، وأخرى تشده نحو السماء ! انسياق مستمر
نحو علاقات نسائية عابرة تنتهى دائماً بخيبة الأمل ،
وشوق جارف إلى مثل أعلى ... من هنا الصراع الدائم
فى نفسه ، والعذاب ، ومن هنا انطلاق شاعريته
وخصوبتها . سيتغنى بالحب — أكثر ما يتغنى — فى
« الليالى » ، وسيدرسه فى المسرحيات . ولن يكون هذا
الحب تراجيدياً كما هو الحال فى مسرحيات راسين
(Racine) ، ولا حذلقاً كما يظهر فى مسرحيات
ماريفو (Marivaux) ، ولكنه سيكون طاهراً تارة ،
وأنماً تارة أخرى ، وجاداً فى نتائجه على كل حال .

وفى عام ١٨٣٨ ، حين يكون موسيه قد شفى من
مأساته مع صائد ، وحين تكون التجارب الأخرى التى
تلها قد أدت إلى نوع من التوازن بين نزعتيه المتناقضتين

فى « الحب » ، سيعدل عن المثل الأعلى الذى كان قد
حسب أن بلوغه فى مقدوره ... وهنا سيطنى جانب
النثر — فى إنتاجه — على جانب الشعر . الطابع المبكر
فى تعاسة موسيه هو إنها لن تزعزع ثقته فى الحب مهما
كانت العواقب التى يجر إليها ، أليس هو القاتل فى
إحدى مسرحياته ، « كثيراً ما نخدع الحب الإنسان ،
كثيراً ما يجرحه ، كثيراً ما يصيبه بالتعاسة ... ومع
ذلك فالإنسان يحب ، وحينما يصبح على حافة القبر يدير
وجهه إلى الوراء لينظر فيقول فى نفسه : لقد قاسيت
كثيراً ، لقد خدعت أحياناً ، ولكننى أحببت ... » .
ولقد كان موسيه ذلك الإنسان الذى أحب ،
فخدع أحياناً ، وقاسى كثيراً ! كان يعيش فى حلقة
مفرغة ، يفرط فى مجونه من خمر ونساء بدافع من
تعاسته فى الحب ، ثم يجد فى آلامه ما يطهر « حبه
المقدس » من الدنس الذى لحق به من جراء هذا المحن ! .
والناس من حوله لا يرون لحاله لأنهم لا يحسون بمثل
ما يحس به من عذاب ؛ « إن الآلام التى تثير شفقتهم
هى تلك التى تُفضى إلى الموت » . وبيعت إلى والدته
الروحىة التى تدعوه إلى الاعتدال ، بقصيدة يقول فيها :

• آه ! لا ترى فى على رذيلة من الرذائل ؛
• ففى هذه الكأس التى أحاول بها التخلص من عذابي
• ازرقى — على العكس — بعض العبرات اشفاقاً على
وعسى جرح موسيه إثر القطيعة بينه وبين صائد
Sand ، فأذعن لآلامه التى لا تهدأ قليلاً إلا لتعود
أحدً وأعنف ، بل وجد فيها ينبوعاً للتجارب فى الحياة :

• الإنسان صبي ، والألم معلمه

وكما زادت وطأة الألم كلما زاد سمو الإنسان :

• لا شيء أكثر من ألم كبير يجعلنا أعظم .

ذلك لأن الألم الشديد يوصل الذكاء والإرادة ، وهو
بالتالى يعدل التجربة من حيث النتائج ... والإنسان
السعيد حقاً ، العظيم حقاً ، هو الذى مر بمحن ضخمة ،
ووفق فى الصمود لها والانتصار عليها .

أن ينضب . والسر في هذا ليس خفياً عليه : إنه محط
يشق أنواع الإفراط ذكائه ، يوماً بعد يوم ، بل ساعة
بعد ساعة ... إنه يصنع كارتته الوشيكة بنفسه ولكن
بغير إرادة ... الأسى يحز في قلبه ، ولكنه عاجز عن
أن يحمي نفسه من نفسه !

ثم أخذ الموت يدنو وشيكاً منه ، كل شيء في
موسيه كان يفسح له المجال رحيماً ، علله الجسمانية
والنفسية على السواء ! كان قد أصيب وهو في الثالثة
والثلاثين من عمره بالتهاب رئوي كاد يعصف به ،
وظل يعيش في هدوء يائس لا يلمح فيه سوى معالم
الهزيمة والإخفاق في الحياة ، بالرغم من أن هذه الحياة
كانت تدله بين الحين والحين بما يتيح له من انتصارات
أدبية هزيلة لا سمحوا فيها ... إنه الآن في السابعة
والأربعين : صحته متدهورة ، ومرض القلب يواصل
تخطيطه ، وثوراته العصبية يصعب إخمادها ، والقلق
يضنيه ، والأرق الدائم يعقد هذه الأمور جميعاً ...
إن أيامه الأخيرة أئمة تدعو إلى الرثاء ، وهو يصف
ما يعانيه خلافاً في آخر أشعار عُرِفَتْ له :

- منذ ستة عشر شهراً وساعة الموت
- تلق في أذن من كل جانب
- منذ ستة عشر شهراً مليئة بالضمجر والسهر
- أحس به في كل مكان ، وأراه في كل مكان
- وكلما ازداد تحبطني في البؤس
- كلما تيقظت في نفسي غريزة التعاسة
- وما أكاد أم بالتقدم على الأرض خطوة واحدة ،
- حتى أشعر بأن قلبي يتوقف فجأة ؛
- إن قوتي في الصراع تتضاءل ، وتبدل بسخاء .
- لأنني سأظل في معركة دائمة حتى الراحة الأخيرة
- مثلي كمثل جواد أضناه التعب
- شجاعتي التي انطفت جلودها ترنح وتتخاذل .

وفي كتابة موسيه التي لازمته طوال حياته ، ووسط
آلامه المبرحة ، كان كثيراً ما يبكي : أما عبراته التي
كانت تسيل على خديه فقلما شاهدها إنسان ، وأما تلك
التي سألت من قلمه فتعد أصدق صيحات عرفها
الأدب . وهو يعز بها ويجد فيها سلوى وعوضاً عما
فقدته في حياته : حدث ذات يوم (١٨٤٠) أن وقع
بصر صديقه الحميم « تاتيه » P. Tattet على قصاصة
من الورق موضوعة على منضدة الشاعر في القرية ،
فأرسلها إلى « سانت بيث » ليطلع على ما كان مدوناً
عليها بالقلم الرصاص .. إنه الأبيات التالية :

- لقد فقدت قوتي وحياتي ،
- وأصدقائي ومرحى ،
- فقدت حتى اعتزازي ،
- الذي كان يهيء للناس أنى عبقرى .

- حين عرفت الحقيقة ،
- حسبت أنها صديقه ،
- وحين فهمتها وشعرت بها ،
- أصبت بالتمزز منها .

- ومع ذلك فهي خالدة
- والذين استغنوا عنها في هذه الدنيا
- جهلوا كل شيء .

- الله يتكلم فينبغي أن نرد عليه ؛
- ان الخير الوحيد الذي يتبقى لي في هذا العالم
- هو أنني بكيت أحياناً

قلت إن هذه الأبيات كتبت في عام ١٨٤٠ . في
العام السابق كاد موسيه أن يضع نفسه حداً لحياته ...
وهو الآن يحس بفقر قريحته المتزايد ، وبأن معينها يكاد

وأقبل الموت في أول مايو سنة ١٨٥٧ ، في الساعة
الواحدة صباحاً ... وكان مصمماً هذه المرة ! وقبل
أن يلفظ موسى نفسه الأخير ، نطق بكلماته الأخيرة :
« النوم ... وأخيراً سأنام » ، وأغمض عينيه إلى الأبد ،
فكان الخلاص !

(٢)

ليس مهماً أن نذكر هنا أسماء ما أنتجه موسى من
شعر ونثر ، فهي مذكورة في جميع كتب تاريخ
الأدب الفرنسي . إنما الذي يعيننا حقاً هو ما يمكن أن
نستخلصه - من مجموعة هذا الإنتاج - من آراء موسى
ونظرياته وفنه . لا بأس مع ذلك في أن نمر سريعاً على
أنواع هذا الإنتاج :

١ - في ميدان الشعر : أهم ما نشره موسى « حكايات
من أسبانيا وإيطاليا » Contes d'Espagne et d'Italie
و « أشعار جديدة » Nouvelles Poésies ، و « الليالي »
وهي قطعاً أروع ما كتب ، وسوف نتناولها بالتفصيل .

٢ - في الميدان المسرحي : أهم ما كتبه موسى
للمسرح : « لا يُمزح مع الحب » (On ne badine pas avec l'amour)
« لا يجب أن يُقسم بشيء » (Il ne faut jurer de rien)

٣ - في ميدان النقد : « رسائل ديوي وكوتونه »
(Lettres de Dupuis et de Cotonet) ، السني
يسخر فيها من اتجاهات الرومانسيين .

٤ - في ميدان القصة : أهم ما كتبه في هذا المجال
« اعتراف في العصر » (Confession d'un enfant du siècle)
وهذه القصة (١٨٣٦) جذيرة بأن يُقرّد
لها بحث في « سلسلة تراث الإنسانية » لأنها بمثابة وثيقة
تصف ما كان عليه جيل موسى من حالة عقلية وحالة
نفسية ، فتسجل انفعالاته من خيبة أمل ، وتبسط عزيمته ،
وقلق ممض ، ونزوع إلى الغزلة ، واستعداد للكآبة ...
الخ ، كما تحاول أن تهتدي إلى علل كل هذا . وهي

تلخص الآراء والاتجاهات والمواقف المعنوية والانفعالات
التي تكون شخصية موسى . إنها مركز إنتاجه كله ،
وفيها يمكن العثور على منابع كل ما جادت به قريحة
موسى بعدها من إنتاج ... وهي الصدى « العام » لمغامرة
البندقية (مأساته مع جورج صاند George Sand) .
ولقد كتبها موسى ليدافع فيها عن عشيقته السابقة ضد
الشائعات التي كانت قد تواترت حولها إثر تلك المغامرة .
وأراد أن يمجّد فيها قصة حبه ، بحيث تصبح أسطورة
يسجلها تاريخ الأدب كأروع قصص الحب :
ان موسى أصغر وأجراً جميع الشعراء الذين
ينتمون إلى الحركة الأدبية التي بدأت في فرنسا في
سنة ١٨٢٨ . شعره يتميز بالعاطفة ، وهو لم يعرف
الأدب مثله منذ فولتير . هذه العاطفة هي انعكاس
للمأساة النفسية التي سيطرت عليه ، وهي التي تكفل
وحدة إنتاجه وتضاعف أهميته .

نظرياته الأدبية :

أولاً - « زيف » الرومانسيين : لم يقتنع موسى
بفن الرومانسيين أو على الأقل لم يتحمس له ، ومع
ذلك فقد قلدهم في بداية حياته الأدبية . كانوا
يجنون إيطاليا وأسبانيا ، فنقل قراءه إلى البندقية وإلى
مدريد كانوا شغوفين بقصور العصور الوسطى ،
فتصنع التحمس أمام الأديرة القديمة والطرز القوطي
كانوا يميلون إلى الانفعالات العنيفة والغيرة الحادة
فكتب Don Paez ... كانوا يهيمون بمغامرات الحب
الغامضة ، فكتب Mardoche التي يستطرد فيها
استطرادات متتابعة تملأها بالغموض ... ثم أدرك
« زيف » فهم ، فاستعاد استقلاله . لم يعد رومانسياً
كما كان في نظر الرومانسيين ، ولم يكن كلاسيكياً
بالرغم من حبه لكثير من الكلاسيكيين ، وإنما وقف
وسط المدرستين . وظل بمعزل عنهما بفضل فنه
الأصيل : ولقد جاء هذا الفن « حلاً وسطاً » :

أخذ عن الرومانسية نزعتها المتحررة، وعن الكلاسيكية إحساسها بالحقيقة البسيطة .

ثانياً - الصديق في التعبير : إن سر الشعر ليس في النظريات والقواعد ، وإنما هو يستمد إصباته من التعبير الطليق عن الانفعالات الصادقة ولاسيا الألم : يقول :

• ان أكثر الأغاني بأساً لمي أجملها ،

• وإنى لا أعرف أغاني خالدة كلها نجيب في نجيب .

وكتب إلى أخيه يقول : « ان ما ينبغي للشاعر هو الانفعال إننى - وأنا أكذب شعراً - حين أشعر بنبضة من نبضات قلبي أجذبني واثقاً من أن يبنى من أجود الأنواع التي أنتجها » - لقد كان موسيه يؤمن بأن ليس أحط من أن يتخذ الإنسان من الشعر مهنة يجبر فيها قلمه على التعبير عن أحاسيس لا يشعر بها .

(٣)

كتبت جورج صائد George Sand إلى ألفريد دي موسيه ابان عنهما النفسية تقول « يا بنى المسكين ! إنك تبدو وكأن لعنة غامضة تنصب عليك . إنك طائفة نفسك ، لا تستطيع أن تكون سعيداً » وحقاً إنه لن يكون سعيداً منذ مقاومة البندقية حتى مماته ، فلطالما نادى الحب ، فأقبل إليه بأحشف أزمة عرفها في حياته . صحيح أنها حطمت ، وافنت قبل الأوان مواهبه وعمره ، ولكن بعد أن جعلت فيه من الطفل رجلاً ، ومن الشاعر اللاهى شاعر « الليالى » الخالدة لا بد لنا إذن - قبل أن نحلل « الليالى » - من أن نتبع أطوار ذلك الحب الذى أحس به موسيه لأول مرة في حياته ، وأحس به بعنف كما لم يُعرف العنف إلا في حالات قليلة خلطت لندرتها ... فمن مأساته المشثومة نبت « الليالى » ، هذه القصائد الخالدة التي لن تُفهم ولن تُندوق إلا في ذلك الضوء الذى

ينير كرامن نفس موسيه البائسة البائسة ، التي عاشت من أجل الحب ، ثم ماتت في سبيله .

بدأت علاقة موسيه وصائد في عام ١٨٣٣ ؛ كان هو في الثالثة والعشرين ، وكانت هي في التاسعة والعشرين . كلاهما من بيئة تختلف عن بيئة الآخر : هو يرتاد المقاهى والحانات الباريسية ، وهي تغشى المجتمعات الأدبية والفنية . سمع عنها من صديقه Paul Tattet ومن آخرين ، وسمعت عنه من بعض الكتاب ولاسيا « سانت بيث » الذى اقترح اسمه عليها لينخل في حياتها بعد أن انتهى الحب بينها وبين جول صائد Jules Sandeau . ورفضت صائد العرض ، لأن سمعة موسيه كأحد أنصار الدانديزم dandysme كانت تثير احتقارها له ، وتجعله في نظرها أدنى مستوى من هؤلاء الفنانين الذين كانت تلتقى بهم في « الصالونات » الأدبية ، ثم أن صيته الأدبي لم يكن كافياً لأن يحظى باعجابها ، هي التي نشرت Valentine, Indiana فخطت بهما درجتين من درجات مجدهما الحقيقي في مجال القصة .

وتمر عدة أشهر ، ويقم « بولوز » Buloz مؤسس مجلة العالمين (Revue des deux Mondes) حفل عشاء لأسرة مجلته (يونيو ١٨٣٣) ، ونشاء المصادفة البحتة أن يجلس موسيه وصائد أحدهما بجانب الآخر ، وأن يتصل بينهما حديث طويل تدرس صائد من خلاله موسيه ، فتعجب به ، وتترك أن رأيها السابق عنه كان مشوهاً . هنا تبدأ القصة . كيف كانت تجارب كل منهما العاطفية قبل هذا اللقاء ؟ : أما حياة موسيه العاطفية فكانت هزيلة لا تسجل سوى ذكرى مغامرتين خالبتين : مغامرته مع تلك المرأة التي تُعرف في تاريخ الأدب بسيدة Saint-Ouen ومغامرته مع امرأة أخرى مجهولة - (ربما مدام de la Carte) - هي على كل حال

في الأدب ... وتكثر زيارته ، ويتحدثان في غير الأدب أو لا يتحدثان في شيء ... وتكتب هي إلى « سانت بيك » تنبئه بأنها سعيدة بعلاقتها مع موسيه ، ويستنتج المعاصرون من رسائلها ومن كلامها أن اليوم التاسع والعشرين من يوليو قد سجل زلة جديدة من زلاتها ! ...

وفي سبتمبر يقومان معاً برحلة إلى « فونتينبلو » Fontainebleau يصاب موسيه خلالها بأزمة عصبية حادة تُفزع صائد . وفي بداية ديسمبر يرحلان معاً إلى البندقية ويصلان إليها بعد رحلة طويلة شاقة ...

ويبقى شهر يناير (١٨٣٤) بخير ، كل منهما يحصل لذته بطريقته الخاصة : هي تسهر لتكتب كل ليلة عشرين أو ثلاثين صفحة من رواياتها ... وهو يتكبد على احتساء الخمر ، فيصّب « اللتر تلو اللتر » من النبيذ في جوفه . ويمرض الرجل ، وتنجي الأزمة عنيقة تهزه هذا ؛ وتقلق صاحبه عليه ، وتسهر على رعايته وتستدعي له طبيباً يدعى باجيلو Pagello . ويعني هذا الطبيب بمريضه عناية فائقة ؛ فيخيل إلى صائد أنه يلتقي معها في الشفقة على صاحبها ، فتجذب إليه وتقع في حبه !! .. ويفهم موسيه أشياء كثيرة من أسرار وجهي صاحبه وطيبه حين يلتقيان ، وربما يكون قد لاحظ ذلك الموقف العاطفي الذي تناولا خلاله الشاي في قده واحد !! .. وتتحرك الغيرة في نفس المسكين ، وتثور بينه وبين صاحبه المستهتر مناقشات عاصفة : يدافع هو عن الكرامة ، وتدافع هي عن الحرية !! ثم يهدأ ، ويمجد نفسه متقاداً إلى التضحية بدافع من حبه : لتسعد صائد Sand إذن مع Pagello مادام هو لا يكفل لها السعادة !! ! سيظل واهماً إلى حين ، وحين ستنصارع مثالية قلبه مع واقعية عقله سيكون رد الفعل ، أي ستكون أحد أزمة نفسية عرفها ...

تلك التي قص خيانتها في الجزء الأول من كتابه « اعتراف في العصر » . كلمتان إذن متلاقتان يصاب بهما قلبه الغض

وأما جورج صائد فكان ماضياً مقلداً بالأحداث . إحدى عشرة سنة من حياتها زاخرة بتجاربها الزوجية وبمغامراتها المثيرة . تزوجت في الثامنة عشرة من أعوام حتى اندفعت نحو أول مغامرة عاطفية : عرفت Aurélien de Sèze خلال رحلة قامت بها في جبال البرانس ، واستمرت علاقتهما عامين . ثم دخلت مع Ajassan de Grandsagne في مغامرة أخرى دامت أكثر من عام .. وفي سنة ١٨٣٠ عرفت في قصر Charles Duvernet بالكاتب الصحفي صائدو Sandeau فأغرمت به هو الآخر .. كانت في Nohant فلحقت به في باريس بعد ستة أشهر ، ولم تمر ستة أشهر أخرى حتى كانت تعيش معه في بيت واحد بالحي اللاتيني يقع على إحدى ضفاف السين . وفي عام ١٨٣٢ نشرت قصتها Indiana باسم مستعار اشتقته من اسم عشيقها (Sandeau) ، هو Sand الذي ظل علماً عليها .. ثم انتهت العلاقة بين العشيقين في مارس ١٨٣٣ لتبدأ في إبريل علاقة أخرى ، بين صائد وميرييه Mérimée ، وانقصمت هذه العلاقة سريعاً لأسباب لم تتورع صائد عن إفشائها ، أسباب تسيء - سواء كانت صادقة أو كاذبة - إلى رجولة ميرييه ، ويشير افشاء صائد لها الامتناع والاحتقار نحوها .. لقد أقبل شهر يوليو ، ليأتي دور ألفريد دي موسيه في حياة تلك المرأة التي تهتك باسم التحرر !

وإثر تقابل الشاعر والكاتبة في ولجة « بولوز » Buloz يتبادلان الانتاج الأدبي ، يرسل إليها قطعة شعرية من ثمانية وثلاثين بيتاً ، فرد عليه ببعض فصول من روايتها Indiana .. وترحب بزيارته ، ويتحدثان

هو « سانت بيث » ! ... ماسر هذا التباعد الآن ؟
 ألم يكن قد كتب إليها من بادن : « ما أحب رجل
 مثل حيي لك . إنني ضائع ، إنني غارق في الحب » -
 « إنني أحبك يا لحمي ، يا عظامي ، يادى . إنني ميت
 من الحب .. ميت من حب ليس له نهاية . ولا اسم ..
 حب طائش ، يائس .. لا ، لن أشفى ، لا لن أحاول
 أن أعيش .. يقولون ان لك حبيباً آخر ، وأنا أعرف
 ذلك جيداً ، الأمر الذى يمتنى ، ولكنى أحب ...
 أحب .. فليحولوا بينى وبين الحب » ... ثم تنطق
 من نفسه المعذبة هذه الصيحة : « ... لا يجب أن يرى
 أحداً الآخر . الآن لقد انتهى كل شئ . لقد قلت
 فى نفسى انه ينبغي على أن أحب امرأة أخرى ، وأن
 أنسى حبك أنت ، وأن أتشجع ، سأحاول ذلك على
 الأقل ... » لقد صار بعد أن جاد إليها وعادت إليه
 يفضل أن يعيش فى آلامه ! ... وفى الوقت الذى كان
 يرى فيه أن الحياة لم تعد ممكنة بينه وبينها ... كان حبها
 له يتخذ هذا الطابع المفرغ الذى يجعلها - بالرغم من نداء
 العقل - لا تستطيع عنه فكاً كاً - كتبت إليه تقول :
 ... كنت أريد أن أقول لك سلفاً ما يخشى منه
 بيننا . وكان ينبغي أن أكتفى بكتابه اليك ... إلا أن
 القدر قد قادنى إلى هنا . نلومه أم نباركه ؟ انى أعرف
 لك بأن هناك ساعات يكون الخوف فيها أقوى من الحب
 وكانت الأشهر الأخيرة من عام ١٨٣٤ أشهر
 عصيبة هى أخرج فترة فى حياة موسيه وصاند على
 السواء .. ضجر موسيه وانسحب فى هدوء .. وقابلت
 صاند موقفه بالسكون الذى يسبق العاصفة . ثم ثارت
 هذه العاصفة فاقتلعت من نفسها صفحات خالدة هى
 من أروع ما عرف الأدب ، صفحات هى شرائح دامية
 من قلبها المعذب : « إنى أستنجد عبثاً بالغضب . إنى
 أحب وسأموت من حبي إذا لم يصنع الله معجزة من
 أجلى - « متصف : الليل إنى عاجزة عن العمل . باللعزلة

ثم يشفى موسيه ، فينشد النسيان فى بساطة ،
 ويودع صاند وعشيقها فى ود ، معبراً لها عن أصدق
 أمنياته ! يغادرهما فى ٢٩ مارس ، ويصل إلى باريس
 فى ١٩ ابريل . ومن رحلته الطويلة يتبادل مع صاند
 رسائل يخلطان فيها الحب بعاطفة البثوة وعاطفة الأمومة
 والزمانة والصدقة الخالصة .. وفى باريس ينغمس
 موسيه فى ملذاته ليطمئن صاند على مصيره : انه يبحث
 عن حب جديد ... ومن إيطاليا تدعو صاند له
 بالتوفيق فى العثور على امرأة مثالية لتولية أكثر مما
 أولته هى من الحب والرعاية ... وتتوالى الحلقات :
 أما هى فقد بدأت تتحدث عن « باجيلو » وعن مغامرتها
 معه حديثاً يتم عن الاستصغار ، وعن بدء تسرب
 الملل إلى نفسها من جديد ... وأما موسيه فيكتب إليها
 قائلاً انه استحال إلى رجل بعد أن كان طفلاً عابثاً .
 ويزعم أنها هى التى أحدثت فيه هذا التغير ، ويعبر لها
 عن اعترافه بفضلها ! وينبئها بأن طوراً جديداً سيبدأ
 فى حياته ... !

وفى أغسطس تعود صاند مع عشيقها إلى باريس
 ويتقابل معها موسيه ، ويكيان معا . ثم يسافران :
 هو إلى « بادن » بألمانيا ، وهى إلى Nohant . وخلال
 رحلته يكتب إليها رسائل تنطق بأعنف أنواع الحب
 التى عرفها القلب الإنسانى .. ثم يعودان إلى الالتقاء فى
 باريس (أكتوبر - نوفمبر) ، وتستمر علاقتهما متقطعة
 تتناوب فيها الأحاديث العاطفية وساعات العبادة ... !
 وهنا يبدأ فصل جديد فى المأساة : ان « باجيلو » لم
 يكن جديراً بصاند ، وقد فطن إلى قدر نفسه فالترم
 حدوده وقفل راجعاً إلى بلاده ... أما صاند فقد بدأ
 رد فعل مهزلة البندقية يدب فى نفسها كما كان الحال
 بالنسبة إلى موسيه بعد عودته إلى باريس ... إن الألم
 يستجد بها الآن أكثر من استبداده بموسيه وقد أخذ
 يتباعد عنها . وهى تشعر بالصغار ، وتبكي ، وتنتحب ،
 وتجد نفسها تائهة ، وتلتبس التوجيه لدى صديق مشترك

من حملت ... » ... وستخرج منه « الليالى »
 الخالدات .. مأساة موسيه مأساة نفسية أكثر منها عاطفية ،
 ذلك لأن إخفاقه في ذلك الحب الذى سبق علاقته بصائد
 والذى وصفه في Rolla جعله يعبر في نهاية هذه القصيدة
 عن أمله في أن يخلصه من ألمه حب جديد . وانتظر
 في صيف ١٨٣٣ مجئ هذا الحب كن اقترف إثمًا
 ويستلهم عفواً لله . وقوة هذا الأمل هى التى تفسر عمق
 الحية التى بلى بها في حبه لصائد . كان يتوق إلى امرأة
 تستطيع انتزاعه من نفسه ، امرأة جديدة بحبه ، وكفيلة
 بإعادة الثقة إليه ، وإزالة شعلة المثل الأعلى في قلبه ...
 ولكنه نكس .. لن تقدر أشد النساء اختلافاً عن صائد
 على إعادة السكينة إليه .. سيعرف كثيرات ، دون أن
 يتقن في واحدة منهن ، ودون أن يكفر - مع ذلك -
 بالحب ! ... سيعرف مدام Jaubert - أخت صديقه
 Alton-Shée ، وسيكون لعلاقته بها صدى في
 Louise ويحكى قصة خيانتها في Frédéric et
 Bernerette ؛ وسيعرف Mimi Pinson ويحلل
 شخصيتها في قصة تحمل اسمها ؛ وسيصادق الممثلة
 الشهيرة Rachel التى أنقذته من فكرة الانتحار التى
 كانت مسيطرة عليه بأن دعت إلى ملكيتها في Montmorency ؛
 وسيعرف الأميرة الإيطالية Belgiojoso التى كانت قد
 هاجرت إلى فرنسا إثر القلاقل السياسية التى سادت في
 بلادها ، ثم سينتقم منها في Sur une morte ؛
 سيعرف هؤلاء وغيرهم من النساء ، ولكن سيمجزن
 جميعاً عن إسعاده .. شيئاً واحد سيبقى له من خطام
 علاقاته المتتابعة ؛ هو يقينه من أن الحب هو الحقيقة
 الوحيدة في هذا الوجود !

(٤)

لا يجب أن نفكر في تلخيص « الليالى » ، فهى
 ليست بحثاً ولا سرداً ، وإنما نبضات قلب عظم ،

يا للعزلة ! ... لست أستطيع أن أكتب ولا أن أصلى ...
 أريد أن أقتل نفسي ... من ذا الذى يحق له أن يحول
 بينى وبين الانتحار ... آه يا طفلى ! كم تشعر أمك
 بالنعاسة ! ... » - « أيها الطائش ، إنك تهجرني في
 أسعد لحظة من لحظات حياتي .. أليس كثيراً أن تجمع
 كبرياء امرأة ، وأن تلقى بها على قدميك ؟ يا قلبي
 في الحياة ، يا حبي المشوم ، إني على استعداد لأن أضحي
 بكل حياتي في سبيل يوم واحد أحظى فيه بمحبتك .
 ولكن أبداً ، أبداً . إن ذلك يكون شنيعاً ... سأذهب ،
 ها أنا ذاهبة . - لا ، بل لأصبح ، لأعوى ، ولكن
 أبداً ، أبداً . إن ذلك يكون شنيعاً ... سأذهب ،
 ها أنا ذاهبة ... لا ، بل لأصبح ، لأعوى ، ولكن
 يجب ألا أذهب ، فهذا رأى سانت بيث . وتساوم الله :
 « آه رد إلى حبيبي وأنا أصبح متبلة ؟ أبليسى بركبتى
 بلاط الكنائس » . ويرحها الهوى ، وتقتلها اللوعة
 وتقص في جنون شعرها الجميل ، وتبعث به إلى موسيه ا
 وسيم كالشبح بعينين زائفتين ، وبوجه ينطق بالأسى ،
 وتطوف بيته أو تتسلل إلى سلم هذا البيت والعبرات
 تتساقط على وجنتها .. ويقرر موسيه الرحيل من فرنسا
 فتكتب إليه : « يا حبي الوحيد ، يا حياتي ، يا أحشائي
 يا دمي ، اذهب ، ولكن اقلني وأنت ترحل ... إلا أن
 موسيه لم يحزم أمتعته كما وعد ! هنا فرت صائد من
 « بحبها » ، ولأدت بيتها الريفي في Nohant (٧ مارس
 ١٨٣٥) ... وظن كل منهما أن الفراق قد رد إلى
 نفسه الهدوء والسكينة . كانا واهمين ... أما جونج
 صائد فلن يلثم جرحها إلا بعد وقت طويل ، في معمة
 حياتها المفرطة في التحرر والخصية مع ذلك ... وأما
 جرح موسيه فيستظل عميقاً دائماً طوال حياته . سيخرج
 منه في عام ١٨٣٦ « اعتراف في العصر » ، وهو قربان
 يقدمه إلى صديقه التى كان قد كتب إليها « لن أموت
 قبل أن أكتب كتاباً عني ، وخاصة عنك ... لا يا خطيبتى
 إنك لن ترقدي في هذه الأرض الباردة قبل أن تعرف

تخاذل الشاعر وكسله ، وتعيب عليه التماسه الوحي من مغامرات متجددة دوماً ... ونجد أن الشاعر يرد عليها في غير مبالاة بأنه يتحتم عليه دائماً « أن يحب دون انقطاع بعد أن أحب » ! . ثم إن هذه القصائد تتناول هذه المسألة : هل في وسع الشاعر الذى يتألم أن يظل شاعراً ؟ ... لا ينبغي مع ذلك أن نظن أنها تتخذ طابع بحث عقلى يناقش الصلات التى تربط بين الفن والقلب ؛ إذ أن للعاطفة فيها مركز الصدارة .

ليلة مايو

حوار بين الشاعر المتخاذل وبين الهة الشعر المشقة على عبقريته الراكدة . إنها تدعوه إلى أن يحسك بقيارته ليتغنى بالريبع والحب والمجد ... وكذلك بالسعادة أو ما يشبه السعادة ، وباللذة أو بظل اللذة ... أما هو فريض ترهقه العلة فيتوسل ألا يُجبر على الكلام ... وتلح الهة الشعر في دعوتها إلى التضحية ونكران الذات مقدمة إليه مثلاً فيهما : البجعة الذى خرجت تبحث عن غذاء لصغارها ، فخاب مسعاهم ولم تصد شيئاً ... فلما عادت إليها لم تجد ما تطعمها به سوى قلبها وأحشائها ... إن خيال الشاعر يتمحس أحياناً في هذه القصيدة بحيث يستحيل تصوير الألم فيها إلى لوحة رمزية كما هو حال بالنسبة لموت البجعة ... يقول سانت بيث : « إن ليلة مايو ستظل واحدة من أكثر الصيحات الصادرة عن قلب فياض تأثراً وسمواً ... »

ليلة ديسمبر

في هذه القصيدة الرائعة يخيل للشاعر وكأن إنساناً غريباً عليه يرتدى ملابس سوداء ، ويشبه كأخيه ... يخيل إليه وكأنه يصحبه في كل مكان ، يشهد أفعاله ولا يعلق عليها ، ويحس بالألمه فيشتق عليه ولكن لا يواسيه ويحاول الشاعر أن يحل لغز هذا الشبح الذى لا يرد عليه إلا بعد وقت طويل ليقول له

وعبرات شاعر أضناه الهوى ، وقطرات تنزف من جرح إنسان عاش ليحب ، ومات شهيد الحب . « الليالى » تُقرأ ، ثم تعاد قراءتها بإمعان وتأمل ، فهى من الشعر الخالد الذى يهز نياط القلوب ؛ وهى تلقى أضواء على ظلال النفس البشرية ، وتحلل نفسية الشاعر الذى يستعذب الألم من أجل مثله الأعلى . ثم انها تحلل كذلك الصلة بين هذا الألم وعبقرية الفنان . حسبنا إذن أن نعلق عليها ، وأن نسوق بعد ذلك من الاستشهادات ما يبرز قيمتها ويحفز للرجوع إليها .

منذ مأساة الفريد دى موسيه بفصلها في « فينيسيا » وفى باريس ، وإلهامه — من قريب أو من بعيد — لا يصدر إلا عنها ، ولا يصدر إلا مصطبغاً بها ... مد جاءت كحد فاصل بين حياتين : تلك التى سبقت الرحلة المشثومة ، وتلك التى تلتها ؛ بحيث يمكن القول : « موسيه ما قبل إيطاليا » و « موسيه ما بعد جورج صاند » ! .. و « لياليه » تُبرز لنا بدورها الصراع بين رجلين : بين موسيه الذى يعيش في كآبة وضجر ويأس وألم لا ينقطع ... وموسيه الشاب الذى تملأ جوانحه الثقة في عبقرية ، والتفاؤل من أجل إنتاجه الخصب . وهذه الليالى ليست على وتيرة واحدة ، وهى أربع : « ليلة مايو » (مايو ١٨٣٥) ، و « ليلة ديسمبر » (ديسمبر ١٨٣٥) ، و « ليلة أغسطس » (أغسطس ١٨٣٦) ، و « ليلة أكتوبر » (أكتوبر ١٨٣٧) . ومن الخطأ أن يُظن أنها جميعاً تتميز بوحدة العاطفة ، صحيح أن ذكرى جورج صاند تفعمها كلها ، إلا أن الوحي الشعري يرجع فيها إلى انفعالات أحدث وإلى علاقات عاطفية معاصرة لكتابة القصائد ، علاقات كان من شأنها أن تحك الجرح فتثير المشاعر القديمة ... ينبغي القول إذن إن مسألة التحلّي الفنى تحتل في هذه القصائد مكاناً كبيراً . والشئ الذى يؤكد هذا هو أننا نجد مثلاً — في ليلة أغسطس — أن إلهة الشعر تن من

بكرم الخالق ، وبعظمة الطبيعة ، وبالغابات والمراعى ،
وبقوة الحياة

فى انتاج ألفريد دى موسيه الذى أعقب مأساة
فينسيا قصيدتان يروق لكثيرين من النقاد أن يعتبرهما
ضمن « الليالى » ، إذ أنهما تشبهانها من حيث بواعث
الحساسية ، كما أنهما بمثابة الفصلين الأخيرين فى تلك
المأساة . هاتان القصيدتان هما : « الأمل فى الله »
(L'Espoir en Dieu) (فبراير سنة ١٨٣٨) و«ذكرى»
(Souvenir) (فبراير ١٨٤١) .

الأمل فى الله

فى هذه القصيدة الطويلة يتجه ألفريد دى موسيه
إلى الله بأمل وثقة . وهى لكى تفهم جيداً ينبغى أن
نتذكر أن الأزمات التى تخطط فيها الشاعر كانت فى
الواقع أزمات نفسية أكثر منها عاطفية ، وهى - على
الأصح - أزمات نفسية من خلق اختلال عاطفى . كان
الحب يرتفع فى حياة موسيه - كما قلنا - إلى مرتبة
الدين ، بل كان الدين الوحيد الذى يشعر بأن قلبه
قادر على أن يعتنقه ويتقرب عن طريقه إلى الله . من
هنا كانت النتائج الحتمية لتلك الأزمات هى الشك
الذى يؤدى إلى قلق العقيدة . ولو أن إيمان موسيه
بالله كان راسخاً لجاءت مآسى الحب أقل حدة فى
حياته وحين انكب فى عام ١٨٣٧ على دراسة
كتب الفلاسفة منذ أفلاطون حتى Laromiguière
الذى توفى فى عام ١٨٣٧ ، كان فى الحقيقة يبحث عن
البقين ليخلصه من القلق . فلقد كان يقول إن الكنيسة
تخفى الله عن عينيه وراء العقيدة ... المسيحية تفرعه ،
والإلحاد ينفره ، والطريق - فى نظره - إلى معرفة الله
هو انطلاقة نفسه باليقين .

الذكرى

إن الذكرى تسمو بالنفس البشرية ، وإن الأمل
الذى سببه الحب يزول مع الزمن ، تاركاً العاطفة -

إنه ليس إلهاً ولا شيطاناً وإنما هو أخ له أرسلته السماء
ليخفف من آلامه : أنه « العزلة » فى هذه
القصيدة يسلّم موسيه بوجود الله ، ثم يتغنى بالروابط
بين النفس البشرية والآلهة . قطعة خالدة من وحي
روحى لا تشوبه أبه عاطفة دينوية

ليلة أغسطس :

حوار جديد بين الشاعر وإلهة الشعر . إنها تعود
إليه بعد طول انتظار ، بعد أن فقدت الأمل فى أن
ينادىها . إن أيامه الجميلة قد ولت إلى غير رجعة ،
وهى لم تعد قادرة على مواساته وتخليصه من برمه
بالحياة ، إنه الآن يذعن إذعاناً لعذاب قلبه ، لقد
« أقسم أن يعيش وأن يموت بالحب » ، وأن يبحث -
« كلما هدا ألمه - عن ألم جديد ! ... يقول « لأننى
أحب الأمل » !

ليلة أكتوبر :

يبدو أن إلهة الشعر لم تكن - فى ليلة أغسطس -
جادة فى تصوير بأسها ، كما يبدو أن الشاعر لم يكن
مذعناً لألمه إلا اذعاناً عابراً ، أو على الأقل منقطعاً ..
فى هذه الليلة يتصل الحوار بينهما مرة أخرى . تبدأ
الحركة متباطئة لتصور ما نزل على الشاعر من هدوء
وما شاع فى نفسه من صفاء : فهو يؤكد لإلهة
الشعر أنه برأ تماماً من علته ، وأنه صار يشعر بلذة
وهى تحدثه عن آلامه القديمة ... ويهم بأن يحكى
فى هدوء قصة ليلته السابقة التى أمضاها فى انتظار
« الخاتمة » . هنا نحس باقترابنا من الأبيات الثائرة ...
ويظل الشاعر ممالكاً نفسه ، إلى أن تثور العاصفة
فجأة فتسرع الحركة ، وتصبح عنيفة ، وتبدل
إلهة الشعر جهداً من أجل تهدئته ثم تنتهى الليلة
بالتسامح والعمو والتفاؤل الذى يبشر باستئناف العمل :
إن الشاعر يقسم أن ينتزع من نفسه البغضاء ، يقسم

حتى بعد خمودها - بجزهرها الصافي الأصيل
 في عام ١٨٤٠ ، - أى بعد بدء القطيعة بينه وبين
 جورج صائد بسة أعوام - اجتاز موسيه بالسيارة
 خلال رحلة له غابة Fontainebleau كانت
 أشياح ذكرياته تظهر له في كل شبر من هذه الغابة
 انى شهدته مع صائد حين كانا في أوج حبهما
 ثم عاد إلى باريس . وطالعه ذات يوم وجهه
 محبوبته القديمة في أحد أبهاء مسرح الايطاليين
 Théâtre des Italiens ، فلما رجع إلى بيته أمسك
 بقلمه وكتب قصيدته « ذكرى » (١٥ فبراير سنة ١٨٤١) .
 قصيدة خالدة يقال إنه كتبها في جلسة واحدة . فكرتها
 الأساسية هي أن قيمة العاطفة ليست فيما تمنح من
 سعادة أو تسبب من ألم ، وإنما في صدقها وقوتها .
 مائة وثمانون من الأبيات الرائعة التى تحتتمها معان
 كهذه تنفذ تواء إلى القلوب :

- كل ماقلته لنفسى : « في هذا المكان وهذا الزمان
- لقد أحببتي ذات يوم وأحببتى ، كانت جميلة .
- وأخفيت في نفسى الخالدة هذا الكنز
- الذى أحمله إلى الله .

(٥)

موسيه شاعر عبقري كان له ربيع استمر من عام
 ١٨٣٥ حتى عام ١٨٣٨ ، ولم يكن له خريف ولا شتاء !
 أما صيفه فكان قصيراً ، أفاق خلاله ذات يوم من
 ركوده وكتب قصيدته « ذكرى » .. و « الليالى » تقع
 في ربيع حياته الأدبية ، أى كلام إذن عن تأثير موسيه
 هو بالضرورة كلام عن تأثير « لياليه » الخالدة .

« ألفريد دى موسيه أكبر شعراء الغناء في جميع
 العصور » ... كان لأشعاره فصل السحر في نفوس
 معاصريه إلى حد أن كثيرين من الرجال كانوا يقدمونها
 إلى زوجاتهم كباقات من الزهور ، فإن اختير اليوم
 الثالى للزواج موعداً لتقديمها فهي هدية الزفاف !

ومع ذلك فقد استل هذا الشاعر من الحياة فيما يشبه
 الحفاء : ان الكسندر دوماس الابن Alexandre Dumas
 (Fils) يذكر في رده على الخطاب الذى استقبله به
 Leconte de Lisle في الأكاديمية الفرنسية أن ثلاثة
 وثلاثين شخصاً فقط ساروا في جنازة موسيه !! ...
 الحق ان عبقرية هذا الرجل بدت كالوميض خلال
 عشرة أعوام تبعها الثلث الأخير من حياته الذى تميز
 بإنتاج فاطر تفضل عليه به قريحته بين الحين والحين ...
 ثم ان الأجيال التى أتت في إثر المدرسة الرومانسية ،
 وقارنت بداية المدرسة الواقعية كانت لا تشبه كثيراً ذلك
 الجيل الذى أنتمى إليه موسيه ، والذى كان في وسعه
 أن يؤثر فيه بتصوير مشاكله ، وأن يبيكه بالتعبير عن
 آلامه . يضاف إلى ذلك أنه نبذ الرومانسية في
 الوقت الذى كانت فيه في أوجها ، الأمر الذى
 جعل شبابها المنحمن ينفض من حوله . وحسبنا
 للتدليل على ذلك أن نستشهد بشيخ هرم عاصر شبابه
 شباب موسيه ، يقول : « إن أبناءنا في حاجة إلى أن
 نفسر لهم لماذا لا نستطيع أن نسمع بيتاً واحداً من أشعاره
 (موسيه) - مهما كان هذا البيت تافهاً - دون أن
 نشعر بانفعال حزين أو مرح .. ولماذا تذكرنا كل
 سعادة نحسها وكل ألم نشعر به بصفحة من كتاباته ،
 أو بسطر ، أو بكلمة تعزينا أو تصحك لنا . ونحن
 حين نقول لهم هذا إنما نقشى سر أحلامنا وعواطفنا ،
 ونعترف بأننا كم كنا عاطفيين .. الأمر الذى يظهرنا
 بمظهر يثير سخرية أبنائنا ، هم الفقراء بالعاطفة » ...
 كان التجاوب إذن قويا بين نفس موسيه ونفوس أبناء
 جيله الذين ربما كان Lemerre يترجم عن حزنهم
 العميق على وفاة الشاعر ، في تلك الكلمة التى قدم بها
 مختارات من شعره ، يقول فيها : « ثم في هدوء
 تظلمك صفصافتك الباكية - أيها الشاعر العظيم المسكين -
 يامن توفرت فيك المقومات الفرنسية ، يامن كنت
 تحدثنا بلغة رائعة الجمال كنا قد اقتصدنا سرها ..

لغة Rabelais و Montaigne و Molière ، و La Fontaine ، وذلك المنبع الذهبي الذى عرفناه فى عصر النهضة .

والشئ الذى يثير الانتباه هو أنه لم يُنصَف إلا فى أواخر القرن التاسع عشر ؛ ففى عهد الامبراطورية الثانية بدأ نجمه يصعد حتى بلغ مستوى لامرئين وشيكتور هوجو ، واستمر فى صعوده إلى حد أن كثيرين رأوا أنه يزهيم فى مجال الشعر الغنائى . وإذا كان البعض من أمثال بودلير Baudelaire قد شنوا على موسيه حرباً لا هوادة فيها ، فإن تأثيرهم كان أضعف من أن ينال من مجدٍ فرضه حكم التاريخ .

ونخطى هذا الجهد حدود فرنسا ، فتلقوا الانجليز أشعار موسيه ، وخصص القاد لدراستها بحثاً عديدة . وهكذا نجد مثلاً أن سير فرانسيس بلجراف Sir Francis Belgrave يقارنه بشيلي Shelley و Tennyson « وربما » بشعراء عصر الزايبث وينبئنا بأن مواطنيه يفضلون موسيه على لامرئين وهوجو ... ويذكر فى اعجاب أن لبعض قصائده « رقة خاصة يعجز المرء عن تحديدها ، وجمالاً يشبه جمال الآداب القديمة ... » ... ويقول إن موسيه أحد هؤلاء العباقرة « الذين يتألمون من أجلنا ، ويلخصون فى نفوسهم أهدافنا اللاشعورية ، ويشيرون اعترافات الإنسانية » ... ثم يضيف فى بحثه أنه لا يمكن للانسان - فى اعتقاده - « أن يقرأ ألفريد دى موسيه دون أن يدرك أن فى عبقرته شيئاً لم يتجدد تاريخ الشعر الفرنسى بمثله . »

ووصل مجد موسيه إلى ألمانيا كذلك ، حيث تقبله أهلها بقبول حسن . وظهرت الابحاث العديدة عنه ! نذكر منها كتاب Paul Lindau الذى يقول فيه : « لا أحد يضارعه فى عمق احساسه الشاعرى ،

ولا أحد يبلغ ما بلغه من الاخلاص والصدق إنه يكره تمثيل العاطفة وهو يعيش فى خوف مستمر من أن يضل نفسه هذه الأمانة المطلقة ، وهذه الصراحة هما الشيطان اللذان بأسرانا فيه ... » ثم يذكر حكم Henri Heine : « إن موسيه هو أول شاعر غنائى فى فرنسا . حقاً لقد صدقت نبوءة سانت نيف : « إن اسمه لن يموت »

(٦)

المختار من شعر ألفريد دى موسيه

من ليلة مايو :

الشاعر :

- إذا كان لا بد لك أيتها الأخت الحبيبة
- من قبلة صادرة من شفة صديقة
- ومن عبرة من عيني
- فإني أمتحك لإياها دون جهد
- لتذكرى جينا
- حين تصعدين إلى السماء
- إننى لا أنفنى بالأمل
- ولا بالجد ، ولا بالسعادة
- بل ولا بالألم ويا للحسرة
- إننى لنأزى بالصمت
- لأنصت إلى حديث القلب

ألغة الشعر :

- أنتظن إذن أننى مثل ربيع الحريف
- التى تتغذى بالعبرات حتى فوق أحد القبور
- والتى لا تنجد الألم إلا فى قطرة ماء
- أيها الشاعر ! إنى أنا التى أمتحك القليلة
- إن الحشائش التى أردت أنزعها من هذا المكان

• لى بطالتك ، فألك متروك لله .
 • ومهما كان المم الذى يتحملة شبابك .
 • فلتدعه يتسع ، هذا الجرح .
 • الذى أحدثته الملائكة السوداء فى أعماق قلبك .
 • لا شئ يسمو بنا أكثر من ألم عميق .
 • ولكن لكى تصاب به لا تحسب أبها الشاعر .
 • أن على صوتك أن يلزم الصمت .
 • إن أكثر الأغاني بأساً لى أجملها .
 • وإنى لأعرف أغاني خالدة كلها نجيب فى نجيب .

من ليلة ديسمبر

الشاعر :

• من أنت إذن يا شيخ شبابى .
 • يا أبها الزائر الذى لا يكل .
 • انبئنى لماذا أراك دون انقطاع .
 • جالساً فى الظل الذى أمر به .
 • من أنت إذن أبها الزائر المنعزل .
 • وبأ ضيف آلامى المقيم ؟
 • ماذا فعلت إذن لتسمى ورائى فى الأرض ؟
 • من أنت إذن ، من أنت إذن ، أبها الأخ .
 • الذى لا يظهر إلا فى يوم البكاء ؟

الرويا :

• يا صديقى ، ان أبانا واحد .
 • لست الملاك الحارس .
 • ولا سوء طالع الناس .
 • ولست أعرف أين يذهب .
 • هؤلاء الذين أحبهم .
 • فوق هذا الوحل الضئيل الذى نعيش فيه .

• لست إلهاً ولا شيطاناً .
 • ولقد سميتنى باسمى .
 • حين دعوتنى أخاك .
 • أينما ذهبت سأكون دائماً ،
 • إلى أن تنتهى أيامك .
 • وحينئذ سأجلس على قبرك .
 • لقد عهدت إلى السماء بقلبك .
 • فعندما تشعر بالألم .
 • أقبل إلى بلا قلن .
 • لأصحبك على الطريق .
 • ولكنى لا أستطيع أن أمس يدك .
 • يا صديقى ، اننى العزلة .

من ليلة أغسطس

الشاعر :

• يا الهة الشعر ! ماذا يعينى من الموت أو الحياة ؟
 • انى أحب ، وأريد أن يعلونى الشحوب ، انى
 • أحب ، وأريد أن أشعر بالألم ،
 • انى أحب ، ومن أجل قبلة أستطيع أن أضحي
 • بعقري ،
 • انى أحب ، وأريد أن أحس على وجنى الضامرة .
 • بجرىان عين هبات أن ينضب معينها .
 • انى أحب ، وأريد أن أتغنى بالفرح والكسل ،
 • ويتجربى الطائشة ، وبهموم يوى ،
 • وأريد أن أروى وأن أكرر دون انقطاع .
 • - بعد أن أقسمت أن أعيش بلا خلية -
 • اننى أقسمت أن يكون الحب سرحياتى وعلة ممتى .
 • لتتجرد أمام الجميع من الكبرياء الذى يفرسك ،
 • أبها القلب الذى تملأه المرارة والذى ظن أنه مغلق .

- أ كنت تفهم مافى السموات من تناسق فائق ،
- وسكون الليالى ، وخبرير الأمواج ،
- إذا لم تكن الحمى والأرق - هناك فى مكان ما -
- قد دفعاك إلى التفكير فى الراحة الأبدية ؟
- إذن فم تشكو ؟ إن الأمل الخالد
- قد عاد إليك قويا بفضل المحنة .
- لماذا تريد أن نتمت تجربة شبابك ،
- وأن تبغض ألما جعلك أفضل مما كنت ؟

من « الأمل فى الله »

- ما يهبط الإنسان إلى أعماقه
- إلا ويملك ، أنك تعيش فيه ،
- إن تعذب ، إن بكى ، إن أحب ،
- فبإرادة ربه .
- إن أرفع مراتب الذكاء ،
- وإن أسمى درجات الطموح ،
- تبرهن على وجودك ،
- وتدعو إلى أن يذكر اسمك .
- كيف كان الاسم الذى يطلق عليك ،
- « براهما » ، « جوبيتير » أو المسيح ،
- الحقيقة أو العدل الأبدى ، ...
- فإن الأذرة جميعاً تُمَدُّ إليك .

- الدنيا بأسرها تمجدك ،
- الطائر فى عشه يتغنى بك ،
- ومن أجل قطرة من المطر
- قدستك ملايين المخلوقات .
- لا تصنع شيئاً إلا وتُعجب به ،

- لتحب كى تعود إليك حيوتك ، صر زهرة لتتفتح .
- بعد أن تأملت ينبغى أن تتألم من جديد ،
- وبعد أن أحبت يجب أن تحب دون توقف .

من ليلة أكتوبر

الهة الشعر :

- إذا كان عسيرا على ضعف الإنسان
- أن يغتفر ما يصيبه به الآخرون من ضرر ،
- فلتجنب نفسك على الأقل مافى البغضاء من عذاب .
- إن عجزت عن الصفح فعليك أن تفسح الطريق للنسيان
- ان الموقى يعيشون فى جوف الأرض فى سلام
- ومثلهم يجب أن ترقد عواطفنا الخاملة .

- إن الإنسان صبي ومعلمه هو الألم
- ولا أحد يعرف نفسه إذا لم يكن قد ذاق العذاب .

- لكى ينضج الحب لا بد له من قطرات الندى ،
- ولكى يعيش الإنسان ويحس لا بد له من العبرات

- ألم تكن تحسب أنك شقيت من طيشك ؟
- ألسنت شاباً ، سعيداً ، مكرماً فى كل مكان ؟
- وهذه المتع الخفيفة التى تحبب فى الحياة ،
- أكنت تقدرها إذا لم تكن قد بكيت ؟

- أ كنت تحب الزهور والمراعى والخضرة ،
- وأشعار « بترارك » وتغريد الطيور ،
- وميخائيل أنجلو والفنون ، وشكسبير والطبيعة ،
- إذا لم تعترفها على زفرات سابقة ؟

- وبدأت شفتاها تفرجان ، فظهرت ابتسامة ،
وسُمع صوت .
- ولكن لم يكن ذلك الصوت الذى عرفته ، ولا
تلك اللغة العذبة ،

- ولا تلك النظرات التى كنتُ أعبدُها والى كانت
تختلط بنظراتى ،
- إن قلبى - وهو الملىء بها - كان يهيم على وجهها
ولم يعد يعثر عليها .
- ومع ذلك فقد كان فى وسعى حينئذ أن أتجه نحوها
لأطوق بذراعى هذا الصدر الخاوى البارد ،
- وكان فى مقدورى أن أصبح : « ماذا فعلت ،
يا خائنة ، ماذا فعلت بالماضى ؟ »
- ولكن لا : كان يلوح لى وكأن امرأة مجهولة
قد شامت المصادفة أن يكون لها هذا الصوت
وهاتان العينان ؛
- وتركتُ هذا التمثال البارد يمحى ؛
وأنا أنظر إلى السماء .

- ما من شيء منك يضجع علينا ،
- كل شيء يسبح ، وأنت ما تكاد ترضى ،
- حتى نخر جميعاً ساجدين .

من « ذكرى »

- شاهدت صديقى الوحيدة ، أعز صديقائى إلى
الأبد ،
- التى غدت هى نفسها قبراً باهتاً
قبراً حياً يشيع فيه غبار
- موتنا الحبيب ،
- غبار حبنا المسكين ، الذى ظللنا هدهدناه برفق
على قلوبنا ، فى الليل البهيم !
- كان أكثر من حياة ، ويا للحسرة ، كان عالماً ،
ثم امتحى !
- نعم إنها لا تزال شابة وجميلة ، بل يمكن أن يقال
إنها أجمل منها فى ماضىها
- أبصرتها ، وأبصرت عينيها اللتين كانتا ترفقان مثلاً
كانت فى غابرها ،



إضافات إلى جيولوجية وحفريات الصحراء الليبية تستل

بمقام
الدكتور محمد يوسف حسن

أستاذ الجيولوجيا المساعد بكلية العلوم بجامعة عين شمس

بالنشاط والعمل الإنجابي المثمر الذي أضاف إلى معلوماتنا الكثير عن الأرض التي نسكنها وننعم بنحباتها المعدنية وخاصة بالنسبة إلى مصر . وقد درس تسثيل في جامعتي هيدلبرج وباريس . وبعد أن نال إجازته الجامعية عمل في المساحة الجيولوجية بفينا . وفي عام ١٨٦٣ اشتغل محاضراً بالجامعة هناك . وبعد ذلك وفي نفس العام ، عين أستاذاً في جامعة كارلسرو بألمانيا . وفي عام ١٨٦٦ عين أستاذاً لعلم الجيولوجيا والحفريات بجامعة ميونخ . ومنذ عام ١٨٩٩ اختير مديراً لأكاديمية بافاريا للعلوم .

اشترك تسثيل في رحلة رولفز المشهورة إلى الصحراء الليبية خلال عام ١٨٧٣ - ١٨٧٤ ، وتوقع تسمية هذه الرحلة الكشفية العلمية بهذا الاسم إلى الرحالة الألماني المشهور جرهارد رولفز الذي كان يشرف عليها . وكان رولفز هذا يعمل طبيباً في القوات الفرنسية المسلحة في الجزائر فيما بين ١٨٥٥ و ١٨٦٠ ، ومن طريف ما أثر عنه إعتناقه الدين الإسلامي وقيامه برحلة في شمال أفريقيا مرتدياً الملابس الوطنية لهذه المنطقة . وقد عشق هذا الرحالة الألماني أفريقيا وتجول في كثير من بقاعها الشمالية لاستكشافها . وفي شتاء ١٨٧٣ -

كارل ألفريد فون تسثيل عالم جيولوجي وخبير بعلم الحفريات ، ألماني الجنسية ، ولد في بالنجن بأقليم بادن في ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٣٩ ، ومات في ميونيخ عاصمة بافاريا في ٦ يناير سنة ١٩٠٤ بعد حياة مفعمة

مقد المجمع العلمي المصري جلسة في ١٨ أبريل سنة ١٨٧٤ قدم فيها رولفز وصحبته في رحلة الصحراء الغربية تقريراً عما أنجزوه من أعمال . وأوضح رولفز أن أهم أغراض الرحلة هي الدراسات الجيولوجية والطوبوغرافية والنباتية للمنطقة كما قدم تقريراً عن النواحي الجوية والجغرافية والطوبوغرافية . وتيمه جوردان الذي عرض بيانات فلكية وجيوديزية عن المنطقة . ثم تحدث تسثيل مؤلف كتاب « الإضافات » من ملاحظاته الجيولوجية التي كانت موضع مناقشة من الحاضرين حيث استفسر جيارو ، ماريوت بك والمركز دوكازو من أصل الكتيان الرملية والرسوبيات السليكية المنتشرة في الصحراء وعن امكانية وجود ظواهر للنشاط محاليل وغازات حرارية عملية في بعض المناطق الصحراوية مثل التي توجد في الجبل الأحمر قرب القاهرة ، وعن الحفريات التي تحويها الرمال المنتشرة في الصحراء . وكان من رأى تسثيل أن الكتيان الرملية والرسوبيات السليكية ترجع إلى أصل فتاق كما أنه يوافق على حدوث نشاط محلي محاليل وغازات حرارية في بعض المناطق الصحراوية . وبعد تسثيل تحدث أشرسون عن النباتات الموجودة في المنطقة واختم ريميليه المصور الخاص لهذه البعثة بحديثه عن الصور التي سجلها في هذه الرحلة والصعوبات التي قابلته الجزء من الحلسة التي خصص لمناقشة رحلة رولفز في الصحراء الغربية .

الأول ، وقد لا تخلو منه مكتبة علمية جيولوجية حتى الآن .

ومن أعمال تسنيل الهامة أيضاً دراساته وأبحاثه في حفريات الطبقات الانتقالية ما بين العصر الجوراي والعصر الطباشيري . وهو أول من وضع النقط فوق الحروف فيما يتعلق بمحدود كل من صخور هذين العصرين بجانب قيمة الدراسة التصنيفية لحفريات الطبقات السابقة الذكر . وقد تم نشر هذه الأبحاث فيما بين ١٨٦٨ - ١٨٨٣ . وما يذكر أيضاً بالإيجال والإعجاب كتابه عن « الزمن القديم » (١٨٧٢) ، الطبعة الثانية (١٨٧٥) ذلك الكتاب الذي عالج فيه تاريخ الكرة الأرضية منذ نشأتها . وقد كان حاد البصيرة فيما كتب حتى أن أغلب ملاحظاته ونظرياته ما زال معترفاً بها بين علماء الجيولوجيا . وتوج تسنيل أعماله العلمية بأن عرض لنا وبجل « تاريخ تطور الجيولوجيا وعلم الحفريات حتى نهاية القرن التاسع عشر » في كتاب بهذا الاسم نشر عام ١٨٩٩ .

ومن أخطر المناصب العلمية التي تولاها كارل فون تسنيل منصب المحرر لمجلة علم الحفريات (Palaeontographica) ذات الأهمية الكبرى والصيت البعيد ابتداء من عام ١٨٦٩ . ولا تزال هذه المجلة العلمية من أشهر المجلات ذات الانتشار العالمي الواسع وقد أسهمت ولا تزال تسهم في تزويد معلوماتنا بالقيم الكثير في هذا المجال . ومن بين الأعمال الهامة لكارل فون تسنيل الكتاب الذي نحن بصدد تمحيصه ودراسته وعرضه على القارئ . وعنوان هذا الكتاب « إضافات إلى جيولوجية وحفريات الصحراء الليبية والمناطق المناخية للقطر المصري » وقد نشر هذا السفر القيم عام ١٨٨٣ . وعندما قام تسنيل بهذا العمل العظيم كان على علم بخطورة هذه المهمة الملقاة على عاتقه . وقد قسا على نفسه وأوردها موارد المخاطر خدمة للعلم وتنويراً للبشر وتعريفهم بمكوناته لقد افتتح كتابه معتزلاً عن طول المدة التي سلخها

١٨٧٤ قام برحلته المشهورة في الصحراء الليبية صحبا فيها نخبة من خيرة العلماء في معظم فروع المعرفة العلمية ، وكان من أبرزهم كارل فون تسنيل الذي اضطلع بالجانب الجيولوجي لهذه الرحلة الكشفية العلمية ونشر نتائج بحوثه فيه ما بين عام ١٨٨٠ وعام ١٨٨٣ بعد نحو تسعة أعوام من بدء القيام بالرحلة . وقطع تسنيل تلك المدة الطويلة في الدراسة والتحضير وساعده في دراساته عن الصحراء الليبية نخبة من العلماء المبرزين في الجيولوجية أمثال شنك وفوكس وماير وإمار وشفاجر ودولاهارب وكواز وفانر ودولو ربول وبرائر وغيرهم ، وكلهم أعلام معروفون في الكتابات الجيولوجية عن مصر في خلال القرن التاسع عشر . وقد نشر تسنيل مع هذا العمل الجيولوجي العظيم أول خريطة جيولوجية للصحراء المصرية حتى جنوب الفيوم بمقياس رسم ١:٣٠٠,٠٠٠ . ظلت المرجع الوحيد بين المختصين حتى أصدرت المساحة المصرية خريطتها التفصيلية سنة ١٩١٠ . وما زال تقسيم تسنيل لصخور العصر الطباشيري العلوي والجزء المبكر من حقبة الحياة الحديثة سائداً حتى وقتنا هذا ، ولو أن توزيعه للمرحلة السنيومانية من صخور العصر الطباشيري في الجزء الشمالي من الصحراء الشرقية المصرية قد تعرض إلى بعض تعديل ، إلا أنه يعتبر المرجع الذي اهتمت به المساحة الجيولوجية المصرية عندما نشرت خريطتها الجيولوجية السالفة الذكر .

ولكارل فون تسنيل أعمال جيولوجية رائعة ما زالت مرجعاً ومنازلاً للمشتغلين بهذا الفرع من العلوم حتى يومنا هذا . ولتذكر على سبيل المثال سفره الخالد في علم الحفريات والمنثور في خمسة أجزاء والذي صنف فيه الحفريات بجميع أنواعها سواء منها الفقارية أم اللافقارية . ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً كلاسيكياً لم تزل من قيمته الأيام بل زادت قدرته فهو معروف لدى كل من يعمل بهذا العلم . نشر هذا الكتاب فيما بين ١٨٧٦ ، ١٨٩٣ ، ومع تقدمه فإنه يعتبر بحق المرجع

فى الدراسة حتى تاريخ النشر بقوله «تسع سنوات كاملة انقضت منذ بدء رحلة رولفز إلى الصحراء الليبية . وعندما استطعت بعد هذا الزمن الطويل نشر النتائج الجيولوجية وجزء من النتائج الحفرية لمنطقة بكر لم تستكشف علمياً بعد ، كثيراً ما كانت دراسى لها تسفر فى كل يوم عن مفاجآت علمية وكشوف هامة ، فاقى أنقدم بالاعتذار عن هذا التأخير الذى يرجع إلى ضخامة المسؤولية الملقاة على عاتقى فى هذه الدراسة وتشعبها وكذلك إلى أعمالى العلمية الأخرى التى لم يكن بوسعى تأجيلها » .

هذه نبذة نستعرضها من مقدمة كتابه عن الصحراء الليبية نسجل فيها بإعجاب وإكبار لمحة من خلق هذا العالم الجليل وانكاره لذاته وأسلوبه الدقيق الأمين فى البحث العلمى وتواضعه الذى يأسر النفس ، لتتصور قدر ما أودعه من أمانة للتراث الإنسانى فى هذا الكتاب . وقد أودع تسلي عينات الصخور والحفريات التى جمعها فى رحلته هذه متحف ميونخ .

تتمدد حدود المنطقة الصحراوية التى اضطلعت رحلة رولفز بدراستها من جبال الأطلس وشاطئ البحر المتوسط شمالاً حتى الخط الممتد من منبع نهر السنغال ماراً بتمبوكتا وجوجو ودامرجو وشمال الكانم إلى ضبابه وأبى حمد جنوباً ومن المحيط الأطلسى غرباً حتى سلاسل جبال البحر الأحمر شرقاً ويعترضها فى هذا الامتداد وادى النيل وتبلغ مساحة هذه المنطقة ١٦٠,٠٠٠ كم ، تقريباً . وقد اضطلع أعضاء رحلة رولفز بدراسة تلك المنطقة الصحراوية تحت ظروف سيئة للغاية لعل أسوأها تلك المجهل التى كانوا يعبرونها وبدائية طرق المواصلات فى ذلك الوقت ، إذ كانوا يستعملون قوافل الجمال . وقد صور تسلي هذه الصعوبات تصويراً دقيقاً فى قوله بصفحة ١١ من كتاب (الإضافات) : « فى مسافات تراوح بين كيلو متر واثنين ترتفع هامات الكثبان الرملية مبتدئة بسطح متعرج يزداد انحداره مع الارتفاع

حتى يصل إلى القمة التى تكون زاوية حادة مع سطح الكثيب الآخر المعاكس لاتجاه الريح والذى ينحدر انحداراً شديداً ، مما يضطر الإنسان للسير ساعات بل فى بعض الأحيان نصف يوم على طول الكثيب حتى يجد منحدرأ ملاءماً يمكن القافلة من العبور . وليس أصعب من هذه اللحظات التى تعبر فيها القافلة مثل هذا المنحدر إذ تضطر الجمال إلى السير وقد ربط بعضها إلى بعض فى صف طويل تتلمس طريقها بصعوبة فوق المنحدرات ويكون من حسن الحظ أحياناً لو كانت بعض تلك الرمال متماسكة فلا تفوص فيها أقدام الجمال تحت ثقل حملها . ويمثل هذا الصف الطويل من الجمال طول الوقت خطر فقدان أحدها توازنه على المنحدر فيتدحرج كل المسافة ، مما يضطر القافلة أن تكون على استعداد دائم لسند الجمال (التي ترتفع فوق سيقانها الطويلة) وتمكينها من الوضع الطبيعى . وفى بعض الأحيان يكون من الضروري أن تخفف حمولة الجمال حتى يسهل عليها تسلق مثل هذه المنحدرات . وهكذا تمضى الساعات ببطء حتى تقطع الكيلومتر الواحد أو الكيلومترين » . ويسترسل تسلي واصفاً العواصف الرملية بقوله : « تكون الصحراء المليئة بالكثبان الرملية أسوأ ما تكون عند هبوب العواصف . فيصبح جوها مليئاً بالرمل الناعم ويسود من السحب الرملية الداكنة . « وتلخن » الكثبان وتسبح حدودها فى وسط الهواء الثقيل بالرمال وتبدو كأنها تتحرك . وبقوة فظيعة تقلف دفعات الهواء كل شىء ارتفع عن سطح الأرض بحبات الرمال الحادة . وليس من سبيل للنجاة لدى المسافر إلا أن ينبطح على الأرض بوجهه ويديه الملتهتين وقد أعمته الأتربة والرمال ليحتمى بالأغطية من غضب السموم » . وتنتقل كميات خيالية من الرمال من مكانها فى أثناء العاصفة . ويشرح تسلي بعين الخبر ودقة الملاحظ الحصيف تكون الكثبان الرملية قائلاً : « ولا شك أن الكثبان الرملية تدين للرياح بشكلها . ومن السهل أن

جاهل بالنسبة للجيولوجيين . ومن بين الزوار العديدين لواجهة سيوه والواحات الأخرى بالصحراء الليبية من لم يتم بدراسة التراكيب الجيولوجية سوى كالياند واهرنبرج ولم يتلق الجزء الشمالى الشرقى من الصحراء الليبية العناية الجيولوجية اللازمة قبل رحلة رولفز فى شتاء ١٨٧٣ - ١٨٧٤ .

ثم ينتقل تسيتل بعد ذلك لمناقشة الحدود الشرقية للصحراء الكبرى بقوله : « كما سبق أن ذكرت فإن الصحراء حول النيل وجبال مصر الشرقية على البحر الأحمر تكون الحدود الشرقية الطبيعية للصحراء . فالمنطقتان المرتفعتان غير الإقتصاديتين شرق النيل وغربه كانتا بلاشك فى القديم أرضاً متصلة شق النيل فيها مجراه مؤخراً ، ربما إبان القسم الرابع من حقبة الحياة الحديثة وقد منحت الظروف الجوية المتغيرة هذه المنطقة أشكالاً طبوغرافية متعددة على مر الزمن » .

وعزى تسيتل شكل الصحراء الواقعة غرب النيل إلى عمل الرياح ويتضح ذلك مما سبق اقتباسه فى وصف الكتبان الرملية وكيفية تكوينها بواسطة الرياح ، وهى تكون الأساس الطبوغرافى لهذا الجزء من الصحراء . وعندما يتحدث تسيتل عن الصحراء شرق النيل نجده يعترف بالأمطار كعامل أول لمنح الصحراء شكلها الطبوغرافى الحالى وذلك يطابق أحدث النظريات العلمية السائدة الآن . ففى وصفه للصحراء الشرقية يترسل تسيتل قائلاً : « على الحافة العربية (الشرقية) ترتفع هضبة الصحراء إلى الشرق بسرعة فى قمم مهلهلة ومعرجة تصل إلى ارتفاعات ١٥٠٠ متر فى بعض المناطق كما فى الجبال الممتدة على ساحل البحر الأحمر . وعلى هذه القمم الشاهقة كما فى جبل غارب وجبل دخان والقمم الأخرى العديدة لتلك السلاسل الجبلية المستطيلة والتى تتكون من صخور الأساس المركب المتبلورة والمتحولة والتى تصل بهاماتها إلى ارتفاع يبلغ ٢٥٠٠ متراً فوق سطح البحر ، تصطلم السحب المحملة ببخار

يقتنع الإنسان بهذا عندما يرى مولد الكتيب الرملى فى صورة مرتفع صغير ينمو خلف كل عائق فى سبيل الرياح كصخرة أو شجيرة أو غير ذلك . وعندما يتكون مثل هذا الوليد تضيق إليه الرياح باستمرار مما تحمله ، فهى تدفع حبات الرمال على الجانب المرتفع المواجه لها حتى تصل هذه الحبات إلى القمة فتتركها تتلحرج على الجانب الآخر .. وهكذا يكبر محيط الكتيب الناشئ . وفى الوقت الحالى لا تتكون سلاسل الكتبان الرملية إلا تحت ظروف ملائمة خاصة وذلك يرجع إلى أن الكتبان الرملية الحالية تقوم مقام المجمعات الطبيعية للرمل التى تذررها الرياح محاولة بذلك زيادة حجمها . وسلاسل الكتبان الرملية التى اعترضت طريق رحلتنا تحمل جميعها أسماء كثيرة لا يزال البدو يعرفونها كلها طالك السنون » .

وكان تسيتل إلى جانب دقة ملاحظته وعمق فكره واسع الإطلاع أميناً يعطى كل ذى حق حقه فنجد أنه دائماً يذكر من سبقه مستعرضاً بروح الدارس الواعى البعيد عن التحيز ما وصل إليه الآخرون من نتائج . فعندما يتحدث عن جيولوجيا الجزء المصرى من الصحراء الأفريقية الكبرى يبدأ قوله كما فى ص ٢٥ : « بعكس الأجزاء السابقة الذكر والقائمة فى قلب الصحراء منسية من العالم نجد أن الجزء الشرقى من الصحراء (بقصد الصحراء الليبية والنوبة ، والصحراء التى إلى جنوب النيل) تتصل من قديم بحضارة شعوب البحر الأبيض المتوسط وتاريخهم . فقد أشار إمبراطوسطين وهيرودوت وسترابو إلى الحفريات الموجودة فى صخور مصر والصحراء الليبية ومنذ نهاية القرن الثامن عشر وإلى وقتنا هذا كانت مصر دائماً قبلة فطاحل العلماء . ومن يستحق الذكر من هؤلاء بالنسبة لأعمالهم العلمية ذات النتائج الهامة : كالياندوز ومسجر وفيجارى وحديثا فراس وشفانيفورث . أما المناطق غير المتيسر الوصول إليها من الصحراء الليبية فقد ظلت

وتسيتل أول من أشار إلى وجود طبقات من الفحم في الصحراء الشرقية (ص ٢٧ من كتاب الإضافات) وربما كان تسيتل هو وحده حتى الآن الذى عثر على هذه الطبقات الفحمية حتى كشفت أعمال الحفر العميق في السنوات الأخيرة عن نظائرها حول منطقة السويس . وهنا مجدر بنا أن نقف قليلا نتأمل دقة تسيتل وكيف أنه كان يبذل أقصى الجهد حتى لا تفوت ملاحظته صغيرة ولا كبيرة بالصحراء دون أن يسجلها . وإلى جانب دقته التي أدت إلى هذا الكشف الفريد نود أن نشر إلى ما ينطوى عليه إعلانه لهذا الكشف الذى قد يسفر عن نتائج اقتصادية واستراتيجية هامة للمنطقة من أمانة حملتها شخصيته العلمية الممتازة .

وقد استخلص تسيتل من دراساته الجيولوجية في هذه المنطقة سبع عشرة نتيجة . ولكي نقرب مضمونها إلى ذهن القارئ سوف نستعرض باختصار وتبسط السجل الصخري للزمن الجيولوجى وهو ما يسمى بالعامود الجيولوجى .

ينقسم الزمن الجيولوجى حسب ظهور الحياة وتطورها وحسب الحركات الأرضية إلى عدة أقسام وينقسم كل قسم منها بالتالى إلى أقسام أصغر وهكذا . فالزمن الجيولوجى المنصرم قبل بدء الحياة أو على الأقل قبل أن تستطيع الحياة ترك دليل قاطع عليها في الصخور يسمى بحقب ما قبل الكبرى ، وقد زخر بحركات أرضية عنيفة مما جعل صخوره يغلب عليها الطابع التحولى وتفقد صفاتها الأصلية سواء أكانت رسوبية أو نارية . أما الزمن الجيولوجى الذى يلي هذا الحقب فقد زخر بأنواع الحياة المختلفة وامتلا بتطوراتها وأشكالها العديدة وتعرضت صخوره إلى حركات أرضية عديدة تمكن الجيولوجيون بفضل دراساتها والتعرف على أشكال الحياة السائدة فيها إلى تقسيمها إلى ثلاثة أحقاب ينقسم كل حقب منها إلى عدد من العصور كما يلي :

الماء فتسقط مياهها على الأجزاء الصحراوية المحاورة . وتنطلق مياه الأمطار المائمة في الوديان الجافة المتشابكة كأنها دورة دموية تتغلغل في أديم الصحراء الغربية . ومن الطبيعى أن هذه المياه تختفى بعد بضع ساعات أو أيام ولكنها تمون الينابيع الطبيعية ويبقى جانب من مياهها في التربة أشهراً فيفسر أسباب الحياة للقوافل المارة بالمنطقة . وأثر هذه الأمطار على تشكيل سطح الأرض كبير ، ويعتبر المستول عن تعرج سطحها . والأمطار وما يترتب عليها من نمط متشابك من وديان وجبال وينايع وآبار وفي بعض الأحيان حياة وزراعة وهضاب مرتفعة ومستوية صالحة لإقامة الإنسان تسلب الصحراء الشرقية الشكل الصحراوى الأصيل .

ويستعرض تسيتل حضارة هذه المنطقة من الصحراء فيوضح كيف فطن المصريون القدماء والرومان إلى جمال الصخر القرفيرى الموجود بها بأنواعه المختلفة من جبال دخان وحامات ، وكيف أنهم نحثوا لاستغلاله المحاجر الكبيرة ونقلوه من الصحراء إلى النيل بمجهود يفوق الوصف كى يستعملوه في بناء معابدهم .

وفي مكان آخر من كتاب الإضافات إلى جيولوجية الصحراء الليبية كتب تسيتل : « وقد عرف المصريون القدماء قيمة هذه المواد البنائية التى لا تنفذ وقدروها خيراً مما قدرها أحفادهم . فاستعملوا الحجر الرملى النوبى من معاجر السلسلة بالصعيد وفضلوه على غيره في بناء المعابد والآثار في أعالي النيل . وفعلوا لم يكن في هذه المنطقة صخر يفضل لإقامة تلك الأبنية الضخمة الحالية من القباب وذلك لما يتميز به من صلابة عالية وتماسك متجانس ، كذلك لوجوده في طبقات متتابعة ومتبادلة مع صخر رخو طفى مما يساعد على سهولة تكسير طبقات الحجر الرملى النوبى إلى كتل ضخمة » وينضح مما لاحظته تسيتل أن المصريين القدماء قد برعوا في شئون حفر المناجم والمحاجر على أسس علمية .

تبليها وأحياناً أخرى تغمرها تحت سطح البحر فتجعلها عرضة للترسيب . وما يتبع ذلك من حفظ البقايا العضوية في هيئة متحجرة بداخلها كما أن الصخور الرسوبية المعرضة للعوامل الأرضية تعاني عادة ضغوطاً تجعلها تنجد في هيئة طيات أو تتصدع أو تتشكل إلى أشكال تركيبية عديدة ومعقدة .

وفيما يلي نتائج « تسيتل » كما يتضمنها كتابه :

١ - تتصف الصحراء الليبية بتركيب جيولوجي بسيط حيث تأخذ أغلب الطبقات الرسوبية الوضع الأفقي وتفتقر إلى التراكم المعقدة مثل الصلوع والطيات والطبقات الرأسية .

٢ - في قاعدة جبال أطلس المراكشية توجد الصخور التابعة لحقب الحياة القديمة (من عصرى الديفوني والكربوني) والتي يتتابع عليها جنوباً صخور رملية وأردوازية وفي بعض الأحيان تتداخل فيها صخور جرانيتية وافريرية .

٣ - في المنخفضات ما بين جبال الأطلس وجبال « الأحجار » تكون صخور عصرى الطباشيرى المتوسط والعلوى الأساس الذى ترتكز عليه الصخور الطينية المترسبة من المياه العذبة والتي تتتابع بدورها مع صخور جبسية وملحية وتتبع العصر الرابع من حقب الحياة الحديثة .

٤ - تكون صخور العصر الطباشيرى سالفة الذكر الأساس الصخرى في مناطق طرابلس . أما إلى جنوب طرابلس فتتكشف صخور رملية تتبع حقب الحياة القديمة . وهذه تكون بدورها الأساس الصخرى الذى يمتد إلى الحد الجنوبي للصحراء الليبية . وقد تختلط هذه الصخور ببعض طبقات جيرية أو أردوازية .

٥ - لم يثبت بعد وجود صخور العصر « البرى » (آخر عصور حقب الحياة القديمة) أو العصر الثلاثى أو الجوراوى أو الطباشيرى السفلى (وهى عصور

المصور	الأحقاب	المصر بملايين السنين
البلتوسين والحديث البليوسين الميسوسين الأوليغوسين الإيوسين	الحياة الحديثة	$\left. \begin{array}{l} ١ \\ ١٠ \\ ٢٠ \\ ١٠ \\ ٣٠ \end{array} \right\} ٧١$
الطباشيرى الجوراوى الثلاثى	الحياة الوسطى	$\left. \begin{array}{l} ٥٥ \\ ٤٥ \\ ٣٥ \end{array} \right\} ١٣٥$
البرى الكربونى الديفونى السلورى الأردفيسى الكبرى	الحياة القديمة	$\left. \begin{array}{l} ٣٠ \\ ٦٠ \\ ٤٠ \\ ٣٠ \\ ٦٠ \\ ٨٠ \end{array} \right\} ٣٠٠$
عصور ما قبل الكبرى	الحياة الجبرية	$\left. \begin{array}{l} ٢٥٠٠ \\ ٢٥٠٠ \end{array} \right\}$

وفصل هذه العصور المختلفة بعضها عن بعض في الغالب حركات أرضية أقل شدة من تلك التي تفصل الأحقاب . ونتيجة لهذه الحركات الأرضية يتغير توزيع الإابس والبحر فيغمر البحر مناطق سبق أن كانت يابسة وتأثرت بعوامل التعرية المختلفة ليرسب عليها رسوبياته بما احتوته من بقايا عضوية تتحجر بعد ذلك وتصبح وثائق زمنية لهذه الفترة أو قد ينحسر البحر وبذلك تكتسب اليابسة مناطق جديدة تصبح بعد أن كانت مناطق ترسيب معرضة لعوامل التعرية الجوية المختلفة . ولذلك فإننا لا نجد صخور العصور المختلفة ممثلة كلها في منطقة واحدة إذ أن الحركات الأرضية ترفعها أحياناً فوق سطح البحر فتجعلها عرضة لعوامل التعرية المختلفة التي

حقب الحياة الوسطى) في الصحراء أو في الجبال الممتدة على حدود مصر .

٦- يبدو أن هضاب « الأحجار » و « التبسى » تتكون من صخور رملية وارذوازية وجرانيتية تتبع حقب الحياة القديمة وبعض صخور بركانية أحدث عمراً .

٧- تعرف صخور حقب الحياة الحديثة ذات الأصل البحرى في شمال المستنقعات التونسية الملحية فقط كما تنتشر كذلك في الصحراء الليبية والعربية .

٨- تمتد صخور عصر الأيوسين (أول عصور حقب الحياة الحديثة) الحاملة لحفرية النيموليت في الصحراء الشمالية الشرقية وفي مصر حتى خط عرض إسنا جنوباً . أما الحد الجنوبي لصخور عصر الميوسين (وسط حقب الحياة الحديثة) فيقع عند واحة سيوه والمرتفعات الواقعة بين القاهرة والسويس .

٩- كان الجزء الجنوبي وجانب من الجزء الأوسط من الصحراء جزءاً من اليابس إبان منتصف حقب الحياة القديمة . أما الجزء الأعظم من بقية الصحراء فلم تكتسبه اليابسة إلا بعد العصر الطباشيرى (قرب نهاية حقب الحياة الوسطى) ولم يبق تحت البحر في العصر الأيوسين إلا بعض أجزاء من الصحراء الليبية التى بقيت أطرافها الشمالية تحت منسوب البحر حتى العصر الميوسين الأوسط .

١٠- يرجع عمر الانفجارات البركانية الموجودة في طرابلس والصحراء الليبية والعربية وربما كذلك الموجودة في المناطق الجبلية لمنطقة الأحجار إلى حقب الحياة الحديثة المتأخر . وحدث نتيجة لهذه الانفجارات صدوع قليلة وبعض آثار تحولية على الصخور المحاورة .

١١- كانت الصحراء وكذلك جزء من جنوب

وشرق منطقة البحر الأبيض المتوسط يابسة أثناء الزمن الطوفانى (الزمن الرابع من حقب الحياة الحديثة) .

١٢- ليس هناك دليل على صحة الفرض القائل بأن الصحراء كانت في الزمن الطوفانى تحت البحر ولم يمكن الاستدلال على ذلك بالظواهر الجيولوجية أو بالتفاصيل التضاريسية . وربما كان هناك اتصال تام بين المستنقعات التونسية الملحية والبحر الأبيض المتوسط .

١٣- سادت موجة جوية رطبة أثناء الزمن الطوفانى في شمال أفريقيا وربما تكون قد استمرت إلى ما قبل الزمن الحديث مباشرة .

١٤- يعود شكل التضاريس الحالية لسطح الصحراء إلى فعل المياه العذبة الجارية وكذلك يرجع أصل الحفر الوعائية والمنحدرات الشديدة وغيرها .

١٥- يرجع أصل الرمال في الصحراء إلى تعرية الصخور الرملية التى تنتشر في وسط وجنوب الصحراء وعمل الرياح مستول عن تجميع هذه الرمال في هيئة كتبان رملية وتوزيعها في أنحاء الصحراء :

١٦- يرجع تكون المستنقعات الملحية وكذلك القشرة الملحة والجبسية في بعض المناطق إلى إذابة الصخور القديمة وتبخر المياه بعد تجمعها في منخفضات عديمة الصرف .

١٧- لا يوجد أى دليل على تغير كبير في الأحوال الجوية في الصحراء منذ بدء التاريخ الإنسانى .

هذه النتائج السبع عشرة التى لخصها تسيقل في كتاب «الإضافات» تعتبر بحق ألف باء الجيولوجية المصرية وجيولوجية أفريقية الصحراوية الشمالية ويعتمد عليها الباحثون الجيولوجيون في هذه المنطقة من العالم حتى اليوم

سقط الزند لأبي العلاء المعري

بمقام
الأستاذ أحمد إبراهيم الشريف

أولاً - الشاعر :

في شيخوخة الدولة العباسية حين أخذت العلة تدب فيها ، والانحلال يتطرق إليها من أطرافها في شكل انفصال دويلات من الأطراف ، ويتغلغل في باطنها في شكل ثورة هنا وانتقاض هناك ، ويتمثل في سائرها في سقوط هبة الخليفة في أعين الناس حتى قال فيه المتنبي وهو يخاطب سيف الدولة :

فوا عجباً من وائل أنت سيفه

أما يتوقى شفرتي ما تقلدا ...

وفي الوقت الذي بلغت فيه الثقافة العربية الإسلامية أعلى ذراها بعد أن اتصلت بعلوم اليونان وفلسفاتهم ونقلت عن الهند وفارس وغيرها ، ورجعت إلى مصادرها الذاتية ، فأخذت تشيع العلوم مكتوبة ومتداولة على الألسنة بين الناس ، فظهرت علوم الدين والفقه والتفسير والحديث واللغة والأدب والشعر والكلام والفلسفة والفيزياء والكيمياء والرياضيات والفلك وغيرها مما فاضت به خزائن الكتب في عواصم البلدان المتنافسة فيما بينها على الفضل والعلم والآداب ..:

وفي الجيل الذي بدأ العربي فيه يشعر بحاجته إلى تدحيض نهمة العجمة عن نسيه ولسانه ، فظهر التشدد في اللغة العربية لذاتها على زعم أنها عصمة العربي بين الأعاجم إذا كان الإسلام ديناً مشتركاً بين الجميع ...

وفي مدينة ليست بالقريبة ولا بالنائية ، وليست بالصغيرة ولا الكبيرة ، ولا الغنية ذات الوفرة ولا الفقيرة ذات التربة ، مدينة تقع في واد بين مرتفعات يقال لها « معرة النعمان » نسبة إلى النعمان بن بشير الأنصاري إذ اجتازها - فيما يقول الفيروز ابادي في المحيط - فلغن بها ولداً فأضيفت إليه ، أو تدبّرها ، أي اتخذها داراً له ، فيما يقول ابن خلكان في وفيات الأعيان

وفي أسرة منها معروفة بالعلم والعدل والعقل الراجح وسمت الوقار ، يتولى أبنائها قضاء المدينة وما جاورها . ذكر ياقوت في معجم الأدباء ممن تولى القضاء في المعرة جد شاعرنا وعمه وأباه وأخاه الأكبر أبا المجد محمد بن عبد الله المعري ، الواحد تلو الآخر على هذا الترتيب . كما ذكر أخاه الآخر وسبعة من أبناء إخوة الشاعر وأحفادهم كلهم شعراء

تولى بعضهم القضاء وبعضهم منصب الكتابة لنورالدين زنكي . وهو شاهد على فضل الأسرة وعراقة العلم والأدب فيها ، كما أنه شاهد على درجة من اليسار فوق الفاقة ودون الثراء الفاحش المتلف

وفي سنة ثلثمائة وثلاث وستين للهجرة (تسعمائة وثلاث وسبعين للميلاد) ولد أبوالعلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان التنوخي المعري اللغوي الشاعر رهن المحبيين أو رهن السجون كما قال عن نفسه في اللزوميات :

أراني في الثلاثة من سجوني

فلا تسأل عن النبأ النيث

لفقدي ناظري ولزوم يتي

وكون النفس في الجسد الخيث

أصابه الجدرى وهو في الرابعة من عمره وذهب ببصره فقضى عليه بأول عيبيه أو أول محابه ، فانعزل مرغماً عن سائر اللذات ، فما وفي الرجل في باقي حياته يضيف إليه أحياناً وسلاسل وقيوداً ، كان أكبر ما يميزه الاعتزاز بالنفس كشأن سائر أسرته ، فانصب اعتزازه بنفسه على العقل والعلم والأدب ، وكان محقاً في أن يرى لنفسه الحق أن يتبوأ أعلى ذروة في الدنيا . أما وقد قصرت به الحال وأصابته الدنيا في عييه فليواجهها بالازدراء والتحدى ، وليستن بها بإضافة قيود مختارة إلى قيده المقروض :

تأملنا الزمان فما وجدنا

إلى طيب الحياة به سيلا

ذر الدنيا إذا لم تحظ منها

وكن فيها كثيراً أو قليلا

وأصبح واحد الرجلين : إما

مليكاً في المعاش أو أبيعاً (١)

مات أبوه وهو في الرابعة عشرة من عمره فراثه

بقصيدته المشهورة التي مطلعها :

(١) الأيل : الراهب الممرض عن الدنيا .

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادني إلا عبوس من الدجن

وقد يموت أيه أحد معلميه الكبار الذين تتلمذ

عليهم . ثم قضى بعد ذلك نيافاً وعشرين عاماً وليس

في تاريخه شيء كبير ، حتى إذا وافي على الخامسة

والثلاثين . تراءى له أن يطلب المجد والثروة في بغداد

عاصمة الخلافة والعلم يومذاك . فرحل إليها في سنة

٣٩٨ هـ وظل بها حتى سنة ٤٠٠ هـ حين يئس منها

ورجع خائباً سيئ الظن بها وبالناس ، موقناً بأن

الفضل والأدب وحدهما لا يكفيان لتسّم ذروة المجد

والثروة وأن لا بد إلى جانبها من سلم دنيوى يرتقى

عليه إلى الآفاق الدنيوية العليا لم يهبه الله علماً به .

إلا أنه استفاد من رحلته هذه علماً وأدباً واستفاد

صداقة قوم أجلاء منهم أبو حامد الاسفراييني الفقيه

الشافعي ، والشريف الرضي والشريف المرتضى الشاعران

العلويان ، وخازن دار العلم ، أو أمين المكتبة ، الذي

فتح خزانته للمعري وفتح صدره لصداقته التي استمرت

بعد عودة هذا إلى بلده فترة طويلة حتى إنه كتب إليه

في سنة ٤١٤ هـ قصيدته التي مطلعها :

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينطوا

يظللهم ما ظل ينبت له الخط

رجوت لهم أن يقربوا فتباعدا

وأن لا يشطوا بالمزار فقد شطوا

وهي كراثته لأبيه من قصائد «سقط الزند» ،

وقد تضمنت هذه القصيدة أيضاً إشارة إلى آل الحكار

الذين ينتمي إليهم أبو أحمد الحكاري الذي استنقذه له

زورقه الذي رحل فيه إلى بغداد من أصحاب الأعرار

الذين اغتصبوه حيث يقول :

وعن آل حكار جرى سمر العلا

بأكل معنى لا انتقاص ولا غمط

فإن ينسهم أمر السفينة فضلهم

فليس بمسنيّ الفراق ولا الشط

وبينا هو في طريق العودة إلى معرة النعمان واياه
نبأ موت أمه ، وكانت لها منزلة كبيرة في نفسه فوقع
النبا في نفسه وقوع الصاعقة ورثاها بقصيدته التي
مطلعها :

سمعت نعيها صمي صمام

وإن قال العواذل لا همام

ولكن صورتها ما برحت تعاوده في المنام كما
يستدل من قصيدة أخرى من قصائده سقط الزند قالها
في رثاء أمه إذ راودته في الرؤيا ومطلعها :

خلو فؤادي بالمودة إخلال

وابلاء جسمي في طلابك إبلال

تلك هي الأحداث البارزة في حياته حتى سن
الأربعين ، وهي التي يلتبس فيها وفي شخصيته
يتكونها سبب اعزاله الناس . فلا ريب أن حبه للوقار
وتجنب ما يثير السخرية به ، وأن إصابته بالجدري
والعمى ، وأن يأسه من سهولة انقياد الناس لفضله
وعلمه الذي استقر بنفسه من رحلته إلى بغداد وأن
موت أمه قد تضافرت جميعاً على تكوين هذه النظرة
المتشائمة القائمة عنده عن الحياة والأحياء . ففقد إيمانه
بالحياة وكره كل عمل في سبيل استمرارها فأقلع عن
الزواج بخوف النسل ، وسخط على المرأة لأنها حباله
الحياة للعمل على اتصالها ، ولكنه لن يجارى الأنام في
هذا السبيل كما قال في «الزوميات» :

تواصل جبل النسل ما بين آدم

وبينى فلم توصل بلاى باء

تئاب عمرو إذ تئاب خالدا

بعلوى فما أعدتني الثوباء

وظلت هذه الفكرة قائمة في نفسه حتى الموت ،
إذ أوصى أن يكتب على قبره بعد موته ، كأن أنجاب
البن جنابة عليهم :

هذا جناه أبى على

وما جنيت على أحد .

وكما فقد إيمانه بالحياة ووجوب استمرارها فإنه فقد
إيمانه بالناس وطرق معاشهم ، فاعتزلهم في منزله
لا يبرحه ولا يحب أحداً أن يطرق عليه بابه . ولكن أنى
له أن يمنع الناس عن زيارته والتوصل إليه كلما حزنهم
أمر لا يصلح له غيره . حاصر صالح بن مرداس أحد
قواد حلب مدينة المعرة وألح في حصارها حتى ضاق
الناس ، فتوسلوا للشيخ أن يكون سفيرهم لدى صالح
كى يرفع عنهم الحصار ، فاستجاب لهم لركة قلبه
وعطفه عليهم ، وهي رقة ليست غريبة على أمثاله من
المتشائمين القانطين الذين يضيقون بالحياة والأحياء ،
لأنهم يضيقون بالناس على ما هم عليه من خسة ودناءة ،
ويعطفون عليهم لجهلهم وقلة حيلهم . فلما ذهب إلى
صالح استجاب هذا له وقال : « قد وهبتها لك » . إلا
أن المعرى لم تفته السخرية في هذا الموقف فصوره في
مقطوعة من الزوميات يقول فيها :

تقيت في منزلى برهة ستر العيوب فقيد الحسد
فلما انطوى العمر إلا الأقل وحان لروحي فراق الجسد
بعثت سفيراً إلى صالح وذاك من القوم رأى فسد
فيسمع مني سجع الحمام وأسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النشاق فكم نفقت محنة ما كسد
وفما عدا هذه السفارة لم يخرج من منزله نحو
نصف قرن إلا أن يكون خروجاً لغرض ولفترة
قصيرة مرة أو مرتين . فكان التزامه داره هذا هو
ثاني محبسه اللذين أشار إليهما الناس حين دعوه
«رهبين المحبين»

وكما اعتزل الناس في عقر داره ، اعتزل أكل
اللحوم وما يخرج من الحيوان كالبيض واللبن وعاش
نباتياً على مبدأ الرحمة بالحيوان ؛ وقيل إن الطبيب
وصف له في مرض ألم به مرة أن يأكل الفروج ،
فأباه حين قدم إليه وخاطبه بقوله : « استضعفوك
فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد !؟ » وكان يقول
(الزوميات) :

تسريع كفك برغوثاً ظفرت به

أبر من درهم تعطيه محتاجا
لا فرق بين الأسك^(١) الجون أطلقه

وجون كندة أمسى بعقد التاجا^(٢)
كلاهما يتوقى ، والحياة له

حبيبة ، ويروم العيش مهتاجا

وقد أثار بهذا على نفسه ثائرة الكثيرين ممن
ناصبوه العداء وأتهموه بالمروق من الدين والزندقة
لآرائه في الإلهيات ، فكانوا يرون في تحريمه على
نفسه أكل اللحوم نوعاً من الخروج على قواعد
الشرعية التي أحلت أكل الحيوان والسمك والطيور ،
وقد أدى هذا الخلاف أو العداء إلى الرسائل التي
تبدلت بينه وبين داعي الدعاة بمصر أبي نصر هبة الله
بن موسى بن أبي عمران ، التي بلغت خمس رسائل ،
ثلاثاً من داعي الدعاة واثنتين من المعري إليه ،
إذ يقول أبو نصر في أولها :

« ولما رأيت ذلك ، وسمعت داعية البيت الذي
يعزى إليه (أى المعري) وهو :

غدت مريض الدين والعقل فالفنى

لتعلم أبناء الأمور الصحائح^(٣)

شدت إليه راحلة الغليل في دينه وعقله إلى
الصحيح الذى ينبئني أبناء الأمور الصحائح ... » وهو

يشير بهذا إلى قصيدة للمعري في لزومياته يقول فيها :

غدت مريض العقل والدين فالفنى

لتسمع أبناء الأمور الصحائح

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالماً

ولا تبغ قوتا من غريض الذباح

(١) الأسك المصلم الأذنين ، والجون الأسود - كناية عما
عن البرغوث ؛ وجون كندة لقب ثور بن عفير وهو أبو حى
من أحياء اليمن .

(٢) هكذا وردت رواية البيت في رسالة داعي الدعاة كما أوردها
ياقوت في معجم الأدباء ج ٣ ص ١٧٨ .

ولا يبيض أمات أرادت صريحه

لأطفالها دون الغواني الصرائح

ولا تفجعن الطير وهى غوافل

بما وضعت فالظلم شر القبايح

ودع ضربَ التحل الذى بكرت له

كواسب من أزهار نبت فوائح

فا أحرزته كى يكون لغيرها

ولا جمعته للندى والمناشح

مسحت يدي من كل هذا فليتني

أبته لشأني قبل شيب المسائح

واستطرد النقاش من أكل اللحوم إلى مشكلة

الخير والشر وخالفهما وما جرى هذا المجرى من مسائل

علم الكلام .

ولئن كان النقاش بينه وبين داعي الدعاة في

حدوده المعقولة ، لقد تطرف غير داعي الدعاة ،

كأبن الهبارية ، حتى طعن في اسلامه وفي قواه العقلية

وادعى أنه لما علم بأن داعي الدعاة يستدعيه إلى حلب

للقتل أو الاسلام ، سم نفسه ومات .

لكم عانى الرجل من الناس في حياته وبعد مماته ،

وهو الذى اعتزلهم وما يعتقلون !

وفي ربيع الأول من سنة ٤٤٩ هـ ألم به مرض دام

ثلاثة أيام ، « ولم يكن عنده غير بنى عمه ، فقال لهم

في اليوم الثالث : اكتبوا عني ، فتناولوا اللوى

والأقلام فأملئ عليهم غير الصواب . فقال القاضي

أبو محمد عبدالله التنوخي : أحسن الله عزاءكم عن

الشيخ فإنه ميت . فات ثاني يوم «^(٤) ووقف على قبره

أربعة وثمانون شاعراً يرثونه من بينهم تلميذه أبو الحسن

على بن همام الذى يقول :

(١) وفيات الأيمان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٤

إن كنت لم ترق الدماء زهادة
فلقد أرتقت اليوم من جفنى دما
ودفن في ساحة من دور أهله بمجرة النعمان .

ثانياً - مؤلفاته وتصانيفه :

ترك لنا المعري - حسبما ذكر ياقوت - نيفاً وستين كتاباً ، ضاع معظمها . منها ما أعجلته المنية عن تمامه ، ومنها مختصرات وشروح ، ومنها مطولات « كالفصول والغايات » ، حيث يقصد بالغايات القوافي ، وهو كتاب موضوع على حروف المعجم ما خلا الألف ... قيل إنه بدأ بهذا الكتاب قبل رحلته إلى بغداد وأتمه بعد عودته إلى معرة النعمان ، وهو سبعة أجزاء ، وفي نسخة مقداره مائة كراسة (١) ومنها الرسائل المطولة كرسالة الغفران التي كتبها ردّاً على رسالة ابن القارح ووصف فيها رحلة خيالية إلى الدار الآخرة حيث قابل من قابل من مشاهير العرب في الجنة وفي الأعراف وفي الجحيم .

وتشهد مؤلفاته بذوق رائق في تسمية كتبه ، فقد سمى شرحه واختصاره لديوان أبي تمام حبيب بن أوس الطائي باسم « ذكر حبيب » ؛ وشرحه لديوان أبي عبادَةَ الوليد بن عبد الله البحرى باسم « عبث الوليد » ؛ وشرحه لديوان أبي الطيب أحمد بن الحسين المتنبى باسم « معجز أحمد » . وناهيك بعنوان يدلّك على خلاصة رأى صاحبه في شعر صاحب الديوان .

على أن أهم ما أثر من شعره هو ديوان « سقط الزند » وديوان « لزوم مالا يلزم » . فأما « سقط الزند » فهو موضوع ورسالتنا الأصل ، وأما « لزوم مالا يلزم » فهو الديوان الذي اشتمل على فلسفته في الحياة والأحياء وما وراء الموت والأخلاق والمرأة وما إلى هذا من المسائل الفلسفية والأخلاقية .

(١) معجم الأدباء ٣ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

وقد ألزم في هذا الديوان قيوداً لا يقيده بها أحد
ألزم مع حرف الروى حرفاً آخر لا يتعداه كما ألزم
الهمزة مع الحاء في قصيدته التي أسلفناها في تحريم أكل
الحيوان . وألزم نفسه ثانياً بالنظم على حروف المعجم
كلها ، على الرفع والنصب والخفض والوقف
ولم يغفل استغراق جميع البحور والأوزان والقوافي
ما أمكن : كل هذا في أغراض يصعب على الناثر
أحياناً ، بله الشاعر ، أن يسوقها في نسق سهل جميل

ثالثاً - سقط الزند

ديوان سقط الزند جزءان يضاف إليهما جزء
خاص بالدروع أطلق عليه المعري اسم « الدرعات »
وتبلغ عدة قصائده بين قصيدة طويلة ومقطوعة صغيرة
إحدى وثلاثين قصيدة ، كما تبلغ قصائد جزئى الديوان
أربعاً وسبعين قصيدة ومقطوعة ، يضاف إليها سبع
قصائد قصيرة أوردتها جامع الديوان بعد الدرعات
معظمها في الغزل .

ولسقط الزند أهمية كبرى في تصوير نفس الشاعر
وحياته وأحداثها وتطور فلسفته في الحياة التي مارسها
والموت الذي واجهه في أقرب المقربين إليه وفي الأصدقاء
والمعارف البعداء ؛ ففيه الشوق والحنين والفخر والمدح
والتهنئة والغزل والرثاء والوصف والرحلات وفيه
خلاصة آمال الشاعر وآلامه ، وسعوده ونحوسه ،
وأفراحه وأحزانه ، وما استقى من كل هؤلاء من
العبر والآراء .

والديوان سجل شعر المعري منذ بدأ يقول الشعر
في الحادية عشرة من عمره ، ففيه قصائد قالها في
شبابه كقصيدته التي رثى فيها أباه وهو في الرابعة
عشرة من عمره ، وفيه قصائد قالها في سن النضج
كقصائده في بغداد وراثته لأمه وهو عائد من عاصمة
بنى العباس ؛ وفيه أيضاً قصائد قالها في كهولته وزمن

مشييه كثره أبي حمزة الفقيه الحنفى الذى يصفه فى القصيدة بأنه رفيق الصبي ، وكقصيدته إلى خازن دار العلم التى بها إليه سنة ٤١٤ هـ أى بعد أن تخطى سن الخمسين . وربما كان من بين قصائد الديوان ما صدر عن الشاعر بعد هذه السن ولكننا لانعلم ذلك علم اليقين ؛ إلا أن الذى نعلمه أن الشاعر نفسه هو الذى جمع ديوانه هذا ، فليس هو بالذى يحتوى على آخر ما قال من شعر فى أغراض الشعر المألوفة بمعزل عن اللزوميات فى صياغتها وأغراضها .

ويتعذر علينا فى عجالة كهذه أن نتتبع قصائده أو حياته كلها فى الديوان ، فنكتفى بتصوير نفسيته التى تبدو من شعره صورة صغيرة نجهد أن تكون واضحة بقدر الامكان ، فننتبع أغراضه بالاستشهاد وشئ من التحليل ، كما نرى من ذلك دخيلة نفس الشاعر وما انطوت عليه من طموح أو قناعة ؛ ولا يفوتنا أن نرى منه أيضاً فنه فى القول والتعبير ، ولزومه مالا يلتزم به غيره من الشعراء فى القريض نسجاً وغرضاً قبل أن يلتزم به فى القوافى والعروض .

الفخر :

لا تكاد تخلو قصيدة من قصائد هذا الديوان ، فيما عدا الرثاء ، من الفخر . بل إن بعض رثاء الشاعر ، ولا سيما ما رثى به بعض أهله ، يفيض بالفخر بهم كما يشهد على ذلك رثاؤه لأبيه . وهى علامة على مدى اعتزاز الرجل بنفسه وعلمه وأدبه على الرغم من مظهر التواضع الذى تدثر به طول الحياة ولكن السلامة الظاهرة فى فخره هى إعترازه بالعلم والأدب ، لا بالأصل والنسب ، وإن لم يكن نسبه أقل من أن يكون موضع الفخر والمباهاة ؛ وقلا يرد فى قصائده إشارة إلى النسب الرفيع ، فإذا ورد من هذا شئ فأغلب ذلك فى مدائحه لبعض الأعلام من ذوى قرباه . بل إن عدم اكترائه بالفخر بالأجداد

قد طوع له أن يفضل الفرس على العرب وأمرائها فى إحدى قصائده سقط الزند التى قالها فى الشباب وفيها يقول :

لتذكر قصاعة أيامها وتزّه بأملأها حمير
فعامل كسرى على قرية من الطف سيدها المنلر
فليس مثل هذا من يفتخر بنسبه وإن كان له فى
نسبه مورد فخر ثرار ، بل فخره بنفسه وعلمه كما
قال من قصيدة فى الفخر :

ورائى أمام والأمام وراء
إذا أنا لم تكبرنى الكبراء
بأى لسان ذامنى متجاهل
على وخفق الريح فى ثناء
أى كما قال فى أشهر ما أثر عنه من قصائد الفخر :

ألا فى سبيل المجد ما أنا فاعل
عفاف وإقدام وحزم ونائل
أعندى وقد مارست كل خفية
يصدق واش أو يخيب سائل
تعد ذنوبى عند قوم كثيرة
ولا ذنب لى إلا العلا والفضائل
كأنى إذا طلت الزمان وأهله

رجعت وعندى للأنام طوائل
وقد سار ذكرى فى البلاد فن لم
بإطفاء شمس ضوءها متكامل
يهم الليالى دون ما أنا مضمر

ويثقل رضوى دون ما أنا حامل
وإنى وإن كنت الأخير زمانه
لآت بما لم تستطه الأوائل
ولى منطق لم يرض لى كنه منزلى

على أننى بين السماكين نازل
ينافس يوى فى أمسى تشرقا
وتحسد أمحارى على الأصائل

يكررنى ليفهمنى أناس

كما كررت معنى مستعادا

مثل هذا الفخر قد يمنح بصاحبه إلى العيب
والتشهير والسخط عل الناس والحياة ، ولكن
المعرى ليس من هؤلاء العيابين الناقمين ، بل
قصاراه أنه يريد الناس أكثر علما وأوفر فضلا
وأحسن خلقا ، ولكنهم على ما هم عليه من الضعة
والصغار والتهافت على السفاسف والخسة والانحطاط
أقل فى نظره من أن يستحقوا الاحترام ، وقد
يستحقون العطف والثناء . والمعرى يسبغ عليهم
سايغ عطفه ، ولا يقبل وهو الذى اعتزل دنياهم
أن ينفرد دونهم بمحنة النعيم :

ولو أنى حيث الخلد فرداً

لما أحييت بالخلد انفرادا

فلا مطلت على ولا بأرضى

سحائب ليس تنتظم البلادا

بل إنه هو الذى لا يرى الناس إلا خادما
بعضهم بعضا ، ولا انتظام للحياة الا بهذه الخدمة
المتبادلة بينهم راضين وكارهين ، عالمين وغافلين
كما قال فى اللزوميات :

والناس للناس من بدو وحاضرة

بعض لبعض ، وإن لم يشعروا ، خدم

المدح والتهنئة

لم يتكسب أبو العلاء بشعره ، ولا طرق باب
الأمرء والكبراء ، اعتزازاً بنفسه وعلواً بقدرة
عن الاستجداء بالشعر ، ولهذا لا نجد فى مدائحه
الا ما كان من قبيل الإخوانيات ، موجهاً أغلبها الى
أصدقائه ومعارفه . بل إن الكثير منها فى الحقيقة
ردود على قصائد وردت إليه من أصدقائه الشعراء ،
أو شكر على تحية أو هدية تلقاها منهم كقصيدته
الى مظلها

فليس فى هذا الفخر كلمة واحدة عن آباءه
وأجداده ، بل فخر بنفسه التى تسعى إلى المجد فى عفة
ونحزم وكرم ، وبقلبه الذى لا يقع فريسة للشوابة
والمنافقين وبقلبه الذى لا ينجب سائلا يسأله فى حاجة ،
ثم ينحى باللائمة على أعدائه الذين يعددون له الذنوب
وما هى بذنوب بل عللاً وقضائل ، ثم يقول كلمته
التي تعد « برناجه » فى الحياة ، وهى أنه يبتغى أن
يفعل ما عجز عنه الأوائل وإن كان زمنه الأخير بين
الأزمان .

ومن هذا القبيل كل فخر أعرب عنه فى شعره ،
ولذا فإنه بعد صورة لنفسه تدلنا على تركيب نفسيته
دلالة أوضح من دلالة المدح أو الوصف عليها .
فلا عزاز وحده ليس هو علامته المميزة ، بل يضاف
إليه التحدى والعناد الذى أضاف إلى حبس العمى
أجاساً بعد أجاس ، وهى خصيصة نفسية تظهر جداً
من قوله فى قصيدة أخرى :

أرى العناء تكبر أن تصادا

فعاقد من تطيق له عنادا

وما نهت عن طلب ولكن

هى الأيام لا تعطى قيادا

فلا تلم السوابق والمطايا

إذا غرض من الأغراض حادا

تجنبنا الأناام فلا أوأخى

وزدت عن العدو فلا أعادى

فأى الناس أجعله صديقا

وأى الأرض أسلكه ارتيادا

ولو أن النجوم لدى مال

نفت كفاى أكثرها انتقادا

كانى فى لسان الدهر لفظ

تضمن منه أغراضا بعادا

علائق فإن يبيض الأمانى

فبيت والظلام ليس بفان
فلانها رد على قصيدة بعث بها إليه الشريف
أبو إبراهيم موسى بن اسحق مطلعها :
غير مستحسن وصال الغواني

بعد ستين حجة وثمان
ويتأكد هذا المعنى اذا نظرنا في القيم التي
يعلقها بمدحيه ، ويراها فيهم جديرة بالتمجيد
والتنويه ، فلانها قيم الفضل والعلم والأدب ،
أى هى للسمات الشخصية في مقابل المكسوب من
تراث الآباء ، والأجداد . ولربما عرج على ذكر
آباء بمدحيه ، ولكن بعد إثبات الفضل الذى به
استحق المدوح المديح .
قال قصيدة يحجب بها بعض الشعراء على قصيدة
بمدحه بها أولها :

« أرقد هنيئاً طمئى دائم الأراق

ولا تشغى ، وغرى ساليا فشوق»

كان هذا الشاعر تلميذه فيما سبق وسافر
عنه فبعث إليه بالقصيدة من مقامه الجديد ، فرد
عليه المعرى يقول :

لله درك من مهر جرى وجرت

عتق المذاكى فخابت صفقة العتق

إنا بعثناك تبغى القول من كتب

فجئت بالنجم مصفوداً من الأفق

وقد تفرست فيك الفهم ملتباً

من كل وجه كنار القوس فى السدق^(١)

أيقنت أن جبال الشمس تدركنى

لما بصرت بحيط المشرق اليق^(٢)

هذا قريض عن الأملاك محتجب

فلا تذله بإكثار على السوق

(١) عيد للمجوس

(٢) الأبيض .

فلذا ذكر الآباء والأجداد فهو المتبسط فى الحديث

مع الصديق ، يتبادل معه الآراء والعواطف والخلجات
التي يعلم أنها قسط مشترك بينه وبينه ، ويعلم أنها
موضوع مناسب للحديث فى مجالس الألفة والمودة ،
ففى قصيدته إلى الشريف أبى إبراهيم العلوى ، يذكر
اللهو والسمر ثم يعرج على الكلام فى آباء صديقه
الذين يحق لكل مسلم أن يفخر بهم ، بل يجب على
كل مسلم أن يواهم امتثالاً لقوله تعالى : « قل
لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى » . فيقول :

وعلى الأفق من دماء الشهيد

على ونجمله شاهدان

فهما فى أواخر الليل فجرا

ن وفى أولياته شفقان

تبناً فى قميصه ليحجى الحش

ر مستعديا إلى الرحمن

وجمال الأوان عقب جدود

كل جسد منهم جبال أوان

يا ابن مستعرض الصفوف ييدر

ومييد الجموع من غطفان

أحد الخمسة الذين هم الأ

غراض فى كل منطق والمعاني

والشخص التى خلقن ضياء

قبل خلق المريخ والميزان

ثم يستطرد فى هذا المعنى مستعيراً من أسماء

الكواكب والنجوم ومصطلحات الفلك استعارات

وعجائز وتشبيهات هو بين شعراء العربية أستاذها

الوحيد بغير منازع .

لهذا جاءت مدائحه صوراً معنوية لأشخاص

مدحيه ، ولم تكن صورة واحدة متكررة لرجل

يستحيل وجوده لا كمال كل كمال فيه ، وغياب

كل نقص عنه ، رجل معصوم من الخطأ حتى فى

الظن ، معصوم من الزلل حتى فى اللهو ، كذلك

الصور التي نراها عند كثير من المادحين المتكسبين
الذين يمدحون صناعة لا شعورا

مدح أميراً عرف بالحرب والفروسية ، ومثله
من يتفاعل بالطوالع والأسماء ، فذكر الشاعر تقاؤه
باسمه «سعيد» ، ووصف قوة شكيته وبأسه
وخبرته بفنون الحرب والقتال فقال :

سألن فقلت مقصدنا سعيد

فكان اسم الأمير لهن فالا

مكلف خيله فنص الأعدا

وجاعل غابه الأسل الطوالا

تكاد فسيه من غير رام

تمكن في قلوبهم النبلا

تكاد سيوفه من غير سل

تجد إلى رقابهم السلا

تكاد سوابق حملته تنفي

عن الأقدار صونا وابتدالا

ولربما أخذت المبالغة على المعرى في مدحه ،
كأن يصف عروس الأمير الذي يهته بأنها محصنة
فيقول :

تخفي ولا تظهر إلا إذا

أحرزها منزلك الأعظم

كأنها سر الإله الذي

عندك دون الناس يستكم

ولكن المبالغة في ذاتها ليست عيباً في الشعر ، لأن
المبالغة المعيبة هي ما يصدر عن خلل في الحس والشعور
يؤدي إلى الإحالة التي لا رصيد لها من النفس ولا من
الواقع ولا من الخيال ، بل رصيدها الوهم والوسواس
والربط بين مالا رباط بينه ، كوصف ابن هاني لمشية
المعر لدين الله الفاطمي بأنها فوق مشية القدر لأنه
الواحد القهار .

أما المبالغة التي تصدر عن شعور صحيح باستعظام
العظيم واستصغار الصغير ، فإنها من الشعر في الصميم .

ومبالغة المعرى من نوع غير هذين ، فهي من
قبيل من يستطرد بالفكرة إلى منتهائها وغاية شوطها
المنطقي فيستنزفها كل ما فيها حتى ما يبقى زيادة لمستزيد
أو هي مبالغة الرسام الذي يندفع في التعظيم والتجليل
فيخلق على صورته ثوباً من الحسن والرواء ، ويحلها
الحل الرفيع ، لأنه رواء في نفسه بإزائها ، وعمل
تستحقه في نفسه وإن لم يكن لها في الواقع المأثور ،
ولكنه مع ذلك لا ينسى الشبه الحميم .

مثال ذلك ماخطب به أبا الخطاب الشاعر وكان
مفرطاً في القصر فقال :

وهزرت أعطاف الملوك بمنطق

رد المسن إلى اقتبال شبابه

أليستني حلل القريض ووشيه

مفضلاً فرفلت في أثوابه

وظلمت شعرك إذ حبوت رياضه

رجلا سواه من الوري أولى به

فأجاب عنه مقصراً عن شأوه

إذ كان يقصر عن بلوغ ثوابه

الثناء

والثناء فن أبي العلاء قبل كل فن سواه ؛ فهو
في العربية شاعر الرثاء وفيلسوف الحياة بلا مرأى ...
نعم فيلسوف الحياة لافيلسوف الموت : الحياة الواقعة
أمام الموت موقف الشك والحيرة والخوف والاشفاق
وموقف الأمل أيضاً والرجاء : أتراه نهاية كل نهاية؟
ونومة لا يقظة بعدها ؟ أم هونقة من دار إلى دار ؟
إنما ينقلون من دار أعما
ل إلى دار شقوة أو رشاد
ضجعة الموت رقدة يستريح الجسد

ثم فيها والعيش مثل السهاد
ثم ما الدار بعد الدار ؟ أدارت عاسة وشقاء أم دار
نعم وهناء ؟ ... موقف الجاهل بأحق شيء منه

بالمعرفة واليقين ، والصارخ صرخة اليأس والعجز
مع ابن الرومي :

ألا من يريق غايته قبل مذهبي

ومن أين؟ والغايات بعد المذاهب؟

موقف الإنسان الذي يريد الحياة بعد الحياة
ولا يلزى عاقبة المصير ، بل لا يلزى كيف يحدد
هذا الرجاء : أيريدها حياة كالحياة أم تراه
لا يرضاها على نسق الحياة وهل يرضاها على نسق
سواه كما يقول العقاد :

ما وراء القبر في قول الثقات

حالة محمد يوماً سرها

لست بالراضى حياة كالحياة

لا ولا ترضى حياة غيرها

نعم إنه ليحمد سرها ، ولكنه لا يستريح سرها
قائم لا مدخل إليه ولا مفتاح لمغاليقه .

والمرعى هو فيلسوف هذه الحياة ولسانها الذي
لا يفتأ يذكر الموت ولا ينساه لمح عين ، ولا يملك
إزاءه إلا الخيرة والخوف والاشفاق . وهو في هذا
عبرى مفطور ، قال خلاصة ما يقال وهو بعد غلام
صغير لم يجاوز الرابعة عشرة من عمره يوم مات أبوه
فرثاه بقوله :

على أم دفر غضبة الله إنها

لأجبر أنى أن تحون وأن تحنى

جهلنا فلم نعلم على الحرص ما الذى

يراد بنا ، والعلم لله ذى المن

إذا غيب المرء استسر حديثه

ولم تخبر الأفكار عنه بما يغنى

تفضل العقول المبرزيات ورشدها

ولا يسلم رأى القوى من الآفن

وجدنا أذى الدنيا لذيداً كأنما

جنى النحل أصناف الشفاء الذى نجنى

فما رغبت في الموت كدر ، سيرها

إلى الورد خمس ، ثم يشرى من أجن^(١)

وخوف الردى آوى إلى الكهف أهله

وكلف نوحاً وابنه عمل السفن

وما استعذبه روح موسى وآدم

وقد وعلا من بعده جنى عدن

...

مجاور سكن في ديار بعيدة

من الحى ، سقيا للديار وللسكن

طلبت يقينا من جهينة عنهم

ولن تخبرنى يا جهين سوى الظن

فإن تعهدنى لا أزال مسائل

فإنى لم أعط الصحيح فأستغنى

نعم لم يعط الصحيح فيستغنى ... لم يعط الصحيح

الذى يستريح إليه ويطمئن به في مسألة المسائل وسر

الأسرار ، ولو أنه يقن من غايته قبل مذهبه

لاستراح .

ونظن أن هذه القصيدة أقوى دلالة على عبقرية

المرعى - لسان الحياة الحائرة إزاء الموت وما وراءه -

من درره الكبار التي تلها ، وتوجتها قصيدته في رثاء

أبى حمزة الفقيه الحنفى ، لأن قصائد الشيخوخة قد

تكون ثمرة العلم والنرس ، أو ثمرة الفلسفة المستفادة

من تجارب الحياة . أما قصيدة الصبا الباكر فلا مصدر

لها إلا العبقرية المفطورة والجليلة اللدنية في هذه الطبيعة

التأصلة فيه .

ولقد فاض سقط الزند بقصائد الرثاء ، وتعدد

تعبير الشاعر وتلون بألوان مختلفة ، ولكن الفكرة دائماً

هى الفكرة ، والفلسفة هى الفلسفة ، والحياة في حيرتها

إزاء الموت لا تطلبه ولا ترجوه ، ولا تنفك عنه ولا

تجيد :

(١) الكدر القطا ، وسيرها إلى الورد خمس أى ترد الماء على

مسافة خمس ليال ، والأجن الماء الآسن .

غير مجد في ملتي واعتقادي

نوح باك ولا ترنم شاد

وشبيه صوت النعي إذا قى

س بصوت البشير في كل ناد

أبكت تلكم الحماة أم غنـ

ت على فرع غصنها المياد

تعب غير نافع واجتهاد

لا يؤدى إلى غناء اجتهاد

ولا يفوتنا في الكلام عن الرثاء عند المعرى أن

تنظر في مرثيته ، لئرى أمى مجرد مناسبات لبسط

القول في فلسفة الموت وما وراءه ، أم هي رثاء حتى

للمرثى يخامر نفس الشاعر بالحزن والألم ؟

المطلع على سقط الرند يرى أن المعرى يستجيشه

الميت كما يستجيشه المات ؛ ففى مرثيته انفعال الحزن

العميق والوجد القوى لفراق من ذهب من الأقرباء

والأصدقاء . وحزنه ألوان تتعدد وتتغير مع كل ميت

راحل ، وتصويره لما يفقده مع كل فقيده صورة

صادقة لهذا الفقيده لا تختلط بسواه . فأبوه قاض له

مشاركة في الشعر وله سمت ووقار :

مضى طاهر الجثمان والنفس والكرى

وسهد المني والجيب والذيل والردن

فياليت شعرى هل يخف وقاره

إذا صار أحد في القيامة كالعهن

وهل يرد الحوض الروى مبادرا

مع الناس أم يأبى الزحام فيستأني

حجا زاده من جرأة وسماحة

وبعض الحجا داع إلى البخل والجبن

أمولى القوافي ، كم أراك انقيادها

لك الفصحاء العرب كالعجم اللكن

هنيئاً لك البيت الجديد موسدا

يمكنك فيه بالسعادة واليمن

وصديقه أبو إبراهيم العلوى أمير فارس ذو

غزوات بالسيف والرمح ، ينتمى إلى آل البيت ، فهو

من أوجب الله مودتهم على المؤمنين :

أعازل إن صم القنا عن نعيه

فواحدا من بعده للقنا الصم

بكى السيف حتى أخضل الدمع جفنه

على فارس يرويه من فارس الدهم

تلذ العوالى والظبا في بنائه

لقاء الرزايا من فلول ومن حطم

وبالله ربى ماقلد صارما

له مشبه في يوم خرب ولا سلم

ففى عشقته البابلية حقبة

فلم يشفها منه برشف ولا ثم

كان حجاب الكأس وهى حبيبة

إلى الشرب ماينفى الحجاب من السم^(١)

فهذا وقد كان اشريف أبوهم

أمير المعانى فارس النثر والنظم

إذا قيل نسك فالخليل بن آزر

وإن قيل فهم فالخليل أخو الفهم^(٢)

والشيخ أبو حمزة الفقيه الحنفى لانعرف له صورة

إلا التى صورها له ابو العلاء فأحسن تصويرها

قصده الدهر من إى حمزة الأ

واب مولى حجي وخذن اقتصاد

وقفها افكاره شذن للنما

ن مالم يشده شعور زياد^(٣)

فالعراقى بعده للحجاذى

قليل الخلاف سهل القيادة

(١) الحجاب بالفتح التفقعات تملو الكأس ، وبالضم الأنسى
والشرب بالفتح الشاربون

(٢) الخليل بن آزر إبراهيم عليه السلام ، وأخو الفهم الخليل
بن أحمد

(٣) النعمان اسم أبى حنيفة ، وزياد هو التابعة الذبياني وعلاته
بالنعمان بن المنصور مشهورة

تلك هي مرأى أبي العلاء التي تظهرنا على فلسفته
في موقف الانسان من الموت وما يجن وراءه من
اسرار ومغيبات ، وعلى موقع المرثى المحزون عليه من
نفس الشاعر ، وعلى صفة الفقيه التي لا تختلط بصفة
فقيه سواه ، وعلى نفس الشاعر في أطوارها بين
عرامة الشباب وهلهو المشيب .

ولقد طوع المعري أن يكون على هذا النهج
في الرثاء أنه لم يضطر إلى رثاء شخص كل آصرته به
أنه يجب أن يرثى لإكراماً للأثير أو الوزير الذي يمت
إليه بالآصرة والقرابة ، بل رثى من رثى لآصرة
شخصية تلامس منه شفاف القلب ، فحزنه حزن
حقيقي صحيح ، ورثاؤه صورة لحزنه على ما فقدته
في الفقيه ، والموت تذكرة بموقف الحياة منه ،
ومواجهة للغزاة الذي لا يريد أن ينكشف لعين الانسان
ولقد شقى المعري لفقد أمه التي ماتت وهو في
طريق عودته من بغداد ، فرثاها رثاء الذي كان يأمل
أن يبقى إلى ظلها فأنحسر عنه ظلها ، والذي كان
يريدها مرفأً له من أعاصير الحياة ومصارع الأطماع
التي رأى شاهدها في بغداد ، فأنهدم المرفأً قبل أن
يدخله السفين . . كارثة ولا كالكوارث ، وقد
ولا ككل فقد ، فلربما تعزى عن صديق بصديق ،
ولكن ما عزأوه عن أمه بعد أبيه ؟ هل يتضعض
للرزاء ولأنه لرزء وإيم الله كبير ؟ ما هو بالمعري إن
تضعض ، بل إن له في عناده وتحديه لكوارث الزمان
وخطوبه ملجأً وملاذاً :

سمعت نعيها صمي صمام

وإن قال العواذل لا هام (١)

وأمتني إلى الأجدات أم

يعز علي أن سارت أمامي

(١) أي هات ما عندك يا دهر من المصائب ولو قيل إن لا همة ل
في احتمالاً . وصمام وهام مثنيان على الكسر

وخطيباً لوقام بين وحوش
علم الضاريات برّ النقاد (١)

راويا للحديث لم يحوج المعرو
ف من صدقه إلى الاسناد

انفق العمر ناسكا يطلب الـ
علم بكشف عن اصله وانتقاد

مستقى الكف من قلب زجاج
بغروب الصيراء ماء مداد

ذا بنان لا تلمس الذهب الـ
حمر زهدا في العسجد المستفاد

والشاعر الجامع في شبابه قد استكان لأحداث
الزمان في شيخوخته وتعلم معنى الصبر على صروف
الحياة ، وإن لم تتغير فكرته عن الموت والحياة حين
يرثى صديقه جعفر بن علي بن المهدي فيقول :

أحسن بالواجد من وجدته
صبر بعيد النار في زنده

ومن أبي في الرزء غير الأسى
كان بكاه منتهى جهده

فلبنرف اجفن على جعفر
إذ كان لم يفتح على نده

والشي لا يكبر مداحه
إلا اذا قيس إلى ضده

لولا غضى نجد وقلامه
لم يش بالطيب على رنده

ليس الذي يبكي على وصله
مثل الذي يبكي على صده

والطرف يرتاح إلى غمضه
وليس يرتاح إلى سده

كان الأسى فرضاً لو أن الردى
قال لنا أفدوه فلم نفده

(١) انتقاد صار النعم

الغزل :

ولكن هذا الذى أعقبنى منه المعرى فى اختلاق
الثناء والمدح لمن لا تربطه به آصرة ، قد لاقاه فى
الغزل والنسيب . فهو رجل رزين وقور معتز بنفسه ،
وعلى بصره غشاوة العمى فهو يخشى الأزراء
والأزراء فلا يغشى مصارع العشاق ولا يطرب طرب
الحبان ، ولا يعرف له فى حياته ، على الأقل بعد عودته
من بغداد ، أى علاقة بالنساء ومجالس الطرب والمجون
وهو مع ذلك يصصر على ألا يقصر مداه عن فن متاح
من فتون الشعر ، فقال الشعر فى الغزل ووصف الخمر
فجاء غزله صورة واحدة تستطيع أن تنسبها إلى شيخ
المعرة أو إلى شاعر سواه لولا ما فيها من إشارات
لا تتيسر لغيره إلى العلم بالفلك والنحو والفقه والعروض
والتاريخ ... وهى علوم على كل حال ، والعلوم
مورد متاح قد يحصل عليه كل انسان يبتغيه . فكان
الغزل عنده مران واختبار لعلمه وقدرته على التعبير
وليس وصفاً لخوارج الحب والحنين .

ونساؤه اللاتي وصفهن فى الحقيقة امرأة واحدة ،
لا تكاد تتبين لها ملامح ولا سمات ، لأن دونها أستاذاً
من حصانها بين أهلها ذوى البأس ، أو لأن دونها
من السيوف والرماح مالا اجتياز له بسلام ، أو لأن
بعد الشقة وأبقت الارتحال تبعدها عن سهولة المنال .
ولا يفهم من هذا أنه شبب بامرأة واحدة بذاتها
كما فعل جميل بثينة مثلاً ، بل الذى يفهم أن المرأة
فى غزله صورة واحدة لا تتعدد فى سمات الوجوه
ولا سمات النفوس والأخلاق : ولا حتى ظروف المعاش
الطارئة التى قد تتغير بين حين وحين .

وعاطفته نحوهن عاطفة واحدة مطردة مع الشباب
والشيخوخة ، شوق إلى الرصال يمنعه مانع معتسف
من الأهل والآل أو من السيوف والأحوال أو من

وأجبر أن يرثيها لسانى
بلفظ سالك طرق الطعام
كفانى ربيها من كل رى
إلى أن كدت أحسب فى النعام^(١)
سقتك الغاديات فما جهام
أطل على محلك بالجهام
وقطر كالبحار فلست أَرْضَى
بفطر صاب من خلل الغمام
وعاودته فى النوم فتكات منه جرجاً لا يتدمل
فقال :

خلو فؤادى بالمودة إخلال
وإبلاء جسمى فى طلابك إبلال
ولى حاجة عند المنية فتكها
بروحى والأهواء مذ كن أهوال
إذا مت لم أحفل أباً بالشام حفرة
حوتنى أم ريم بريمان منال
دعا الله أعاليت أنى أمامها
دعيت ولو أن المواجر أصال^(٢)
مضت وكأنى مرضع وقد ارتقت
بى السن حتى شكل فودى أشكال
أراني الكرى أنى أصبت بناجذ
ألا إن أحلام الرقاد لضلال
أجار حتى العظمى تشبه ساهيا
بسن لها فى ساحة الفم أمثال^(٣)
وبين الردى والنوم قرنى ونسبة
وشتان براء للنفوس وإعلال
إذا نمت لاقيت الأحبة بعد ما
طوتهم شهور فى التراب وأحوال

(١) النعام قليل ورود الماء للشرب
(٢) أى حتى لو كان هجير الحياة وطبا كالأصال .
(٣) ينكر على الحلم أن يشبه موت أمه الجارحة العظمى التى
لا نظير لها يفقد من من ثبته ولما فى قه أمثال .

الأسحار والآصال ، ويعلم الله ان مانعه الأكبر هو
ادارة الشيخ الزاهد لا امتناع الرشا الحساء .

فالغزل عنده في الحقيقة حب « موقوف التنقيذ »
ولذلك كان يراوده كثيرا في الأحلام كما يشهد بذلك
الكثير من شعره . ولقد يغنى في هذا الباب شاهد واحد
أو شاهدان ، تبدو منهما هذه الخصائص التي اضطرت إليها
شاعر يرى وجوب القول في النسب ، وما هو من
النسب ، في مضماره الأصيل :

قال من قصيدة قصرها على الغزل والفخر :

إن كنت مدعيا مودة زينب
فاسكب دموعك يا غمام ونسكب
ضمن الغمام لو علمت عمامة
سوداء ، هدباها نظير الهيدب
باسعد أخية الذين تحملوا
لما ركبت دعيت سعد المركب
غادرني كبينات نعش ثابتا
وجعلت قلبي مثل قلب العقرب (١)

بالجنف بارزت القلوب وإنما
بالنصل يبرز كل شهم محرب
كم قبله لك في الضمائر لم أخف
فيها الحساب لأنها لم تكتب
ومنى خلوت بها من اجلك لم أزع
فيها بطلة عازل من مرقب
ورسول أحلام إليك بعثته
فأني على بأس بنجح المطلب

وقال في مقدمة قصيدة في المدح بدأها بالنسب
على سنة الشعراء الأقدمين :

ياساهر البرق أيقظ راقدا السمر
لعل بالجزع اعوانا على السهر

(١) بنات نعش والمقرب من مصطلحات الفلك

وإن بخلت عن الأحياء كلهم
فاسق المواطر حيا من بني مطر

وبأسيرة حجلها أرى سفها
حمل الحلى لبن اعياء عن النظر

ماسرت إلا وطيف منك بصحبي
سرى أمانى وتأويا على أثرى

لوحظ رحلى فوق النجم رافعه
وجدت ثم خيالا منك منتظري

يود أن ظلام الليل دام له
وزيد فيه سواد القلب والبصر

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم
والعذب يهجو للافراط في الخصر

فهن نساء لاصفة لهن ولا شخصية ، بل طبة
متكررة باهتة المعالم والملاحم والقسمات . والعاطفة
نحوهن لا تتغير بتغير أطوار العمر بين العرامة والهدوء
وليس في نسب المعرى - باختصار - صدق العاطفة
بل فيه براعة الصنعة وسعة العلم والقدرة على التصرف
في المعاني والألفاظ .

الوصف

وما يقال في النسب والغزل يقال في الوصف
بوجه عام : ذلك أن رجلا حبسه الزمان وأفقده
بصره ، وحبس نفسه في داره فوق حبس عينيه ،
وصام عن شهوات الحس من خمر ونساء ، وعزف
عن طعام شهى وسباع عبقرى ، لا يمكن أن يجد
الموضوع ولا الآلة للوصف التصويرى الصادق الذي
يتوفر فيه كل عضو من أعضاء الحس ما يشبعه من
المنظر الموصوف .

قصاراه إذن أن يتخيل بقدر ما يسعفه الخيال ،
وأن يصف عن علم إن فاته أن يصف عن حس
وشهود

وهذا هو الذى يبدو لنا من أوصاف المعرى لليل
والكواكب بنوع خاص ، تلك الصفات التى أطنب
فيها غاية الأطناب ، والتى تدل على علم واسع
بأفلاك غير عجيب ولا مستغرب من رجل يهتم
بالموت والحياة واستطلاع الطوالع والمقبيات ، وتدلل
على معرفة وافرة باللغة تطوع له تصريف الأساليب
كما يشاء ، وتدلل على اطلاع لا تغيب عنه شاردة
ولا واردة من تاريخ العرب وتراثهم ومن مواضع
الاتفاق والاختلاف فى علومهم بين شتى مدارسهم .
من ذلك قوله بصف الليل :

ستعجب من تغشمرها ليال
تبارينا كواكبها سهادا
كان فجاجها فقدت حبيباً
فصبرت الظلام لها حداداً
وقد كتب الضرب بها سطورا

فخلت الأرض لابسة بجادا (١)
كان الزبرقان بها أسير
تجنب لا يفك ولا يفادى (٢)
ومنه قوله فى الليل أيضاً :

لبلى هذه عروس من الز
نح عليها قلائد من جان
هرب النوم عن عيوني فيها
هرب الأمن عن فؤاد الجبان
وكان الهلال يهوى الثريا
فهما للوداع معتنقان

قال صبحي فى لجنته من الحند
س والبيد إذ بدا الفرقدان
نحن غرقى فكيف ينقذنا نجما
ن فى حومة الدجى غرقان

وسهيل كوجنة الحب فى اللس
ون وقلب الحب فى الحققان
مستبد كأنه الفارس الم
لم يبدو معارض الفرسان
يسرع الملح فى إحمرار كما تس
رع فى الملح مقلة الغضبان
ضرجته دما سيوف الأعادى
فبكت رحمة له الشعريان
قدماء وراهة وهو فى العج

ز كساع ليست له قدمان
ثم شاب الدجى وخاف من الم
بجر فغطى المشيب بالزعفران
ونضا فجره على نسرهِ السوا
قع سيفاً فهم بالطيران

صورة مفصلة للكواكب والنجوم والليل فى أوله
وفى آخره ، إذا اختزلت منها صناعة اللفظ المحور
فى التشبيه والتورية لم يبق لك منها إلا ما تجده فى كتب
الفلك من وصف «سهيل» بالاحمرار واللمعان ،
ووصف الدجى بالسواد ووصف الفجر باللون الأشهب
كلون الزعفران يغطى المشيب الأبيض وما جرى
مجرى هذه الأوصاف .

ومنه وصفه للفرس إذ يقول :
وأعظم حادث فرس كريم
يكون مليكه رجلاً شحيحاً
تربك له سماء فوق أرض
فروج قوائم يعددن لوحاً (١)
أصيل الجلد سابقه ، تراه
على الأين المكرر مستريحاً

(١) السماء أعلى الفرس ، والأرض أسفلها ، واللوح الذى
يبدو بين فرجة القوائم هو الهواء .

(١) الضرب الذى يتحول ثلجاً والبيجاد الكساء المحظوظ
(٢) الزبرقان القمر

كان غبوقه من فرط رى
أباه جسمه فغدا مسيحاً (١)
كان الركض أبدى المحض منه
فجج لسانه لبناً صريحاً
ومنه وصفه للسرى في البيداء :
يقنا ، فريق في سروج ضوامر
منا وآخر في رحال عرامس (٢)
سلب الكرى أبواب من ذاق الكرى

منا وطار ببعض لب الناعس
فالمرء يلثم سيفه وقرابه
ويظنه وجنات أغيد مائس
حيث الشمال عن العنان ضعيفة
والسوط يسقط من بين الفارس
لأخسبى ، إبلى ، سهيلاً طالماً
بالشام ، فالمرئى شعلة قابس (٣)

ولسنا نظن أن أبا العلاء قد تعرض لسفر الليل
على هذه الضفة ، ولا قلبت كفاه سيفاً وعناناً ،
ولا شفتاه قبلتنا خد « أعيد مائس » ؛ بل هو وصف
على السماع يقصد به اثبات المقدرة والكفاءة على
تصريف المعاني والألفاظ ويرخص به عن نفسه مظنة
العجز والقصور عما كان من فنون الأوائل وأغراض
شعرهم ، وهو الذى يريد أن يأتى بما لم يأت به الأوائل
وإن تأخر به الزمان .

الدرعيات

أفرد المعرى في سقط الزند باباً في وصف الدروع
أطلق عليه اسم « الدرعيات » تفرؤه كله فلا تحصل
منه على وصف للدروع إلا أنها رقيقة النسيج لا تبطل

(١) النبوق شراب الليل ؛ والمسيح العرق .

(٢) العرامس الثوب الصلبة .

(٣) سهيل لا يرى في الشام ويرى في اليمن ، فكان إبله حيث
جلوة النار سهيلاً فبعثت إلى موطنها الأصل بايمن ، وما هى إلا جلوة
قربها قابس .

ضاحبها وهو مدرع بها أو وهو طلي لها في حاله ،
قوية السرد ترد عادية كل سلاح ، عزيزة على نفس
صاحبها لأنها وقاية له ؛ والوقاية خير وأجدى من كل
صولة بسلاح . فهو إذن باب لا يعلو عنده أن يكون
فرصة أخرى يظهر فيها تحكمه في اللغة وغريبها ،
ومجالاً يبدى فيه علمه بعادات العرب وأخبارهم ووقائعهم
مصدقاً لقوله في الفخر بعلمه في اللزوميات .

ما مر في هذه الدنيا بنو زمن

إلا وعندى من أخبارهم طرف

إلا أن للباب فضيلة غير الوصف المعهود للدروع
والأسلحة التي تقاومها ، وهى وصف المواقف النفسية
لأصحاب الدروع ، أجرى بعضها على لسان هؤلاء
الأصحاب ، وأجرى بعضها الآخر على لسان من
يتخيله من الناس أو من الدروع في موقف يختلفه ،
منها قصيدة على لسان رجل كبير وأسن وترك لبس
الدروع ، ومنها على لسان رجل رهن درعه فدفع
عنها ومنها قصيدة على درع يخاطب سيفاً ومنها على لسان
رجل يسأل أمه عن درع أبيه ، ومنها على لسان
رجل تزل بامرأة فساومته درعا ، ومنها قصيدة يذكر
فيها نساء احتجن إلى لبس الدروع ، ولعل أعجبها
وأشدها مخالفة للمألوف من عادات الناس تلك القصيدة
التي أجراها على لسان أم عجوز تحض ابنها على اقتناء
الدروع وتنفره من الزواج ، جمع فيها قصة شعرية
نورد أكثرها هنا لطرافتها ولما فيها من تحليل نفسى
بديع . يقول على لسان الأم مخاطب ابنها :

عليك السابغات فإنهنه

يدافعن الصوارم والأسنة

ومن شهد الوغى وعليه درع

تلقها بنفس مطمئنة

وحبات القلوب يكن حبا

إذا دارت رحاها المرجحة

...

فحين إلى المكارم والمعالي
ولا تنقل مطاك بعبي حنة (١)

فإني قد كبرت وما كعاب
ملائمة عجوزاً مقسنة

ترى تنومها وترى ثغامي
فهزأ منهلة مسنة (٢)

فإن يبيض بالحدثان فودي
فقد أغدو بفود كالأجنة

إذا ما السارحات نظرن فيه
عجب لما سرحن وما دهنه

إذا وقعت مداريها عليه
سترن بجنح ليل أو دفته

فلا تطع الدوالف مراسلات
فكم أوقعن في أرض مجنة (٣)

يقلن فلانة ابنة خير قوم
شفاء للعيون إذا شفته

لها خدم وأقرطة ووشح
وأسورة ثقائل إن وزنه

فبادر أخذها الخطاب واحذر
فواتك أنها علق المضنة

رزان الحلم ، لورزئت سهيلا
أو الجوزاء مانهضت مرنة (٤)

رجاح لاتحدث جارتها
بنجوى من حديثك مستكنه

كأن رضاها مسك شنين
على راح تحالط ماء شنه

فحين إلى المكارم والمعالي
ولا تنقل مطاك بعبي حنة (١)

فإني قد كبرت وما كعاب
ملائمة عجوزاً مقسنة

ترى تنومها وترى ثغامي
فهزأ منهلة مسنة (٢)

فإن يبيض بالحدثان فودي
فقد أغدو بفود كالأجنة

إذا ما السارحات نظرن فيه
عجب لما سرحن وما دهنه

فلا تسنكر الهجات فيها
فإعراس بتلك دخول جنة .

إذا قبلتها قابلت منها
أريج النور في زهر مغنه

تغنت من غنى مال وصبر
وأما بالقريض فلم تغنه

ولست بالمعنة في جدال
وإن جدلت كما جدل الأعنه

أولئك ماأئين بتصح خل
ولا دن المليك ولا يدنه

وقد أملن أن بأخذن يوما
رشاك ولم يقمن بما ضمنه

ولو طاوعن لجئت يوما
بأخت الغول والنصف الصفته (١)

إذا حاورنها نبذت حوارى
ولا تلف لى ذنبا نجنه (٢)

وبعد ، أفيعاب على المعرى أنه لم يصف ما شاهده
بعينه ووصف ما تخيله ببصرته ؟

إن أستاذية الوصف في هذه القصيدة لتعجز
المتفرغين لهذا اللون من وصف مشاعر النساء ودخائل

نفوسهن على اختلاف السن والموقف . فهذه العجوز
تحسن لابنها اقتناء الدروع لاعتقادها ولكن غيرة من

فتاة كعاب فتية لن تلائمها ، بل قد تعيرها بشعرها الأبيض
وتبأهى عليها بسواد شعرها القاحم ، ثم لا تبث أن

تنسى نفسها فتذكر أياما لها سلفت كانت فيها ذات
شعر كجنح الليل يستر الماشطات ويدفنهن . ثم هذا

الإعجاز في وصف حيل الخاطبات اللاتي يغرين الفتى
بأصل الفتاة ومالها وخدمها وثروة حايها ورجاحها

ورزاتها وجمال وجهها وثناياها ، ثم يستحثته إلى

(١) النصف المرأة في منتصف العمر ؛ والصفة المترهلة .
(٢) نجنه أى نتجنه .

المبادرة بخطوبتها حتى لا يسبقه إليها سابق من خطاطيها
الكثيرين

كل هذا على لسان حمة المستقبل التي تكره زوجة
ابنها ككائن مجرد قبل أن تعرف من تكون بالتحديد ،
فتلقى إلى ابنها بالنصيحة أن هؤلاء الخاطبات كاذبات
يأتينك بغير ما وعدن ولا ضمان لوعدهن ، ثم يلدومن
حيث لا تريد سبب الكره على لسانها سجية تلقائية
فيها وهو أن الزوجة لن تألف حاتمها ولن ترضخ
لتوجيهاتها ولن تضع نفسها في خدمتها ، فتفسر الحماة
هذا السلوك منها بأنه تسقط للذنب إن وجد واختلاق
وتجنُّ عليها إن عز عليها وجود الصحيح .

أى قصاص لا يحسد المعرى على هذا الوصف المبدع
المعجز لأطوار النفوس ؟... وللمعرى بعد هذا فضل
الشاعر على النائر المسترسل في الحديث . بل فضل
الشاعر الذي يتعمد إيراد الغريب من ألفاظ اللغة ليجارى
فيه الأقدمين وليثبت أنه آت بما لم يستطعه الأوائل ،
ولأنه في هذا لعلى حق مبین .

• • •

هذا هو المعرى منظوراً إليه من ثقب صغير مهم
هو ديوان « سقط الزند » .

رجل خلق بعقل الفيلسوف ونفس الشاعر فكان
شاعراً فيلسوفاً يتغلب فيه الشعر على التفكير فيميزه
عن الفيلسوف الشاعر كأفلاطون .

وجد نفسه في عصر من عصور الفتنة والانقلاب
والشك الجاثم في كل ما تواضع الناس عليه فصادف
من نفسه كل ملكة فيها .

بحث في العلوم والأديان والفلسفات والتاريخ لعله
واصل منها إلى يقين فأعوزه اليقين ؛ لأن شكه
لا يرجع إلى نقص في العلوم بل إلى سبب دخيل
في النفوس التي لا تجد الاطمئنان إلى شيء ، وحوها
كل شيء متغير بين آن وآن .

آثر العزلة عن الناس والأحداث وهيئات إن
هو اعتزل الناس أن يعتزلوه ويتركوه بعيداً عن
مضطرب الأحداث لا يصيبه منها ولا حتى الرذاذ .

وأصابه الزمن بالعمى في بصره ولكنه أفاء عليه
بالعروض الوافى في جلاء البصرة ونفاذ رأى ،
إذ امتنع عليه جلاء الروثة ، فكان نصيبه هو القيم
النادر بين الناس وكان رزؤه في البسيط الذي لا يتميز
به أحد بين الطعام والعوام

وبصير الأقرام مثلى أعمى

فهلّموا في حندس نتصادم



انسواطر باسكال

بسم
الارناتاز ايليا نمان مكيم

وعندما بلغ الصبي الثانية عشرة من سنه كان يعد بحثاً عن انتقال الأصوات ، ويمضى أكثر وقته منحنيّاً على أرضية غرفته يخطط ويرسم ، ويستنتج حقائق ونظريات . وكَم كانت دهشة أبيه عندما اكتشف أن ابنه قد أمسك بمفتاح النظريات الهندسية من غير أن يدرس الهندسة ، وقد وصل بمجهوده وحده إلى النظرية الثانية والثلاثين من الكتاب الأول لأقليدس . وكان إيتين لا يشجع ابنه على التعمق في قراءة كتب العلوم البحتة حرصاً منه على صحته إذ كان الطفل عليلاً واهناً . ولكن عندما ظهرت عليه دلائل العبقريّة ، أقبل على تزويده بكتب العلوم والهندسة . وفي سن السادسة عشرة كتب بليز باسكال رسالته الثانية في « القطاعات المخروطية » التي أثارت إعجاب الفيلسوف ديكارت ، وفتحت أمام الفتى مجالاً للدخول في زمرة الرواد الأول من علماء عصره .

وإن دلت أعمال باسكال وأبحاثه العلمية على شيء ، فعلى خيال واسع ينتهي به إلى حقائق عملية ثابتة ، وعلى مقدرة لا حد لها في استخراج الحلول ومواجهة المواقف والتحليل عليها ، وقد ساعده هذا النضج في الإدراك ، والخصوبة في التفكير إلى اختراع عدد من الآلات

ولد بليز باسكال في مدينة كليرمون فيران (فرنسا) عام ١٦٢٣ من أسرة على جانب من اليسار، توارث أفرادها مناصب القضاء ، فكان أبوه رئيس محكمة كليرمون فيران .

وماتت أمه وهو بعد في الخامسة من عمره ، وتنازل أبوه عن منصبه ، وقصد إلى باريس حيث استقر مع أسرته المكونة من بليز وشقيقته الكبرى جابرت وشقيقته انصغرى جاكلين .

وكان إيتين باسكال والد بليز يهوى العلوم الرياضية والطبيعية ، وقد أتيحت له الفرصة في باريس للاتصال بعدد من العلماء والرياضيين ، ونشأ الطفل بليز في هذا الجو العلمي ، وكان الأب شديد الاهتمام بصقل عقلية ابنه وتوجيه تفكيره توجيهاً منهجياً منطقياً ، فكان الطفل لا يقيم نظره على شيء إلا طلب تفسيره وتعليقه ، وبهذا تمت عنده قدرة الملاحظة وملكة التفكير .

وما كان الإبن ليتأثر بتربية أبيه وتوجيهه لو لم يكن هو شخصياً على قدر من المواهب والميول ووضوح الذهن وقوة التمييز وسرعة الإدراك ، بالإضافة إلى ما طبع عليه من نصيب وعناد في سبيل التحرر عن الحقيقة ومن قدرة على تبين الحق من الباطل .

الفنى فى مجتمع عصره ، وأصبح من أبرز رواد الصالونات وعرف اللهو والميسر . وقد اتسمت هذه الفترة من القرن السابع عشر بالترف المادى والذهنى ، وكانت شخصية باسكال بقوة منطق وجزالة عبارته ، إلى جانب اكتشافاته العلمية والرياضية ، قد أفسحت له فى الأوساط العلمية والأدبية والاجتماعية مكاناً ممتازاً ، كما أتاح له أن يدرس عن كتب مختلف النفسات على طبيعتها ، وأن يلم بكل المشاكل القائمة فى وقته ، وكانت تتجاذبها اتجاهات متباينة ، وتناقشها عقليات متنوعة ، وكانت المشاكل العاطفية والمسائل الخلقية من أهم الموضوعات التى يدور الحديث حولها فى هذه المجتمعات ، ومع هذه الحياة الاجتماعية الطليقة المحيطة بكل وسائل الترفيه والإغراء البعيدة كل البعد عن التقاليد الدينية ، ظل بليز باسكال متشبثاً بشيء من رواسب ماضيه الدينى ، وكان أبوه قد علمه كيف يخصص وقتاً لدينه ووقتاً لدنياه — ولكن هذه البقية من الإيمان لم تمنع تيار المجتمع من أن يسحبه بعيداً عن الدين لا سيما أن الأطباء قد نصحوه أن يسرى عن نفسه وأن لا ييخل عليها بالمتع والملذات .

وبجاء عام ١٦٥٤ وقد أصبح بليز باسكال فى منتصف العقد الرابع ، وتنطلق الروايات عن هدايته وعودته إلى حظيرة الدين تائباً خاشعاً . وهناك واقعة عند موته لا يتسرب إليها الشك وهى وجود ورقة مكتوبة بخط يده فى بطاقة سترته ، يعلوها رسم للصليب وسط كرة من النار وتحت الصليب هذه العبارات : « عام ١٦٥٤ ، يوم الاثنين ٢٣ نوفمبر . . . منذ حوالى العاشرة والنصف مساءً ، حتى منتصف الواحدة صباحاً — نار — رب إبراهيم واسحق ويعقوب لا رب الفلاسفة والعلماء — اليقين ، العاطفة — النشوة ، السلام — رب يسوع المسيح — النشوة ، النشوة ، دموع النشوة — الفرحة الأبديّة جزاء ساعة من الصلاة على الأرض » :

والأجهزة ، فكان أول من صنع آلة حاسبة لاختصار الوقت فى العمليات الرياضية ، وعربة ذات رافعة لرفع الأثقال ، وكان أول من فكر فى صنع عربات صغيرة — شبيهة « بالأمبوبوس » — لنقل سكان المدن بأقل النفقات ، كما وضع الأسس الأولى للمضخات المائية . وأجرى بحثاً كثيرة فى دراسة الفراغ . وكان المشهور بين علماء عصره أن الفراغ لا وجود له فى الطبيعة ، وقد توصل الإيطالى طورشلى (١٦٠٨ — ١٦٤٧) أحد تلامذة جاليليو (١٥٦٤ — ١٦٤٢) إلى بعض النظريات فى موضوع الفراغ والضغط الجوى ، وأخذ بليز باسكال هذه النظريات وأجرى سلسلة من التجارب على قمة بوى دى دوم (على ارتفاع ١٤٦٥ مترًا) ، ثم فى مدينة روان ثم فى أعلى برج سان جاك بياريس ، واستطاع بهذه التجارب أن يبرهن على ثقل الهواء فكانت لطفة لعلماء عصره ، وواصل بحوثه الرياضية فأثبت قوانين المثلثات وحساب الاحتمالات ، ونظرية لعبة الروليت ، ونم كل هذه الدراسات عن ذكاء خارق فى حل المركبات الرياضية مهما تعقدت ، واستكشاف قواعدها ، وعن مهارة بالغة فى اختيار الطرق والأساليب التى تؤدى إلى أسرع النتائج ، وعن مقدرة حقيقية على التحليل والإقناع ، والارتفاع بالفروض الرياضية العادية إلى مستوى اللانهايات ، بنظرة تتميز بالشمول والعموم لا أثر فيها للفوارق والخصائص . ولم يكن بليز باسكال فى حقيقة الأمر يرى فى كل هذه المحاولات العلمية إلا نوعاً من المران العقلى ، يشحذ بها ذهنه ويصقل بها منهجه الفكرى ، وهو يقول فى ذلك : « إن الهندسة تصلح لتجريب قوى الفرد لا لاستخدامها » وبهذا المنهج المدروس الموحد ، صاغ باسكال مجموعة « خواطره » .

وعندما توفى إثنين باسكال كان بليز قد بلغ الخامسة والعشرين من عمره . وترك له أبوه ثروة لا بأس بها ، ساعدته على حياة البذخ والترف ، واندمج

وقد سخر فلاسفة القرن الثامن عشر المملحون من هذه العبارات وأسموها « تميمة باسكال » ، واهموه بالهوس والجنون ، منكرين عليه هذه الانطلاقة الصوفية ، وهذا الجلاء البصرى الذى يهبط على الروح فى لحظة من لحظات الوحي والإيمان فيمتلئ القلب بالنور ويغمره شعور بالهدوء والسلام .

أما السبب فى هذه الهداية فمن قائل إنه الحادث الذى وقع لبليز باسكال فوق جسر نوبي عندما انزلت الخليل التى كانت تجر عربته وكاد يسقط باسكال إلى قاع النهر ، ووقعت عيناه على الهوة التى تحتها ، وشعر فى هذه اللحظة بضالة الإنسان وتفاهة الدنيا .

وهناك رواية أخرى ترجع توبة باسكال إلى تردده على دير بور رويال حيث كانت تعيش شقيقته جاكلين فقد توطدت الصلة بينه وبين رهبان الدير ، يشاركهم رياضاتهم الدينية ، من صلوات وتأملات ، ويناقشهم فى دراساتهم الفلسفية ، وقد أسهم بالقسط الأكبر فى أهم معركة جدلية نشبت فى القرن السابع عشر بين رجال الدين المسيحي من طائفة الجانسينيين وطائفة الجزويت ، ولعب باسكال الدور الأول فى هذه المعركة ، ووقف إلى جانب الجانسينيين (رهبان بور رويال) ، وكتب سلسلة رسائله المشهورة « برسائل إلى رجل من الريف » أو « البروفنسيال » تحت اسم مستعار ، وكان لهذه الرسائل أعظم دوى فى الأوساط الدينية والأدبية حتى أن بوالو أكبر نقاد ذلك الوقت قال عنها إنها أروع عمل أدبى فى اللغة الفرنسية . وفى هذا الجو من التعبد والتأمل سجل باسكال أفكاره وانطباعاته وتأملاته التى جمعت بعد موته ونشرت تحت عنوان « خواطر » باسكال .

وأخذت صحته فى آخر أيامه تتدهور شيئاً فشيئاً ، وأصابته أمراض عصبية ، وكان يشكو من العلة منذ طفولته ، وتحمل آلامه بجهد بالغ وصبر لا حد له ، بل كان يبحث عن وسائل يعذب بها بدنه لترتاح

نفسه ، ويقال إنه كان يلبس حول وسطه حزاماً به مسامير صغيرة يضغط عليه بمرفقه كلما شعر بأى إغراء دنيوى أو منه إحساس بالغرور ، وكان يجتهد فى كبت أى إحساس بلذة الطعام أثناء تناوله . وسمع كثيراً وهو يقول إن فى أمراض البدن صحة للنفس . ولهذا كان يبدو رغم ما فيه من علل مشرق الوجه ، منشراح الصدر ، سعيداً إلى حد النشوة . وفى اليوم التاسع عشر من شهر أغسطس عام ١٦٦٢ ، لفظ النفس الأخير بين يدي الكاهن وهو يقول : « أطلب من الله أن يكون معى أبداً » . ولم يكن قد جاوز العقد الرابع من عمره .

وكتاب « الخواطر » ليس كتاباً بالمعنى المفهوم أى ليس إنتاجاً من النوع الذى يخطط له صاحبه ، ويرسم هيكله العام ويسير فيه وفق منهج معين ونحو هدف معين ، فيبدو متأسكاً متناسقاً متتابعاً من بدايته حتى نهايته ، وإنما هو مجموعة من آراء متناثرة فى موضوعات متنوعة لم يدونها صاحبها بصورة منتظمة أو محاول أن يربط بينها بخيط واحد ، رغم أنه فى أول أمره كان قد رسم لنفسه خطة السير ولكنه لم يتبعها فيما بعد إما لأسباب صحية أو لظروف اجتماعية ، فاكفى بتسجيل كل ما يعن له من خواطر أيا كان مضمونها أو غرضها ، فنها فقرات صغيرة ومنها مقالات قد تطول أحياناً ومنها مجرد ملاحظات سريعة ، وكان يسجلها حيناً وجد الفرصة لتسجيلها فى أية كراسة أو على أية ورقة تقع تحت يده ، وقد عثر عليها أصدقاؤه بعد موته مبعثرة أو محزومة فى ربطات بدون نظام أو ترتيب . وقد حاول ناشروها أن يربوها ويضعوها كل مجموعة منها تحت عنوان ، بل ذهب بعضهم إلى فصل فقرات من مقالات وضم هذه الفقرات إلى الباب الذى يتصل موضوعها به وهذا الشكل قسم الكتاب إلى أبواب أو « مواد » تحمل كل مادة عنواناً رئيسياً وتنقسم المادة إلى فقرات وبعض هذه الفقرات كذلك عنوان داخلى ، فنجد مثلاً عنوان الباب الأول - أو المادة الأولى - « اللاهياتان » وفى

الفقرة الأولى من هذه المادة نجد هذا العنوان : « تصور الإنسان - أى عجزه » .

وقد ظهرت عدة طبعات لهذه الخواطر قام بتحقيقها وشرحها والتعليق عليها عدد كبير من الأدباء والنقاد .

والآن نسأل أنفسنا ما هو كتاب « الخواطر » ؟ وما مضمونه ؟ وما قيمته كأثر من أهم الآثار الفكرية والأدبية في الأدب العالمي عامة والأدب الفرنسى خاصة ؟

ما هو الهدف من كتاب باسكال ؟ أهو مجرد تسجيل لآراء عارضة أو خواطر واردة أو انفصالات طارئة لا يستهدف كاتبها إلا تصوير أزمانه النفسية ولحظاته الفكرية مما يشبه المذكرات التى تروى حياة الكاتب الخاصة ، لا سيما حياته النفسية والفكرية ؟ ربما كان هذا صحيحاً بالنسبة لظاهر كتاب باسكال فهو أشبه بالإعترافات أو بما نستطيع أن نسميه دستور إيمان ، لأنه أكثر من مجرد تصوير أو تحليل ، إنه استنباط عميق وتنقيب دقيق وفحص لأغوار النفس البشرية عامة ، لا نفس باسكال وحده ولهذا تمتاز هذه الاعترافات - إذا أسميناها اعترافات - وهذه الإنطلاقات النفسية والفكرية ، عن كل ما سبقها من هذا النمط في الإنتاج الأدبي ، بأنها عامة رغم ظاهرها الفردى ، وأن صاحبها كان أبعد من أن يفكر في ذاته رغم أنها نابعة من ذاته ، أراد بها أن ينفس عن شعوره ويفرج عما يلح عليه من انطباعات وأفكار تمر به ، فلا يرضى أن تغلق منه ، حتى لا تضيق عليه وعلى غيره من الناس ثمار تجاربه وأزماته الروحية ، فيدونها لعلها تفيدوه هو أولاً كما تفيد الاعترافات صاحبها في العلاج النفساني أو تفيد غيره ممن سيقروها من بعده .

إنها أصداء نفس عصفت بها الأزمات الروحية وامتنحتها التجارب الدينية فخرجت منها لاهثة محمومة ولكن راضية مؤمنة ، مطمئنة ، وهى وسط هذا اللاهث وتلك الحمى تسعى إلى طمأنة غيرها من النفوس الضالة

عن حقيقة الدين وقوة الإيمان صارخة في وجه المكابرين حيناً وساخرة منهم أحياناً .

وإذا أردنا أن نعرف الواقع الحقيقى الذى أثار في باسكال هذه الرغبة في الدفاع عن الدين والدعوة إليه ، فاعلياً إلا أن تلقى نظرة على الاتجاهات الروحية التى كانت سائدة في ذلك العصر أعنى القرن السابع عشر في فرنسا بالذات . والمشهور عن هذا العصر أنه العصر الكلاسيكى أى الخاضع لقواعد معينة والملتزم بتقاليد وأنظمة خاصة ، سواء في الأدب أم الفن أم الحياة الاجتماعية ، والحقيقة أنه لم تمر بفرنسا فترة من التحرر الدينى والإلحاد بالذات كتلك التى مرت بها في ذلك العصر ، ويرجع المؤرخون هذه الظاهرة إلى حركة الإصلاح الدينى التى كشفت عيوب الكنيسة الكاثوليكية ونادت بحرية قراءة الكتب المقدسة ، وعدم التقيد بالتقاليد الكنسية المزمته ، أضف إلى هذا ما نشأ من صدام بلغ أحياناً درجة كبيرة من العنف بين العلماء ورجال الدين ، وإلى ما بثته الآداب الإيطالية التى ترجم معظمها إلى اللغة الفرنسية من حرية وإباحية ، فأصبح إعمال الشعائر الدينية ظاهرة عامة في الأوساط الراقية ، ومن بقى محافظاً على التقاليد الكنسية من أفراد هذه الطبقة إنما فعل ذلك لمجرد المظهر بينما خبا الإيمان الحقيقى ، وتحولت حرية الفكر إلى إباحية وإلحاد ، وضاعت القيم الروحية في تيار المادية الفكرية ، حتى قيل إن في مدينة باريس وحدها كان يوجد أكثر من خمسين ألف ملحد وكتب أحد كبار رجال الدين في ذلك العهد يقول أن آفة المجتمع لم تكن اللوثرية أو الكلفينية وإنما الإلحاد . وقد ذكرنا في أول المقال أن باسكال سار مدة في هذا التيار التحررى ، فهو إذن على خبرة كافية بكل ما يختلج في نفوس أولئك المتحررين ، يعرف كيف يفكرون وكيف يحاجون ، فسييله إلى إقناعهم وردهم إلى جادة الصواب لا يكون عن طريق الجدل التقليدى ، فهم ليسوا علماء يبحثون عن الحجة العلمية والدليل

الغناء ذاته ، كأنهم أوتوا العلم كل العلم وليس بعد علمهم علم .

وأما بالنسبة للنوع الثالث من الملحدین الذين لا يكابرون ولا يتسفهون ولا يدعون العلم وإنما يلزمون منتهى السلبية فيما يتعلق بشئون الدين ، ويظنون أن البعد عن التفكير في مثل هذه الأمور خير ضمان لراحة البال ، لا يجادلون في وجود الله أو عدم وجوده ولا يناقشون في وجوب تأدية الشعائر الدينية أو إلحاحها ، ولا يبالون بالإيمان أو الإلحاد ، لأن هذه مجهودات عقلية أو التزامات أدبية لا يشغلون بالهم بها ، يذكرون الصلاة مرة وينسونها مراراً ، يتحدثون في بعض الحقائق الدينية حيناً ويسكتون عنها أحياناً ، فعلى أبواب هؤلاء السليبين الهاربين المطمئنين يطرق باسكال بعنف ليوقظهم من سباتهم ، ويبلبل عليهم فكرهم ، ويظهرهم على أمراضهم النفسية ، ويهزمهم من بلادتهم ويدعوهم بحرارة وإخلاص وقوة إيمان إلى الحياة الروحية الصحيحة ، الحياة الإيجابية النشطة الواعية التي تدخل على قلب صاحبها الإطمئنان الحقيقي عن طريق الإيمان .

تلك هي أهم اتجاهات خواطر باسكال جاءت صدى ورد فعل لإنجازات عصره ، فهي تصوير وعلاج ، أودعها صاحبها خلاصة إحساساته وتجاربه الشخصية ليصدر بها عن دعوة إنسانية عامة .

ما هي الطريقة التي اتبعها باسكال في دعوته إلى الإيمان ودفاعه عن الدين المسيحي ضد المسيحيين الضالين ؟

لقد نهج باسكال أولاً منهج التحليل النفسي الذي يقوم أساساً على معرفة الطبيعة البشرية وحاجات النفس الدفينة - أو الغرائز النفسية - ليصل عن طريقه إلى إدراك الله والإحساس بالحاجة إلى الدين .

وإلى جانب المنهج النفسي سار باسكال في تفكيره سير العالم الطبيعي - الفيزيائي - الذي لا يقتنع بما يحمله

الرياضي الملموس ، وليسوا فلاسفة يتعين مناقشتهم على صعيد المنطق والكلام ، وإنما هم في غالبيتهم رجال مجتمع يريدون الحياة سهلة ميسرة ، ويجرون وراء كل ما من شأنه أن يطلق لعواطفهم وأحاسيسهم العنان، ولهذا كان لا بد من مخاطبة عواطفهم قبل مخاطبة عقولهم ، وكان لا بد من إبراز ناحية المصلحة في رجوعهم إلى الإيمان أكثر من التدليل الفلسفي على غيهم وزيف تفكيرهم . كان باسكال يخاطب قوماً مسيحيين ضلوا طريق الدين المسيحي فهو لا يناقش الأديان الأخرى ولا يفكر في دعوة غير المسيحي إلى المسيحية ، إنه لا يئسر بالدين المسيحي وإنما يدعو الذين ضلوا عنه إلى الرجوع إليه ، أعلن باسكال الحرب على الذين شربوا السلاح ضد الدين المسيحي لا عن إيمان بدين آخر وإنما لمحرد التظاهر بالكفر والتباهي بالإلحاد ، أو الغرور بمعرفة العلوم الطبيعية ونبد كل ما لا يتمشى مع المذهب الطبيعي ، كما حارب السليبين وغير المجاهدين لوقوفهم من الدين موقف غير المبالي الذي لا يريد أن يلتزم أو يتقيد بشيء .

أما بالنسبة للمكابرین المغرورين من أدعاء حرية التفكير وإباحية السلوك ، فيهم باسكال بكشف حقيقة شعورهم وتحليله وإبراز ناحية السخف فيه ، ثم يبين ضعف الإنسان وصغره أمام عظمة الكون وجبروته مما يشعر هؤلاء القوم بحقارتهم وتفاهتهم ، وهم يرون أنفسهم أمام مرآة الحقيقة بعد أن جردهم بسكال من كل زيف عابر أو مظهر عارض فأصبحوا كالعراة يتلمسون السر من بشاعتهم . وأما بالنسبة لأدعاء العلم ومنكرى الوجود الإلهي ، فيظهر لهم باسكال جهل الإنسان مهما بلغ من العلم ويبين لهم حدود العقل البشري وعجزه عن المعرفة الكاملة ، لا سيما إذا كان كل سلاحه تلك القشور من المعلومات التي يتشدد بها أولئك الأدعاء ويصدرون عنها في ثقة هي التبجح نفسه ، وتأکید هو

عليه عقله إلا إذا تأيد بالتجربة على الطبيعة ، وعلى هذا الأساس أخذ باسكال في تفنيد حجج الذين يعتمدون على العقل البشرى المجرد في تفسير ظواهر الطبيعة البشرية وهو على ما هو عليه من عجز بيننا العقيمة الدينية تعطينا تفسيراً لهذه الطبيعة ، فلماذا لا نأخذ بها ؟

أما طريقة البرهان والاستدلال وربط النتائج بالمقدمات فلم يهملها باسكال بل كانت أقرب الطرق إلى تفكيره لشدة مله إلى البراهين الهندسية .

ولم ينس باسكال في كل كتاباته أنه مسيحي مؤمن وأن من مبادئ المسيحية الأساسية التواضع والتضحية وإنكار الذات ، لهذا نراه يبذل في دفاعه عن الدين ودعوته إلى الإيمان بالله خلاصة ذاته وذوب عبقريته ، وكل نبضة من قلبه ، كي يصل صوته إلى تلك النفوس التي يريد خلاصتها .

لقد دأب المفكرون الذين شغلوا بدراسة الطبيعة البشرية على إظهار ضعفها وعجزها عن إدراك الحقائق الغيبية ، وأدى بهم ذلك إلى نوع من التشاؤم فيما يتعلق بقدره الإنسان على بلوغ المثل العليا أو الارتفاع إلى الفضائل الكبرى . وباسكال يتمشى مع هؤلاء المفكرين في مقدمة حججهم ويعترف بضعف الإنسان وتناقضه ولكنه يختلف معهم في استنتاجاته ويرتفع بالإنسان حيث هم ينخفضون به فهو يرى الإنسان معلقاً بين عالمين لانهائين أحدهما لانهائى الكبر والآخر لانهائى الصغر ، والأول صورة للكمال الإلهي والآخر دليل على وجود هذا الكمال ؛ وعقل الإنسان يترجح بين هاتين اللانهائيتين ، والعلماء منذ القدم حتى اليوم يحاولون أن يغزوا عالم المجهول ، وكلما فتحت لهم آفاق استغفلت عليهم آفاق أخرى ، ولا تزال هناك علامة استفهام كبرى ، أو كما يسميها باسكال هوة محيقة وسكون أبدى ، يقف العلماء عندها عاجزين ، ولا يستطيع أى عقل بشرى أن يدرك حقيقة هذا السكون أو يلمس قاع

هذه الهوة عن طريق العلم وحده مهما بلغ هذا العلم من السعة ، فما أصغر العلماء أمام هذا الكون وأسراره ! وما أحقر من يدعون منهم بلوغ الحقيقة وهم لم يبلغوا غير ذرة منها !

يقول الفلاسفة والمفكرون إن الإنسان بطبيعته بائس حقير ولا ينكر عليهم باسكال ذلك ولكنه يضيف أن الإنسان يدرك هذا البؤس ويشعر بهذه الحقارة ، وهنا يمكن سر عظمتة بالنسبة لما يحيط به من كائنات ، يتميز عنها بالوعى والإدراك ، وقد تستطيع هذه الكائنات تحطيمه ولكنها لا تدرك ما تفعل أما هو فيشعر بالحياة تسرى فيه أو بالموت يدنونه ، وليس غير الدين يفسر هذا الازدواج في الإنسان من صغر وعظمة ، فالنفس ميالة بطبيعتها إلى السوء وهذه ناحية الصغر فيها ولكن الله يهديها فإذا اهتدت رقيت وصفت وأدركت الحقيقة الكبرى وهذه ناحية العظمة فيها .

ويتفق باسكال مع المفكرين والفلاسفة بأن الطبيعة البشرية مليئة بالمتناقضات التي تجعل منها لغزاً بينما غريزة حب الإستطلاع تدفعنا إلى معرفة كل شيء ، ولكننا نعجز عن ذلك ، فيدفعنا اليأس إلى ترك البحث عن المعرفة وإلى السعى وراء اللهو والتسلية ولكن اللهو يزيد من آلامنا بدلا من أن يخففها لأنه يحول بيننا وبين السعادة الحقيقية ، السعادة المطلقة ، لا السعادة الزائفة العابرة . ونحن نحتاج أيضاً إلى العدالة وإلى النظام الاجتماعي ، ولكن العدالة الموجودة بيننا والنظام السائد عندنا ، وضعتهما قوانين مصطنعة أو تقاليد مفتعلة ، فهي إذن من صنع الإنسان بكل ما فيه من متناقضات وصغائر . كيف الوصول إذن إلى حل المشكلة ؟ إن أهل الشك ينفضون أيديهم ويمطون شفاهم ، والرواقيون يمجدون الإنسان وبؤهونه على الرغم مما ذكرنا من صغره ، ويبقى الإنسان لغزاً لبنى الإنسان ، بينا الأدباني السابوية بتفسيرها للطبيعة البشرية تحل لنا هذا اللغز

دائماً ، بينما الملحد وقد خسر ما خسر في دنياه أضاع على نفسه أيضاً حياة الآخرة .

ويعد هذا البرهان العملي يقدم باسكال دليلاً آخر على حقيقة الدين ، هو شخصية السيد المسيح . فيقول إن هناك ثلاثة أنواع من المجد ، المجد المادى كمجد الملوك والمحاربين الفاتحين والغزاة ، والمجد الفكرى كمجد العلماء والفلاسفة وغيرهم من أهل الفكر ، ثم المجد الروحى أو الإلهى ويتمثل حسب رأى باسكال فى شخصية المسيح . وهذا المجد أعظم وأخلد من كل أنواع المجد الأخرى ، إذ سجد له جبابرة الملوك وعتاة الفاتحين ، مع أن المسيح لم يلبس تاجاً أو يحمل سيفاً وإنما غزا قلوب العالم بتواضعه وحكمة أقواله ، وقلبيته وتحمله الآلام وثباته أمام التجارب ، وهذه القوة الروحية التى لا تزال تعمر قلوب الملايين من البشر لا يمكن أن تستمد إلا من مصدر غير بشرى ، وهى دليل قاطع لمن أخلص التفكير والتأمل ، على وجود الله .

ثم ما الذى يحمل الملحد على إنكار وجود الله ؟ يدعون إنهم لا يحسون به ذلك الاحساس المادى الذى ينفى معه الشك ، فلا هم رأوه ولا لمسوه ولا سمعوه . وهم يفسرون الظواهر الطبيعية تفسيراً « عقلياً » « علمياً » « عملياً » ، ويرجعون الأحداث التاريخية إلى أسباب مادية . فهل يكفى أن نذكر أمامهم معجزات السيد المسيح والقديسين ، وأن نسردهم لم قصص التوراة والنبوءات والعجائب التى كانت تتم على أيدي الأنبياء ؟ لن يقتنعهم شيء من هذا ولن يرددهم كل ذلك عن غيرهم لأنهم قوم وضعوا أيديهم أمام أعينهم حتى لا يروا ، وأعرضوا عن الاستماع لصوت الحق ، وأوصلوا قلوبهم دون الهداية والنور ، ولو أنهم « أرادوا » لقلوبهم أن تتفتح ليدخلها الهدى ، وسمحوا لضمايرهم أن تسمى كلام الله ، وعدلوا عن كبرياء العقل لحظة ، لوجدوا النور الحقيقى والتفسير الصحيح لكل ما عجز هذا العقل البشرى عن تفسيره .

الذى استعصى على الفلاسفة فتهرب بعضهم منه فى حين أتى بعضهم الآخر بحل واه يقوم على التصور والمكابرة . وهكذا لا نرى باسكال يحاول إرجاع أولئك الفلاسفة إلى حظيرة الدين بقدر ما يعمل على الأقل على إفحامهم ودحض آرائهم وإسكاتهم بعد أن يكشف لهم عن سخف تفكيرهم وتفكك نظرياتهم .

وينتقل بعد هذا باسكال إلى نوع آخر من البراهين يبنى منها اقناع من يخاطبهم بالأخذ بالفضائل الدينية والإيمان بالحياة الآخرة وعدم التشبث بالحياة الدنيا .

يفترض باسكال أن عقل الإنسان لا يمكن أن يؤكد وجود الله كما لا يمكن أن ينفيه ، فالله موجود أو غير موجود ، وهذه حقيقة لا ترتبط باعترافنا بهذا الوجود أو بإنكارنا له ، فقد ننكر الله بينما الحقيقة أنه موجود ، وقد نعرف بوجوده بينما الحقيقة أنه غير موجود . فبيننا إذن وبين بلوغ هذه الحقيقة عالم مجهول لا نعرف أين ينتهى ، ولكننا مضطرون إلى الوصول إلى هذه الحقيقة . ويقول باسكال : إنه لا بد من الاختيار بين الإيمان أو الإلحاد ، وهذا الاختيار أمر محتم ولا شأن للإرادة فى ذلك ، فإذا نختار ؟ وأين مصلحتنا فى اختيار الإيمان دون الإلحاد أو الإلحاد دون الإيمان ؟ فلتراهن على كل منهما حتى تبين مدى ما يلحقنا من خسارة أو نجنيه من مكسب . فإذا ذهبنا بأن الله غير موجود فما مصير كل من المؤمن والملحد فى هذه الحياة ؟ أما الأول فمصيره التمسك بالفضائل والأخذ بالمتع الروحية والعقلية مما يكسبه الصحة النفسية والبدنية ، أما الثانى فمصيره التحرر من الفضائل وتحليل المحرمات والجرى وراء الملذات العابرة والمجد الزائف ، مما يرهق النفس والبدن . فالملكسب إذن للمؤمن والخسارة للملحد ، هذا مع افتراض ألا حياة بعد الموت .

وإذا ذهبنا بأن الله موجود ، فالؤمن إلى جانب ما كسب فى حياته الدنيا قد ضمن حياة أبدية ونعيا

الباب الثاني والعشرين كتب الجزء الأول : شقاء الإنسان بغير الله ، والجزء الثاني : سعادة الإنسان بنعم الله . وجاء في الفقرة الثانية عشرة من الباب التاسع : « أن الناس يزددون الدين ويكرهونه لأنهم يخشون أن يكون الدين حقيقة . وعلاج ذلك أن نبرهن لهم أولاً أن الدين لا يتعارض مع العقل وأنه يعترف بقدر الإنسان ، فرغبتهم فيه ونحملهم على احترامه ونجعلهم يثمنون أن يكون حقيقة ، وعندئذ نبرهن لهم على حقيقته » .

ولعل هذه العناصر الرئيسية هي التي كانت تدور غلده باسكال عندما شرع في سنواته الأخيرة يدون أفكاره في الدفاع عن العقيدة الدينية والدعوة إليها . ومن يدرى فرما كانت نيته متجهة إلى جمع هذه الأفكار المتناثرة والتي كان يسجلها عفو الخاطر ليخرجها في رسالة مجملة متصلة مركزة على هيئة كتاب بالمعنى المعروف لهذه الكلمة ، ولكن الموت عاجله وهو في التاسعة والثلاثين من عمره تاركاً للأجيال من بعده مهمة تحقيق ما لم يحققه في حياته .

وقد تضمنت « خواطر باسكال » إلى جانب الحجج الفلسفية والمناقشات الدينية كثيراً من قواعد الأسلوب ومبادئ الإنشاء جعل منها مدرسة في فن الكتابة ذاع بفضلها صيت باسكال أكثر مما ذاع بفضل فلسفته ومبتكراته العلمية .

ومن أهم مميزات هذا الأسلوب البساطة في التعبير أو ما يسميه النقاد التعبير الطبيعي الخالي من المحسنات اللفظية والمجازات التي لا غرض منها إلا توازن الجملة وتنميق العبارة ، وهو يقول في ذلك : « عندما نقرأ أسلوباً طبيعياً ، تأخذنا الدهشة والنشوة ، لأننا نتوقع أن نجد كاتباً فاذا بنا نكتشف إنساناً » . وفي سبيل هذا الأسلوب الطبيعي كان باسكال يستخدم اللفظ المطابق للصحيح المعبر ، حتى إذا اضطره الأمر

وينتهي باسكال في بيان حقيقة الدين إلى أن الرسالات السماوية منذ أنبياء العهد القديم حتى مجيء السيد المسيح ظاهرة واحدة وخطة متصلة ، مطلقة ونسبية في الوقت نفسه ، متطورة وثابتة ، عرضية وأبدية ، وأن كل مرحلة من مراحل الوحي الإلهي على مر العصور والأجيال تمهد للمرحلة التالية وتعد لها ، وهنا يتناول باسكال موضوع أثر الدين في حياة المجتمعات والأفراد ، وكيف تتلاءم رسالة الدين في أولها مع تقاليد المجتمع ثم تعمل على تطويره بعد ذلك على أسس ثابتة تتفق مع حاجة المجتمع نفسه بحيث يصبح الدين أمراً ضرورياً لاستقرار النظام فيه .

• • •

ما هي الخطة التي اتبعها باسكال في تدوين خواطره؟ إن الذين عثروا عليها لم يجدوها مبوية أو موزعة إلى موضوعات ، وإنما تولوا بأنفسهم هذه المهمة ، ولذلك اختلفت الطباعات التي ظهرت لخواطر باسكال، وحاول كل محقق لهذا الكتاب أن يفتن إلى حقيقة الاتجاه الفكري عند صاحبه ثم يوب الكتاب حسب هذا الاتجاه؛ فن النقاد والمحققين من بدأ بالحديث عن المعجزات ، ومنهم من بدأ بوصف الطبيعة البشرية وما بها من متناقضات مع حاجة الإنسان إلى الهداية ، ومنهم من بدأ بالفقرات التي تتحدث عن الملحدين والسليبين ثم عن الدين الحقيقي ، ثم عن الإدراك بالعقل وبالإلهام . الخ والواقع أن باسكال لم يجد وقتاً للعودة إلى ما دون من آراء ليسلسلها التسلسل الذي يريده، وكان يقول : « إن تحديد نقطة البدء في أى مصنف لا يتم إلا عند الانتهاء من كتابة هذا المصنف » ، وقد انتهت حياة باسكال وهو بعد ينثر أفكاره على وريقات كلما لاح له خاطر أو هتف به هاتف ، ولكنه كاد أن يحدد مبدئياً في موضعين من كتابه النظام الذي يحسن أن يتبع في مشروع دفاعه عن الدين ، ففي الفقرة الأولى من

عبارة يطلقها خنفة من خفقات قلبه ، وكل فكرة يصدر عنها انتفاضة من صميم روحه . فاذا تساءلنا هل كان منطقياً في جدله واستنتاجاته وهل كان مقنعاً مفعماً في مناقشاته ، كان جوابنا أن هذا ليس أخلد ما في رسالة باسكال وإنما هو تمسكه بما يعتقد أنه الحقيقة ، وإيمانه الراسخ بهذه الحقيقة ورغبته المستبدة الملحة في إبلاغ هذه الحقيقة إلى أذهان البشر وقلوبهم .

• • •

ونختم هذا البحث بترجمة لبعض خواطر باسكال في موضوعات متنوعة من الموضوعات التي تناولها كتابه ، ومن أهم هذه الموضوعات : « الإنسان بين الطبيعة وبين الله » ، « بؤس الإنسان وعظمته » ، « الأنانية » ، « الغرور » ، « الخد » ، « الوهم » ، « القوى الخادعة كالتصور والحواس والتقاليد » ، « العقيدة والإرادة » ، « التسلية والملل » ، « العلة والنتيجة » ، « الشعوب » ، « الظواهر الاجتماعية » ، « العقل » ، « أخلاقيات » ، « الأحكام » ، « فن الأسلوب » ، « المذاهب الفلسفية » ، « دفاع عن الدين » ، « الدين الحق » ، « الخطيئة الأولى » ، « الإيمان » ، « النبوءات » ، « الكنيسة » ، « الرسالات والوحي » ، « المعجزات » ، « حياة النعمة (الهداية) » . . الخ .

• • •

« . . . ما مركز الإنسان وسط الطبيعة ؟ عدم بالنسبة للأنهية وكل شيء بالنسبة للعدم ، وسط بين اللاشيء وبين كل شيء . . . إن الغاية النهائية للأشياء ، وعلتها الأولى ستظلان سراً مستغلقاً على الإنسان ، لا يستطيع أن يرى عدم الذي أخرج منه أو اللانهاية التي أغرق فيها . . . جميع الأشياء خرجت من عدم وتنتج نحو اللانهاية . من الذي يتتبع سيرها المذهل العجيب ؟ خالق هذه العجائب يفهم ذلك ، وليس غيره يقوى على فهمه . . . »

إلى استخدام لفظة عامة شائعة لم يتردد ، أو إلى الخروج عن قاعدة من قواعد اللغة لم يتردد أيضاً ، فأهم ما يشغله هو بلوغ المعنى إما باللفظ الصريح الدقيق أو الصورة الخاطفة المعبرة ، هذا إلى جانب القوة والحدة في التعبير الذي يبدو كأنه ترجيح صادق لانفعالات الكاتب وأفكاره وانطلاقاته .

ويستخدم باسكال في كتابته ضرباً متنوعاً من الأساليب الأدبية . فهناك صفحات كاملة تعتبر مقالات بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ، أتقن الكاتب ديباجتها وصقل صياغتها وعنى بجميع عناصرها من مقدمة وموضوع وخاتمة ، وكأنها مقالات منفصلة مستقلة . وفي مكان آخر يجمع خواطره في صورة رسائل يوجهها إلى خصومه ، يطلق لقلبه فيها العنان ، ويضمينها غمزاته ونقداته ، وهو يرى في هذا الأسلوب أسير طريقة لتحليل عقلية من يخاطبهم وتشرح نفسياتهم .

وتتضمن بعض صفحات الكتاب ما يشبه المحاضرات والخطب ، وباسكال من الكتاب الذين يجيدون الأسلوب الخطابي ويرون فيه ميداناً للانطلاق في التعبير عن كل ما يختلج في النفس من حماس وإيمان ورغبة في الإقناع :

ثم هناك الحوار والأسلوب المسرحي الذي يصلح للمناقشة والجدل ، يستعرض الكاتب فيه حجج المعارضين ليدحضها ويهدمها ويقم على أنقاضها نظرياته . ولكن أهم ما يميز « خواطر باسكال » ما جاء منها على صورة حكم وأقوال مأثورة ، ونبذات خاطفة أشبه بالدرر الصغيرة الحجم الغالية الثمن ، وآيات رائعات كأنها الشهب ، لا تتأني إلا لأشخاص ملهمين وفي لحظة من لحظات الصفاء النفسي والتوقد الذهني .

إن أسلوب « الخواطر » لا يكشف لنا عن كاتب أو مؤلف ، بل عن إنسان ينبض بالحياة ، وكأما كل

« لا يعتبر بائساً إلا من أحس ببؤسه ، قاليت المهدم غير بائس ، وليس من بائس غير الإنسان وحده ... » .

« يشعر الإنسان ببؤسه . فهو بائس ، ولكنه عظيم لأنه على وعي من بؤسه . » .

« الإنسان شجرة هزيلة ولكنها شجرة مفكرة . »
« إن الحواس تخدع العقل بالظواهر الكاذبة ، والعقل بدوره ينقل هذا الخداع إلى الحواس لينتقم منها »
« التصور هو هذا الجانب الخداع في الإنسان ، هو مصدر الخطأ والباطل ، ويزيد من تضليله أنه يصدق أحياناً . »

« ... ما أعجب الإنسان ، هذا الوحش الخرافي والمخلوق العجيب الذي جمع بين كل المتناقضات ، يحكم بعقله على كل الأشياء ، وهو الدودة الحفيرة الهائمة على وجه الأرض ، يحمل الحقيقة بين جنبيه ، وهو مرتع الضلال والشك ، هو أعظم ما في الكون وأرذله ... من الذي يفسر هذا التناقض ؟ أهل الشك تكذبهم الطبيعة ، وأصحاب اليقين يفهمهم العقل ... ما مصيرك إذن أيها الإنسان ، أنت الذي تبحث عن حقيقة كيائك بعقلك الطبيعي ؟ لن تجد أمامك إلا واحداً من هؤلاء أو أولئك ، ولن تسريح لأى منهم ... تواضع إذن أيها العقل العاجز ، واسكني أنت أيها الطبيعة الغبية ، واسمعا صوت ربكما فهو الذي يرشدكما إلى الحقيقة التي تجهلانها . اسمعا صوت الله . فلو أن الإنسان لم يعرف الزلل منذ وجوده لظل حتى يومه هذا يعيش في طهر ونور ونعيم ، ولو أنه لم يعرف إلا الزلل لما أمكنه أن يتصور الحقيقة والسعادة ، ولكننا نحن البشر ، رغم تعاستنا نشعر أن هناك سعادة وأنا عاجزون عن الحصول عليها ، ونذكر أن هناك حقيقة وأنا لا نملك إلا صورة زائفة منها . لا نستطيع أن نسلم بالجهل المطلق أو نؤكد اليقين التام ... » .

« لو كان الإنسان سعيداً بنفسه لما احتاج إلى اللهو والتسلية . والله لا يمكن أن يكون مصدر السعادة المطلقة لأنه لا ينبع من ذات الإنسان ، وهو عرضة لآلاف العوامل والطوارئ الخارجة عن إرادة الإنسان »
« لما رأى البشر أنهم عاجزون أمام الموت والبؤس والجهل ، فضلوا لسعادتهم ألا يفكروا في هذه الأمور »
« قليل من الأمور يواسينا لأن قليلا من الأمور يحزننا . »

« ليس عاراً على الإنسان أن يسقط أمام الألم ولكن أن ينهار أمام اللذة . »

« إذا أراد الإنسان أن يصل إلى أبعد حدود الفضيلة وجد نفسه يتعثر بالردائل من غير أن يشعر ، فيفقد رؤية الفضائل ويتيه بين الردائل : »
« لا تقاس فضائل المرء بما يبذل من جهد من أجلها ولكن بأعماله اليومية العادية . »

« ألم تر إلى أولئك الذين يحتجون على عدم احترامك لم يذكروا أمامك أمثلة من عليا القوم ممن يحترمونهم ؟ وجوابي على هؤلاء الناس هو سؤالي إياهم عن الفضائل التي جذبت إليهم قلوب غيري ، فإن كانت ثمة فضائل فأنا أحنى لهم رأسي . »

« المكان الحقيقي غير موجود إلا في نقطة واحدة لا تقبل الانقسام ... ويحددها المنظور في فن التصوير ، أما في الواقع فن الذي يحددها ؟ » .

« القلب هو الذي يحس بوجود الله وليس العقل ، ما هو الإيمان ؟ هو الله في القلب وليس في العقل . »

« ما كنت لتبحث عني لو لم تكن قد عرفني . »

« لا فضل إلا للذين يبحثون وهم ييكونون ويثنون : »

« إن هذا السكون الأبدي الذي يفتشر على الفضاء الانهائي يخيفني . »

الأهواء ، إذ يعلم أن الأهواء تحجب المعرفة ؛ أريده أن يكره الشهوة التي تتحكم فيه وتسيره ، حتى لا تعميه عندما يختار مصيره أو تشده بعد أن يختار هذا المصير « الإرادة من أهم عوامل الاعتقاد ولكنها ليست هي التي تكون العقيدة ، فالإرادة تحمل الفكر على الوقوف عند جانب معين من الأمور ، والفكر بعد ذلك حر في أن يتفق مع الإرادة أو لا يتفق فاذا اتفق نشأت العقيدة ، وأصبح الفكر يحكم - أو يعتقد - حسبما وجهته الإرادة » .

« ليس هذا العالم المرئي كله سوى خط لا يكاد يرى في ثنايا الطبيعة الشاسعة . . ومهما توسعنا في تصورنا وحاولنا أن نجاوز حدود الخيال ، فلن نتفتق تصوراتنا إلا عن ذرات بالنسبة لواقع الأشياء . . إن هذا العالم دائرة غير متناهية مركزها في كل مكان ومحيطها في لا مكان ، وعظمة الله الكلية تبدو أكثر ما تبدو في عجز خيالنا عن إدراك هذه الفكرة . »
« أريد أن أحمل الإنسان على البحث عن حقيقة لحياته ، وأن يتبعها أينما يجدها ، بعد أن يتجرد من



تراث الإنسانية

مسلسل مقاول بالتعريف والتأليف والتأجيل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

مقولات الإمام الطوسي الروحانية
لجيبون

بقلم الأستاذ علي أ. أ. أ.

المثل السائر في أدب الطائفة

لنصار الدين بن الأثير

بقلم الدكتور محمد بن محمد طه

العالم إرادة وعمل

بقلم الدكتور فؤاد مكرم

شرح نزع الهمّة

بقلم الأستاذ إبراهيم الأبياري

السفر الحجّي

بقلم الأستاذ محمد بن محمد

استخراج الأوتار في الدائرة

بقلم الأستاذ محمد بن محمد

السفر الحجّي

بقلم الأستاذ محمد بن محمد

السفر الحجّي

السفر الحجّي

السفر الحجّي

السفر الحجّي

السفر الحجّي

المجلد الثاني

سقوط الامبراطورية الرومانية يحيين

بسم الله
الاستاذ اعلى ارفعهم

نشأة جيون وثقافته

وملايسات تأليفه كتاب

تداعى الإمبراطورية الرومانية وسقوطها

من الناس السعداء الموفقون الذين ينجب للإنسان وهو يطالع سيرتهم ، ويقلب صفحات حياتهم ، ويحل أعمالهم ، أن القدر يحبوهم ويرفق بهم ، وأن الأيام تسالمهم وتزيل من طريقهم الصعاب المعترضة ، وتيسر لهم العسير من الأمور ، ويمكن أن نلحق بهؤلاء الميامين المحظوظين إدوارد جيون مؤرخ الإمبراطورية الرومانية العظيم .

ولم تغل حياة جيون من متاعب وأزمات كانت توهم أن الحظ سيتخلى عنه ويفدر به ، ولكن سرعان ما كانت تتمخض هذه المتاعب والأزمات عن نعمة في طي نعمة ، وكانت رحلته الدنيوية على هذا النمط من المهد إلى اللحد ، ولكنه لم يغتنم هذه الفرصة ليقتصر وقته على اللهو والعبث وإنما وقف الجزء الأكبر منه للدراسة والتأليف .

ولد جيون في سنة ١٧٣٧ وكان الطفل الأول الذي ولد لوالديه ، وكذلك كان الطفل الوحيد الذي عاش

لها ، فقد رزقا بعده بستة أطفال ماتوا جميعاً في طفولتهم ، ولم يكن جيون في أولى نشأته موفور الصحة سليماً من الأمراض ، بل كان على العكس طفلاً رقيق البنية ضاوى الجسد قد اصطلحت عليه طائفة من العلل والأسقام ، ولكن هذه الأمراض يسرت له متعة القراءة وغرست في نفسه حب الاطلاع وحمته الانغماس في اللهو المضيّع للوقت والجهد والمعوق للتأمل والتفكير ، وماتت والدته فحلت محلها خالته ، وكانت شديدة العناية به وقد أظلمت رعايتها في مطالع الشباب وجنبته أخطاره وسددته ، ووقع له حادث حين انتسابه للجامعة أكسفورد حال دون بقاءه بها ، وكان من أسباب ترحيله إلى لوزان ، وقد مكثه ذلك من اتقان اللغة الفرنسية ومعرفة الثقافة الأوربية ، وهداه إلى وضع أساس دراساته التي أثمرت فيها بعد ثمرتها وآتت أكلها ، وقد تزوج والده بعد وفاة والدته ولكن رابته لم تلد لأبيه أطفالاً وصارت له خير صديق ونعم المستشار والمعين ، وأحب بمقدار ما تسمح به طبيعته ، ولكن لم يتم الزواج بينه وبين من أحباها ، فقد كانت من أحباها قد ولدت لتكون ربة بيت ، أما هو بحكم مزاجه فقد ولد ليعيش أعزب ، وقد تخلص بذلك من احتمال أعباء الأسرة وهمومها ومتاعبها ، وقد

تزوجت الآتسة سوزان كيرشو التي أحبا جيون الوزير الشهير نيكر وأنجبت منه الآتسة جيرمان نيكر التي عرفت في علم الأدب والتأليف والسياسة باسم مدام دي ستايل .

وسمح له والده بعد أن أمضى سنتين ونصف سنة في الجيش المربط بالسفر إلى سويسرة وكان من المشكوك فيه أن تسمح له موارد والده بالانتقال إلى ما وراء جبال الألب وزيارة إيطاليا ، وظل مصيره معلقاً بيد القدر حيناً من الزمن ، ولكن في النهاية وأت الظروف وسمح القدر ونفحه والده بمبلغ خمسمائة من الجنيهات ، وفي خريف سنة ١٧٦٤ رأى روما مؤرخها العظيم .

ومات أبوه في الوقت المناسب ، وترك له من المال ما يكفي ليكون سيد نفسه ومالك وقته ، ففي الثالثة بعد الثلاثين من عمره وجد جيون نفسه المتصرف في شؤونه الخاصة ، وأن له من الثروة ما يمكنه من أن يعيش عيشة الأشراف البريطانيين فيلبس أحدث الأزياء ويستمتع بطيبات الحياة وأحاديث المجتمعات الراقية .

وعاش عشر سنوات في لندن عضو برلمان وشاغل إحدى الوظائف الاسمية ورجل مجتمع ، وفي خلال تلك السنوات العشر أخرج ثلاثة مجلدات من كتابه المأثور ، ثم فقد وظيفته وعجز عن الحصول على غيرها ووجد أن دخله لا يعادل نفقاته فعاد إلى لوزان وأقام في منزل أحد أصدقائه وكان مشرفاً على بحيرة جنيف ، وفي لوزان عاد ثرياً وأقبلت عليه الشهرة وتآلق في مجتمعها ، وقبل انقضاء عشر سنوات أخرى كان قد أتم كتابه .

ويعجب الإنسان كيف استطاع هذا الرجل الفذ أن يخرج طريقة فنية عظيمة قليلة النظر تدل على عمق الدراسة وطول البحث والمراجعة وهو يشارك في حياة أهل عصره السياسية والاجتماعية ، ويؤم الأندية ويسهم في الحياة النبائية ، ولا يحرم نفسه من متع الحياة ، ولعل

السبب في ذلك أن بناءه النفسي لم يكن قائماً على الصراع بين عناصر شخصيته المتنوعة ، فقد كان في حياته جانب للهو والمتعة وجانب آخر للجد والصرامة والعمل الدؤوب ، وكان فيها ناحية للحب والعطف وناحية للشك والسخرية وميل إلى العزلة والانفراد ونزوع إلى الاجتماع والمخالطة ، وكانت هذه الجوانب المختلفة متساندة متآخية يظفر كل منها بمقدار معلوم ونسبة متساوية من عنايته ، وقد ظل ينعم بحياته حتى لفظ آخر أنفاسه .

وكان هذا الذكاء اللامع والعقل الجبار والعبقرية التي لا شك فيها تسكن في جسم صغير الجرم مستدير بشكل يلفت النظر وربما يثير الضحك ، وفوق هذا الجذع رأس كبير يبرز فيه أنف بين وجنتين عريضتين وأذنين وذقن مركب فوق ذقن آخر منحدر إلى الأسفل ، ولم تكن القرابة مقصورة على شكله ، بل كانت تشمل كذلك ملبسه ، فقد كان مسرفاً في التألق ويكثر من ارتداء المخمل الزاهي اللون .

ولكن كيف تم اللقاء بين جيون وبين تاريخ الامبراطورية الرومانية ؟

أدركت حالته السيدة كاترين بورتين أن خبر ما يتبع مع طفل ناشئ لا يمكنه ضعف بنيته من مجارة لداته الأطفال في ألعابهم هو تشجيعه على القراءة والاطلاع ، وكانت تقرأ معه وتناقشه في شخصيات الباذة هو ميروس وقصص ألف ليلة ، وقد أوسع ذلك خياله وأثار فيه منذ نشأته حب الاستطلاع ، وبدأ يظهر وهو في الثامنة من عمره - كتاب مسلسل عن التاريخ العام ، وقد ظهر الجزء العشرون من هذا الكتاب وهو في الثانية عشرة من عمره ، وقد تابع جيون قراءة هذه الأجزاء المسلسلة في شغف منذ ظهور الأجزاء الأولى من الكتاب ، ثم قرأ تاريخ هيرودت وجوليات تاسيتوس وكتب مكافئ ، وقرأ كتباً عن الصين والمكسيك وبيرو ،

الدين المنطوى على الجمع بين السخرية المتعالية المترفة والاكبار والتقدير ، ويقول يونج^(١) - أحد من كتبوا عن حياة جيون - « كان يستطيع جيون في جميع الأوقات أن يقر قول العلامة بيلييه « إنى بروتستانتى لأنى أعارض الأديان جميعها » وقد استحثه مرة أحد أصدقائه على أن يصارحه بعقيدته التى استقر رأيه عليها فأكد له جيون « أنه يدين بمذهب الاعتقاد بوجود الله ولكنه لا يحفل بالحياة الأخرى » ، وكان جيون يرى أن المذهب البروتستانتى بتحويله على رأى الإنسان الخاص قد كفل الانتصار النهائى للعقل ، ولكن مما يحذر من قوة هذا الانتصار ويوهنها الشك في كون الديانة القائمة على العقل تكفى لاشباع العواطف والسيطرة على سلوك الناس العاديين .

وبعد أن اجتاز جيون أزمة الجدل الدينى أقبل بكلية على الدراسة وأخذ في تنظيم طرائق اطلاعه وقراءته وغاص في بلجج الأدب الرومانى ، وكان يجد متعة في تنويع دراسته بالاطلاع على المنطق والرياضة والقانون الدولى ، وأخذ يعالج الكتابة بالفرنسية واللاتينية ، وكسب في تلك الفترة بعض الفصول الشبهة بالفصول التى تظهر في المحلات المعنية بالدراسات الكلاسيكية ، وكان يلهو في بعض الأحيان بنظم شعر لاتينى ، وفي أثناء إقامة جيون في لوزان حضر فولتير إلى سويسرة وأقام في ليه دليس بمقاطعة جنيف ، وقدم جيون للكاتب الكبير فلم يحفل به ، وتلقاه بغير اكتراث مما جعله يتحقق أن فولتير ليس من العظمة بالمكانة التى سبق له أن وصفه بها ، على أنه في تفكيره واتجاهاته كان أقرب إلى فولتير منه إلى روسو ، وكان أهم من لقائه لفولتير قراءته لمنسكويه وبسكال ، وبلغ إعجابه ببسكال إلى حد أنه كان يقرأ كل سنة رسائله الإقليمية

وفي إحدى زياراته لأسرة هورز في ستاورهد - وكان والده من أصدقاء الأسرة - وجد كتاباً عن الامبراطورية الرومانية ، وقد سجل ذكرياته لهذه الزيارة قائلاً « كنت مستغرقاً في القراءة عن عبور القوط لنهر الدانوب حينما استدعانى رنين الجرس من هذه المتعة الفكرية لتناول طعام الغداء » وقد ظل عبور القوط لنهر الدانوب وما تبعه من الحوادث الهامة منطاً تفكيره طوال حياته ، وانتقل من قراءته عن خلفاء قسطنطين إلى تاريخ الشرق وهدته غريزته الناقدة إلى الرجوع للمصادر الأصلية والاستعانة بالخرائط والجداول لتقوم معلوماته على أساس وثيق ، وشق طريقه إلى المراجع الفرنسية واللاتينية ، وخطر له أن يدرس اللغة العربية ، ولكن مدرسه الخاص لم يشجعه على المضى في هذا السبيل ، ولم يكن قد بلغ من النضج العقلى ما يمكنه من الاعتماد على نفسه في هذه المحاولة ، فحول اهتمامه إلى دراسة الخلافات المذهبية الدينية ، وكانت عنايته بدراستها من الناحية التاريخية أهم من دراسته لها من الناحية اللاهوتية ، وكان على الدوام معنياً بالتفكير في المسائل الدينية ، وقد جعلته قراءته المبكرة عن كنيسة الآباء ينطوى لها على الاحترام الشديد ، وتأثر بما قرأه للأسقف بوسويه ، وقد حمّله ذلك على نيل المذهب البروتستانتى والأخذ بالمذهب الكاثوليكي ، وكان هذا هو السبب الرئيسى لخروجه من جامعة أكسفورد وإرساله إلى لوزان ، على أنه لم يثبت على المذهب الكاثوليكي ، فبعد مضي ثمانية عشر شهراً على دخوله في هذا المذهب استطاع مدرسه السويسرى أن يقنعه بتركه وحمله على العودة إلى المذهب البروتستانتى ، وكان الأثر الباقي لهذا التردد بين المذهبين الدينيين اطلاعه الواسع على دقائق الخلافات الدينية وقدرته على استيعاب وجهات النظر المختلفة فيها ، ويبدو ذلك واضحاً في كتابه العظيم ، ويؤكد دارسو حياة جيون أن هناك علاقة أكيدة بين هذه الأزمة المذهبية الدينية التى مر بها جيون وبين موقفه العام من

(١) صفحة ١٣ من كتاب ج. م. يونج عن حياة جيون
Gibbon. By G. M. Young.

وبين هذين القترين ، فترة التفكير في كتابة التاريخ وفترة الانتهاء من كتابته يتجلى تأثير عناصر شخصية جيون التي جعلت كتابه يبلغ المكانة العالية بين الطرف التاريخي وينال الشهرة الواسعة التي لم تبلى بعد جديتها ولم يندثر أثرها ، وهي قوة التصور وسعة الخيال والمعرفة الغزيرة والأسلوب الفخم والقدرة على مواصلة بذل الجهد ، وقد قرأ مؤلفه طبقات متوالية من المؤرخين وأعلنوا جميعهم تقديرهم له وأعجباهم به ، وقد قال عن نفسه بعد ظهور كتابه وما ظفر به من تقدير « لقد منحني اسما وأبلغني مكانة وأعطاني شهادة ما كنت لأظفر بها وأصير مستحقاً لها لولاه » ولا نزاع في أن كتابه من الأبنية الفكرية الضخمة وقد عده الكثيرون الجسر القائم بين العالم القديم والعالم الحديث .

وقد مات جيون سنة ١٧٩٤ في إبان اشتداد الثورة الفرنسية فلم يثر موته اهتماماً يذكر فقد كانت الثورة التي لم يكن مؤرخنا الذي تعود مراقبة الحوادث في هدوء راضياً عنها قد شغلت الخواطر واستأثرت باهتمامات الناس .

وكتاب جيون عن تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها من الكتب الضخمة التي تبلغ صفحاتها الآلاف على اختلاف الطبعات والأحجام ، ولكن هذا الكتاب على ضخامته واتساع نطاقه وترامى آفاته ليس من الكتب التي تبعث في قارئها الضيق والملل ، وإنما هو من الكتب التي تحرك اهتمام القارئ وتثير طبعه وتشجده شبيهة للقراءة ، ويرجع ذلك إلى الحيوية المنبثة في أجزاء الكتاب والحرارة السارية بين سطوره ، وجلال أسلوبه وبراعة تصويره ، وقد أشار جيون في مقدمة الكتاب إلى أن قسم فترة القرون الثلاثة عشر التي استغرقها تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها إلى ثلاث مراحل ، المرحلة الأولى يمكن تتبع آثارها منذ عهد تراجان وانطونيوس بيوس ومرقس أورليوس حيث

كما أفاد بوجه خاص من اطلاعه على كتاب روح القوانين لمنتسكيه ، وقد كان جيون أول مؤرخ أفاد من رأى منتسكيه في تقدير العوامل غير الشخصية في حياة الأمم ، ولمنتسكيه فضل التنبيه على ما أصبح معروفاً اليوم ، وهو أن الأسباب المؤثرة في التاريخ ليست جميعها قائمة على إرادة الأفراد وحكمة الصالحين وبراعة الأشرار ، وإنما للآليات الظروف والجو والثقافة الملائمة لحالة البيئة أثرها الملحوظ .

وبحدثنا جيون بأنه كان « يعرف بالتجربة من مطالع شبابه أنه تطلع إلى أن يكون مؤرخاً » ويصف لنا قيام فكرة كتاب تاريخ الإمبراطورية الرومانية بقوله « أول ما خطرت لي فكرة كتابة تداعي روما وسقوطها كنت في يوم ١٥ أكتوبر سنة ١٧٦٤ جالساً بين أطلال الكابيتول أشاهد الرهبان العراة الأقدام وهم يتغنون أناشيد صلاة المساء وقد استغرقت في التفكير » .

ويصف لنا وقت انتهائه من كتابة آخر فصول كتابه بقوله « في نهاية اليوم السابع بعد العشرين سنة ١٧٨٧ أو على الأصح في مسائه بين الساعة الحادية عشرة والساعة الثانية عشرة كتبت الأسطر الأخيرة لآخر صفحة في جوستي حديقة منزلي ، وبعد أن وضعت القلم قمت بجولات عدة في مظلة أو في طريق تظله أشجار الطلح يشرف على منظر الضاحية والبحيرة والجبال ، وكان الهواء سيجساً ، والسواء صافية الأديم ، وقرص القمر القمضي ينعكس في المياه ، وقد خيم الصمت على الطبيعة ، ولن أخفي أول مشاعر الفرح والارتياح التي خالجت نفسي لاسترداد حريتي وربما لتوطد شهرتي ، ولكن سرعان ما استبدلت كبريائي وغشى عقلي حزن وقور ، باعته أنني قد ودعت الوداع الأخير رفيقاً لي محمود العشرة ، وأنه مهما يكن المصير الذي ينتظر كتابي في المستقبل فإن حياة المؤرخ لا عمالة قصيرة وغير مستقرة » .

بلغت الملكية الرومانية أقصى قوتها واكتمل نصجها وبدأت في الانحدار وأخذ يعتورها نقصان ، وهي تمتد إلى الوقت الذي أخذت فيه القبائل الألمانية الهمجية - وهم سلف معظم الدول الأوروبية الحديثة - تعمل على هدم بناء الدولة الرومانية الغربية وتمزيق أوصالها ، وقد استوفت هذه الثورة الغربية الشأن التي جعلت روما خاضعة لقوة الغازي القوطي مهمتها حوالى أوائل القرن السادس الميلادى .

وهو من الحين إلى الحين يرجع في تاريخه إلى هذا العصر الذهبي ويعتبره المعيار المطلق الذي يعاير به انخراط الأزمنة التي يصفها ، وهو يقبل النظام الرومانى ويعجب بروحه ويكبر شأنها ، ويرى أن عبقرية روما كانت تتمثل في التسامح والاعتدال ورعاية القانون والنظام ومجاافة التعصب ، وأن حكمة الفلاسفة الرومان وسجاجة خلق الحكام الرومانيين وعدالة قضائهم كانت تجنب العالم أخطار الحرب وتقيه فظائع القسوة والعنف ، وأن القوانين الرومانية هي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع المتمدن في هذا العالم وأن الانحراف عنه مجلبة للكوارث .

وقد كانت النتيجة المنطقية لهذا الموقف الذي اتخذته جيون من الحضارة الرومانية أنه لم يعد قادراً على أن يتناول في رفق أو يقف موقف المحايد المشاهد أمام القوى التي كانت تناهض الدولة الرومانية برغم أنها كانت تتضمن مبادئ جديدة وبرغم أن القبائل الهمجية التي كانت تغير على أطراف الإمبراطورية وتنقصها كانت تمثل طاقة جديدة من النشاط الإنسانى ، ولذلك لم يستطع جيون أن ينصف نمو سلطة الكنيسة ونشوء النظام الأكليروسى فى أوروبا على أنقاض العالم الرومانى الذى أوهنه الضعف وأخذ فى الانحلال ، وكان الموضوع الذى قصر عليه جيون جهده هو موضوع انحلال

والمرحلة الثانية من مراحل سقوط الإمبراطورية الرومانية يمكن أن تبدأ بحكم جستنيان الذى استطاع بانتصاراته وبما سته من قوانين أن يعيد للإمبراطورية الشرقية قوتها إلى حين من الزمن ويعيد لها مؤقتاً مجدها السالف وبهاءها القديم ، وهي تشمل غزو اللومباردين لإيطاليا وفتح العرب للولايات الرومانية الآسيوية والإفريقية وثورة الروم على أمرائهم الضعاف فى القسطنطينية وارتفاع شان شارلمان أو الإمبراطورية الألمانية فى الغرب .

والمرحلة الثالثة وهي المرحلة الأخيرة والأطول عهداً فقد استغرقت ستة قرون ونصف قرن وهي تبدأ من إحياء الإمبراطورية الغربية إلى استيلاء الأتراك العثمانيين على القسطنطينية والقضاء على الأمراء الضعاف الذين استمروا يتقلدون ألقاب قيصر وأغسطس بعد أن تقلصت ممتلكاتهم وأصبحت مقصورة على المدينة ، وكان جيون يرى أن الكاتب الذى يعرض لهذه الفترة يجد نفسه مضطراً إلى معرفة تاريخ الغزوات الصليبية بوجه عام ومدى تأثيرها فى اسقاط الإمبراطورية الإغريقية ولا يستطيع أن يكبح سجاح ميله إلى استطلاع حالة روما خلال ظلام العصور الوسطى والقوضى التي سادت خلالها .

وعند جيون أن تاريخ أوروبا - بل فى الواقع تاريخ العالم - من عهد مرقس أورليوس إلى سقوط

الإمبراطورية وسقوطها ، وقد اتبع طريقة الفنانين البارعين فأنى أن يدخل فى موضوعه ما يخالف اتجاهه ولا يلائم النغمة السارية فى نواحيه المترددة فى مختلف أجزائه ، ولا نزاع فى أن اتباع جيون لهذه الطريقة واصراره عليها أفاضاً على كتابه روعة وجلالا ، وأكسبها تنسيق حوادثه وحدة فنية ، وهذا هو جوهر الطرف الأدبية الممتازة سواء كانت شعراً قصصياً حاسماً أو رواية تمثيلية أو قصة ، ولذلك غير عجيب أن يكون الأثر الذى يتركه فى النفس قراءة كتاب جيون شديداً بالأثر الذى تحدثه قراءة أى طرفة من الطرف الأدبية الممتازة ، فهو لا يثير العقل وحده وإنما يثير كذلك الخيال ، وبعد أن ينتهى الإنسان من قراءته تترأى له العظمة الإنسانية فى سرعة زوالها والسقوط المحتوم الذى لا مفر منه ولا سبيل لانتقائه .

وقد نخطر للإنسان أن جيون حينما سعى كتابه تداعى الإمبراطورية الرومانية وسقوطها قد ضمن كتابه تحليلاً لأسباب وقوع هذه الكارثة ، وكان المنتظر بطبيعة الحال أن يصف العلة ويشخص الداء الذى كان سبب هلاك الإمبراطورية ، والمؤرخون المحدثون لو أنهم عرضوا لمثل هذا الموضوع لوجهوا جانباً كبيراً من اهتمامهم إلى هذه الناحية ، ولكن جيون لم يسلك هذا السبيل ، وهو قبل كل شئ وصاف بارع ومصور قليل النظر ، ومعنى ذلك أنه لا يشغل باله كثيراً بدراسة القوى التحتية التى تعمل فى الخفاء ، وإنما يركز اهتمامه بما هو ظاهر وما هو ملموس وما هو باد على السطح ، فهو يقدم لنا دراما عظيمة للقراءة يتحرك فيها الأبطال ويقومون بتمثيل أدوارهم ، ولكن ليست هناك محاولة لبيان سبب اتجاه الدراما فى الوجهة التى سلكها أو لبيان الحركات الخفية التى أحدثت حركاتها وسيطرت على اتجاهاتها .

وليس معنى هذا أن كتاب جيون ليس له مبدأ هام يسترشد به ويرجع إليه ، فإن الأمر على نقيض

ذلك ، وهناك مبادئ عدة تتضمنها نصوص كتابه ، ولكن ليس هناك تحليل واف واضح الأسباب للحقائق التى يصفها ، فهو يصف تدفق مجرى التاريخ العظيم وتياراته التى يختلط بعضها ببعض وصراع القساوسة والمحاربين والمشرعين دون أن يوضح القوة الديناميكية التى تحرك ذلك كله ، فهو يكتفى بتحريك الدنى ويترك للكتاب الذين يجيئون بعده التنفيذ وراء المشاهد المتوالية وكشف القوانين المسيطرة على سير الحوادث واتجاهاتها ويبدو أنه حينما بدأ كتابه لم يكن عنده فكرة واضحة عن المبادئ العامة التى يرجع إليها ويستند عليها ، فهو فى الفصل الثانى من الكتاب يعزو النكبات التى حلت بالإمبراطورية إلى طول عهد السلام الذى نعمت به واطراد الحكم على نسق واحد الذى جعل مستويات الناس متقاربة وأخذ نيران البقيرة وأضعف الروح الحربية ، وفى الفصل السابع وقد اتسعت أمامه آفاق البحث يتبسط فى شرح هذه الفكرة وينمىها ويذهب إلى أن الرومان بنوا إمبراطوريتهم بقوة عبقرتهم الحربية وسداد طريقتهم فى الحكم وتصريف أمور الدولة ، وهى فضائل اكتسبها بمعاناه التجارب والصبر على الفقر والحرمان ، ولكن نجاحهم جعلهم يخاطون صنوفاً شتى من البشر ، ويمتزجون بملايين الناس فى المقاطعات والولايات المختلفة ، ولذلك فقدوا الروح التى كانت باعث نهوضهم وتقاعدوا عن مباشرة المهن والصناعات وتراخوا فى المحافظة على النظام ، ولم تعد لهم طاقة على الصمود فى ميدان الجهاد ، وعجزوا عن صد غارات القبائل الممجية على حدود دولتهم ، وموجز القول أن أمة من الأقزام خلقت أمة من العمالقة .

وفى الفصل السابع بعد العشرين يضرب على نغمة جديدة ويؤكد أن الترف والتخث الذى تبعه هما سبب سقوط الإمبراطورية ويقول « إن الفساد الذى نشأ فى البلاط وشاع فى المدن نفث السموم فى معسكرات الفيلالى » ويفهم من ذلك أن التخاذل والاحجام وعدم

هذا الفصل كان قد ألقى نظرة شاملة على اتجاه الأحداث في كليتها واستبانت له نتائجها المحتومة فاقنته بأن السبب الأصيل في وقوع الكارثة مصدره قانون لا سبيل إلى رد حكمه لا تتابع الأحداث ، ويقول في ذلك « إن سقوط روما نتيجة طبيعية محتومة للعظمة المفرطة التي تجاوزت الحدود ، وقد أنضج الرخاء أسباب التحلل والفناء ، وضاعف امتداد الإمبراطورية بواغث الهدم والتدمير ، وحينما أزال الزمن أو الحوادث العارضة الأسناد المصطنعة أخذ البناء الشامخ يبرز تحت أفعال حمله الباهظ ، والأولى بنا أن نتولانا الدهشة من بقاء الإمبراطورية زمناً طويلاً بدلاً من أن نتساءل عن أسباب اضمحلالها وسقوطها » .

وهذه الكلمات حافلة بالتفكير الموحى ، وتكاد تكون صدى لرأى منتسكيه الذى أنماه فيما كتبه عن « عظمة الرومان وانحطاطهم » وقد اطلع عليه جيبون . وقول جيبون « إن الرخاء أنضج أسباب التحلل والفناء » ينطوى على تشبيه النظم السياسية والدول بالبنية الحية ، فبلور الفساد كانت كامنة ولكنها كانت تنتظر اشراق شمس الرخاء لتؤثر تأثيرها الهدام ، ومعنى ذلك أن جيبون كان يرى شبيهاً بين حياة الدول وحياة البنية الحية ، وكما أن البنية الحية تحمل بلور فنانها فكذلك الدول والجمهوريات تحمل في طيها العيوب والمساوي التي تنتظر أوقات الفساد والاضطراب والتخلف لتظهر تأثيرها وتبث سمومها ، وهذه النظرية من أهم النظريات وأصدقها في تعليل سقوط الإمبراطورية الرومانية .

على أن فرط اعتماد المؤرخين على أمثال هذه النظريات لا يخلو من خطر ، فقد تروق هذه النظريات العقل المطبوع على التفكير الفلسفى حينما يتأمل أحداث التاريخ ، ولكن المؤرخ الخالص يهيم البحث عن الأسباب الخاصة قبل كل شيء ، ونظرية الانحطاط الطبيعى المحتوم التي ردها جيبون وقبله منتسكيه تمثل

القدرة على الثبات في مواجهة الشدائد التي أصابت الفيالق الرومانية والتي كان منشؤها الترف كانت السبب المباشر في تدهور الإمبراطورية وسقوطها ، ولكنه في الوقت نفسه يؤكد أن الترف والتخث كانا نتيجة لا سبباً ، ويقول « إن الإسراف الجنونى الذى يسود في فوضى الخراب والتدمير أو في حالات الحصار يمكن أن يفسر تقدم الترف خلال الكوارث والأحداث المفزعة في الأمم المشرقة على السقوط » وواضح أن المنطق هنا غير سليم . لأن الترف لا يمكن أن يكون سبباً ونتيجة في الوقت نفسه ، فإذا كان سبب سقوط روما فليس صحيحاً وصفه باعتباره نتيجة للكارثة وعرضاً من أعراض السقوط والاضلال .

وفي الفصل الخامس بعد الثلاثين من الكتاب يسترسل في تحليله ، وهو في هذه المناسبة يرجع إلى نظرية طالما أغفلها - وهي التفسير الاجتماعى الاقتصادى ويشير إلى فقدان العدالة في توزيع الضرائب والضيق الذى كان يعانيه الشعب من جراء قسوة الأغنياء الميامير الذين كانوا يحاولون القاء ما يجب عليهم تحمله من الثقات والأعباء على كاهل الشعب الفقير ، وقد جعل ذلك أفراد الأمة الرومانية يرفضون القيام بواجبات المواطن الرومانى ويتصلون من وصفهم بأنهم من رعايا الدولة الرومانية وهى الصفة التي كان يعتز بها أفراد الأمة الرومانية قبل ذلك ، وعلق في هذا الفصل أهمية كبيرة على التنصل من التبعية الرومانية ، وعدّها عاملاً أشد خطورة من الانهيار الذى حل بالفيالق ، ويضيف إلى ذلك قوله « لو أن جموع القبائل الهمجية أيّدت دفعة واحدة لما أغنى ذلك شيئاً عن الإمبراطورية ولما رد عليها قوتها وسابق مكانتها » .

وفي الفصل الثامن بعد الثلاثين يستكمل تحليله لأسباب السقوط تحت عنوان « ملحوظات عامة على سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب » وحينما بلغ

آخر ما انتهى إليه القرن الثامن عشر في تحليل سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ولكن الأسباب الفردية التي أحصاها جيون أهم منها في نظر المؤرخ المحض ، ففي استطاعته أن يراجعها ويبحثها ويناقشها أو يستكملها ويتبسط في شرحها ، أما الأسباب النظرية الأخرى فهي تتصل بمناطق أخرى من البحث من وراء اختصاصه .

والأسباب التي أحصاها جيون يمكن أن تكون مصاحبات أو أعراضاً لأمراض كانت كامنة في كيان الدولة الرومانية ، وربما كان جيون غير عالم بتأثير العوامل الاقتصادية في أحداث الكارثة وخراب الدولة - وهي مسألة قد عنى بها المؤرخون المحدثون إلى حد كبير - ومع ذلك فإن المبادئ العامة التي أكد جيون أهميتها كانت المرحلة التي انتقل منها الباحثون بعده إلى التماس أسباب أخرى واستيفاء بحث علل سقوط الإمبراطورية .

وهناك مسألة عنى بها جيون عناية كبيرة وأدى بها خدمة كبيرة للباحثين الذين تناولوا تاريخ الدولة الرومانية بعده ، وهي الدور الذي لعبته الديانة المسيحية في هذه الدراما العظيمة ، ومن أقواله في هذا الصدد في ترجمته الذاتية « لما كنت أعتقد - وما أزال على هذا الاعتماد - أن انتشار الإنجيل وانتصار الكنيسة متصلان اتصالاً لا انفصام له بسقوط الملكية الرومانية لذلك بحث أسباب تلك الثورة ونتائجها ووازن بين ما كتبه المسيحيون أنفسهم وبين نظرات الصراحة أو العداء التي ألقاها الوثنيون على تلك الفرق والطوائف الناشئة » .

فهل معنى ذلك أن جيون كان يلحق الديانة المسيحية بالعوامل التي عملت على هدم بناء الدولة الرومانية ؟

يرى الأستاذ المؤرخ الكبير بيورى (Bury) أن هذا هو رأى جيون ، بل يذهب إلى أن جيون كان بعده في طليعة أسباب سقوط الإمبراطورية الرومانية .

ويرى الأستاذ بلاك في كتابه عن « فن التاريخ » أن ما ذهب إليه بيورى مقبول ومتفق مع الروح التي كان يكتب بها جيون وما كان يستهدفه ، ولكن الذين يقبلون هذا الرأى يجدون صعوبة في إيراد أى فقرة من كتاب تداعى الإمبراطورية الرومانية يستخلص منها تأييد هذه الفكرة ، ويقول الأستاذ بلاك « إن الجملة التي بنى بيورى عليها حكمه هي قول جيون « لقد وصفت انتصار الممجية والدين » وأنا حين نرجع إلى قراءة هذا النص في الأصل يتضح لنا أن جيون كان يقصد أنه تتبع تاريخ غزوات القوط وظهور الكنيسة » .

على أن استعمال جيون لكلمة « انتصار » هنا يكشف لنا جانباً من عدائه العميق للمسيحية الذي يمكن أن نلاحظه في كتابه وراء اتخاذ سميت المؤرخ المحايد والمشاهد التزيه للحوادث ، وهو بوجه عام يشارك المفكرين العقلين في القرن الثامن عشر في موقفهم من الدين عامة والديانة المسيحية خاصة واعتقادهم أن الدين يقوم على خرافات نمت وتجمعت في عصر الممجية وأنتجت التعصب الأعمى وعدم التسامح وأسباب الفقرة والخلاف ، وتاريخ جيون مشبع بهذه الروح العدائية نحو المسيحية بوجه خاص ولكنه يسترها بالسخرية اللاذعة والتهكم القاسى ، على أن هناك فرقاً بين عدم تقدير جيون للديانة المسيحية وبين اعتبارها أهم العوامل في إسقاط الإمبراطورية الرومانية ، وما يؤكد جيون في الواقع هو أن الوثنيين كانوا يعززون الكوارث التي تلم بالإمبراطورية وتهدد كيانها إلى ديانة المسيح وإلى قسطنطين ، والدليل على أن جيون كان لا يشاركتهم في هذا الرأى واضح من ذهابه إلى أن المسيحية حتى في أزمنة الفساد علمت القبائل الممجية العدالة والرحمة والصدق والأمانة وساعدت العواطف الإنسانية التي بثتها على تلطيف فظائع الحرب ، والتقليل من قسوة

(١) صفحة ١٧٠ من كتاب « فن التاريخ » للأستاذ ج. ب. بلاك

الغزو ، والديانة التي تحدث مثل هذا التأثير لا يمكن اعتبارها مجرد عامل من عوامل الهدم والتدمير .
وقد وردت أكثر آرائه اتراناً عن المسيحية في التعليق الذى أضافه للفصل الثامن بعد الثلاثين من كتابه وأقصد به التعليق الذى جعل عنوانه « ملحوظات عامة على سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب » وهو يقول ضمن هذا التعليق « لما كانت السعادة المنتظرة في الحياة الأخرى هى الغاية الكبرى للأديان فاننا قد نسمع دون أن نعجب ودون رغبة في تشويه السمعة أن ادخال المسيحية أو على الأقل اساءة استعمالها كان له بعض التأثير في انحطاط الدولة الرومانية وسقوطها ، فقد نجح رجال الأكليروس في التبشير بآراء تدعو إلى الصبر واثار الجبن ، ولم تشجع الفضائل التي تبعث على النشاط في المجتمع ، ودفنت آخر بقايا الروح الحربية في الأديرة ، وجانب كبير من الثروة العامة والخاصة وقف لمطالب البر والورع المموهة ، ورواتب الجند كانت توزع في اسراف على جماهير من الرجال والنساء لا خير فيهم وليس في استطاعتهم سوى أن يبشروا بمزايا الزهد والتششف وفضائل العفة والطهارة ، والإيمان والحماة والفضول ونوازع الحقد والضغينة الأكثر أرضية أشعلت نيران الخلاف اللاهوتي ، وحيرت الكنيسة بل حتى الدولة الخلافات الدينية التي كان النزاع حولها في بعض الأحيان دموياً ودائماً لا تهدأ حدثه ، وتحول اهتمام الأباطرة من المعسكرات إلى المحامع الدينية وتعرض العالم الروماني لضغط أنواع جديدة من الطغيان وأصبحت الطوائف المضطهدة الأعداء السريين لبلادهم » وهذا رأى جييون في الجانب السلبي من تأثير المسيحية ، ولكنه يحرص على التوازن ويذكر في أعقابه مزايا الجانب الإيجابي في تأثيرها فيقول « إن الروح الحزبية مهما تكن ضارة أو سخيصة فلإنها عامل اتحاد ووحدة كما أنها عامل خلاف وفرقة ، وكان الأساقفة من ألف وثمانى مائة منبر تقرر في الأذهان واجب الطاعة العمياء

للاحكام القانوني المعترف به وكانت اجتماعاتهم المتكررة ومراسلاتهم الدائمة تحفظ الاتصال بين الكنائس النائية ، والاتحاد الروحي بين الكاثوليك قوى الطبيعة الإنجيلية المحبة للخير ولو أنه حفظها في حدود ضيقة ، وتوانى الرهبان المقدس تلقاه بخشوع وورع أهل عصر تمكنت منهم العبودية والتخنث ، ولكن إذا كان الاعتقاد بالخرافات لم يهيء تراجعاً لائقاً فان العيوب نفسها والذائل كانت ستغرى الرومان غير الجديريين بالاحترام بأن ينحرفوا عن المستوى اللاتق بالجمهورية مسوقين إلى ذلك نبواعث أكثر ضعة واسفافاً ، والأوامر الدينية التي ترضى الميول الطبيعية لأتباع الدين ونقصى عليها القداسة يسهل اطاعتها ، ولكن التأثير النقي الخالص للمسيحية يمكن أن نتبعه في تأثيرها الحسن - وان لم يكن كاملاً - في قبائل الشمال الهمجية التي اعتنقتها ، وإذا كان سقوط الدولة الرومانية قد عجل به دخول قسطنطين في المسيحية فان دياناته المنتصرة كسرت حدة السقوط وورقت طبيعة الغزاة الوحشية » .

وواضح من ذلك أن جييون لم يكن متحاملاً التحامل كله على المسيحية ، ولم يكن بغافلاً عن بعض مزاياها ، وقد أدرك أن روح الديانة المسيحية كانت معادية لبناء المجتمع الروماني ، ولذلك أثبتت أنها كانت عاملاً من عوامل اضعافه حينما أصبحت ديانة الدولة ، ولكن عبقرية المسيحية البناة استطاعت حاية عالم العصر الوسيط من التصدع في خلال عهد الانحطاط ، وبذلك أنقذت الإنسانية من أسوأ أنواع الشر حينما انهار البناء ووقعت الكارثة .

وفضلاً عن ذلك فانه إذا كان ما ذهب إليه جييون صحيحاً وهو أن انحدار روما وسقوطها كان نتيجة عمل قانون من قوانين الطبيعة - وهو التأثير الطبيعي المحتوم للعظمة التي تجاوزت الحد - فاننا لا نستطيع في هذه الحالة أن نعزو وقوع الكارثة إلى القبائل الهمجية أو الديانة المسيحية ، وربما كانت أخطر تهمة يوجهها

جيون للمسيحيين هي أنهم خربوا الكثير من بدائع فن البناء القديم ليشيدوا بها كنائسهم ، ولكن مما يلفت من حدة هذا الاتهام أن معظم التخریب الذى حدث كان أثناء الخلافات العائلية التى وقعت فى العصور الوسطى .

أسلوب الكتاب ونماذج منه

ما هو جدير بالملاحظة أن جيون فى ختام ملحوظاته على موضوع سقوط روما وبعد أن استوفى فحص جميع الحقائق وجلى نتائج الحوادث استرسل فى لون من ألوان التفكير جعله ينسى ويسامح كل الجرائم التى أساءت إلى الإمبراطورية الرومانية ، وذلك حيث يقول « قد نطمئن إلى الاعتقاد السار بأن كل عصر من عصور الدنيا قد زاد — وما يزال يزيد — ثروة العالم الحقيقية وسعادة الجنس البشرى ومعرفة وربما فضيلته كذلك » ومعنى ذلك أن التاريخ لا يسجل التفهقر باعتباره الخاصة الوحيدة لأى عصر من العصور ، وإنما يسجل كذلك إلى جانب التفهقر التقدم ، والتقدم بوجه عام أكثر استبانة ووضوحاً .

وقد كان جيون بطبيعته ساخراً متشككاً ، ولولم يكن كذلك لعلمته السخرية مراقبته لتاريخ العالم خلال مدة تجاوزت الألف العام ، وكانت له فى كتابه تأملات من الحين إلى الحين يسترسل فيها عقب سرده لأعمال بعض « الدى » التى تتحرك فى مسرح التاريخ ، من ذلك قوله « إن مخلوقاً له طبيعة الإنسان وقد رزق ملكات ومواهب مثل مواهب الإنسان وملكاته ولكنه قدر له مدى للوجود أطول من المدى المقدر للإنسان لا يحصى له من أن يلقى ابتسامة رثاء واحتقار على جرائم الطموح الإنسانى وبخافاته ، ذلك الطموح الشديد الكلف فى المجال الضيق بالتعلق بالاستمتاع غير المضمون والسرير الزوال ، وهكذا توسع التجزئة التاريخية آفاق نظرنا العقلية وتسموها ، ففى فصل استغرقت كتابته بضعة أيام واستلزمت قراءته بضع ساعات طويت

صفحات ستمائة سنة ومرت واختصرت مدة حياة أو عهد حكم إلى دقائق سريعة المر ، فالقبر إلى جانب العرش ، ونجاح المحرم الأثيم سرعان ما تبعه فقدان الغنيمة ، وعقلنا الخالد يبقى حياً ويحتقر الستين طيفاً من أطيايف الملوك الذين مروا أمام عيوننا ولم يكادوا يبقون فى ذاكرتنا » .

ويمكن أن يتبين الإنسان خلال تصوير جيون مختلف الشخصيات التى يخل بها تاريخه قدرته الفائقة على توضيح معالم الشخصية ، وهو قليل النظر فى التصوير الذى ينطوى على جانب من السخرية ، فن وصفه للإمبراطور جالينوس ابن الإمبراطور فاليريان « فى كل فن حاوله مكنته عبقريته الناشطة من النجاح ، ولكن لما كانت عبقريته مجردة من قدرة صحة الحكم على الأشياء فقد حاول كل فن إلا الفنون المهمين وهما فن الحرب وفن الحكم ، وقد كان يجيد طائفة من العلوم العجيبة المدعمة النفع وكان خطيباً حاضراً البديهة وشاعراً بليغاً وبستانياً بارعاً وطاهياً مجيداً وأميراً خليفاً بالاحتقار » .

وفى تصويره لأخلاق يوحنا الكابادوسى يقول « كان فساد قلبه يعادل قوة فهمه وإدراكه ، وبالرغم من أنه كان متهماً بالسحر والتعلق بالخرافات الوثنية فقد كان يبدو غير خائف من الله أو لوم الإنسان ، وقد قام طموحه إلى المجد على جثث الآلاف وإفقار الملايين وتخريب المدن وإفقار الأقاليم » .

وكثيراً ما كان يضمن حكمه على الأشخاص كلمات جامعة موجزة مثل قوله عن الإمبراطور قسطنطين كوبرونيوس « كان حكمه مذهبة طويلة الأمد لكل ما هو نبيل ومقدس ويرى فى الإمبراطورية » .

والعبقرية والبراعة السياسية والزعة الإنسانية والبطولة والإقدام والعفة والزاهة وما إلى ذلك من المواهب اللامعة والمناقب الحسان لا تثنى تثير إعجابه فلا

يفغل الإشارة إليها والإشادة بها ، كما أن الرذيلة والتواء النفس والقسوة والوحشية والخيانة لا تفلت من إصدار الحكم عليها وإدانتها ، فهو يقف من شخصيات تاريخه موقف القاضي العادل بصوغ عقود المدح ويلتمس الأعداء أو يرسل قوارص اللوم وقوائل النقدرات .

من أمثلة ذلك وصفه للقائد العظيم بيلزاريوس الذي نبغ في عهد جستنيان « كان بيلزاريوس عفيف الإزار فيه رزاة وركانة ، ففي انطلاق حياة الحرب والجهاد لم يستطع أحد أن يفخر بأنه رآه صريع التبيذ ، وكانت تقدم له أجمل الجوارى من أسيرات القوط والوندال ولكنه كان يعرض عن محاسن وفنهن ، ولم يعرف قط عن زوج أنطونينا أنه أهدر حرمة الأمانة الزوجية ، والذين شاهدوه في الحرب والمؤرخون الذين استقصوا أخبار مواقفه الماثورة يشهدون أنه كان شجاعاً بغير طيش ولا تهور وحازماً بغير جن ولا احجام وكان يسارع إلى الهجوم أو يتأني فيه بحسب مستلزمات الساعة وطبيعة الموقف . . . » .

واكفى بهذا القدر من بيان طريقة جييون في وزن شخصياته وتحليل أخلاقهم ومواقفهم .

ومن الصور الفائقة التي لا يمكن أن نبرح خيال قارئه تصويره لشخصية امبروز وجوليان المشهور بجوليان المرتد وستليخو وليو الرابع وباسيل الأول .

والواقع أن جييون ليس فيلسوفاً بالمعنى الدقيق للكلمة ، وليس عنده شيء ليقوله عن المعنى النهائي للحوادث التي يصفها أو الغاية المستمرة وراء الحركة التاريخية بوجه عام ، ومشاهدته لحوادث الفترة الطويلة التي رصد جهده لتدوين أخبارها - وهي كسائر الأحداث التي تبرز على مسرح الدنيا مزيج من الملهاة والمأساة - كانت تغريه بإرسال الأحكام الأدبية والتأملات الأخلاقية ، فهو من الحين إلى الحين يشير إلى الحياقات والصغائر التي يتورط فيها البشر ، وفي بعض

الأحيان يتملكه شيطان السخرية اللاذعة ، ولكن ذلك كله لم يخرج عن كونه ملحوظات يبعثها وقع الحوادث التي يصفها في نفسه الحساسة ، وهدف جييون قبل كل شيء هو كتابة التاريخ كما يجب ووصف الماضي وقد حدد غايته في قوله « أريد أن أقدم للخلف تصويراً وافياً عادلاً لكل ما يمكن مدحه وكل ما يمكن أن يلتبس له العذر وكل ما يمكن أن يوجه إليه النقد » أما البحث عن المعنى الكامن وراء الحوادث العارضة المتقلبة وتفسير الحركة التاريخية فإنه يتركه لقارئ كتابه ليستخلص منه ما يشاء من النظريات ويستخرج منه ما يروقه من العبر والأحكام .

وبالرغم من مضي أكثر من قرن ونصف قرن فإن كتاب تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها ما يزال محتفظاً بمكانته وما يزال جييون يعد عمدة المؤرخين ، والأستاذ يورى وهو في طليعة الثقات الأثبات يقول عن كتابه « إذا أدخلنا في اعتبارنا اتساع مدى موضوع كتابه فإن دقته مذهشة » ولا يزال الكتاب مرجعاً موثوقاً به لقراء التاريخ من عهد القيصر أغسطس إلى عهد أحياء العلوم .

ولكن ليس معنى ذلك أن كتاب جييون قد خلا من العيوب وسلم من الأخطاء ، وليس في وسع مؤرخ بالغاً ما بلغ من الدقة والتحري وأصالة الأحكام وسداد الآراء وقوة التصوير وسعة الخيال أن يحيط بأطراف موضوعه من جميع نواحيه ، وما دامت هناك وثائق يكشف عنها النقاب ومستندات تظهر من طي الخفاء ، ومخطوطات يعثر عليها وآثار مطمورة تبرز للعيان وتخرج من مدارج النسيان فإن أحكام التاريخ ستظل عرضة للتغيير وتصوراته ستظل هدفاً للتعديل والتنقيح . وأهم تغيير طرأ على البحوث التاريخية بعد عهد جييون هو زيادة العناية ببحث صحة المادة التي يستمد منها المؤرخ وقيم عليها أحكامه وتصوراته ، وقد أصبح بحث المراجع والأصول وتقدير قيمتها والتأكد من

صحتها علماً قائماً بذاته، ولا يكتفى الآن بمجرد الرجوع إلى المراجع والأصول والوثائق بل يمتد البحث الآن إلى تقدير قيمة الوثائق والمراجع والأصول في حد ذاتها، وهل هي جديرة بالاعتماد عليها أو غير مستحقة لذلك فقد تكون الوثيقة مزيفة مدخولة وقد يكون محررها إنساناً موتوراً لا يوثق بأخباره ولا يعول على روايته وقد يكون المشاهد غائب الحس كثير الغفلة فلا تقبل شهادته ويشك في روايته، وبعض المراجع التي اعتمد عليها جيون قد نبذت وأصبحت غير جديرة بأن يوثق بها، وبعض الأخبار التي كان يظنها حقائق قد ظهر أنها مجرد أوهام أو مقتريات، من قبيل ذلك الأخبار التي استمدها جيون من بروكويوس، وقد اعتمد عليه جيون فيما كتبه عن جستنيان وعهده، ونقل الكثير من الحوادث المريبة التي كان لبروكويوس ولع شديد بتلقيها، وقد طعن البحث الحديث في صدقه واتهم أمانته ورمى بأنه هجاء نزاع إلى الشتم والسباب والتقص وأنه حزبي النزعة، كما اعتمد فيما كتبه عن الإسلام على الواقدي وهو ليس في المكانة الأولى بين مؤرخي الإسلام الموثوق بهم.

وما أخذ على جيون في تاريخه أنه كان في بعض الأحيان يستكمل نقص المعلومات التي استطاع جمعها بالاستشهاد بروايتين لتأكيد خبر بعينه في حين أن الروايتين يرجعان إلى أزمنة مختلفة متباعدة، وهي طريقه يعيها المؤرخون المحدثون، ويعلمونها ضارة وغير ملائمة للفقه التاريخي، ويضربون مثلاً لذلك حديثه عن عادات القبائل الألمانية وأحوالها، فانه في سبيل المحافظة على الوحدة الفنية في سرده أدمج ببراعته المعهودة الحقائق التي جمعها من كتاب يوليوس قيصر بما جمعه من كتابات المؤرخ الروماني الشهير تاسيتوس متجاهلاً التغيرات التي حدثت في خلال مائة سنة التي تفصل بين ما كتبه قيصر وما كتبه تاسيتوس.

وتكاثرت المادة التاريخية التي تجمعت بعد عهد جيون غيرت وجهات النظر في تقدير بعض الحوادث الهامة التي عرض لها، فبعض المسائل التي مر بها جيون مرأً سريعاً قد زادت المعلومات الجديدة عناية المؤرخين المحدثين بها وجعلتهم أقدر على وزن أهميتها ويبدو ذلك واضحاً فيما كتبه جيون عن الدولة البيزنطية التي أساء جيون فيما يرى البحث الحديث فهمها وقلل من أهميتها، وقد صار واضحاً في العصر الحاضر أن ما كتبه جيون عن الفترة الممتدة من عهد ليو الثالث الأيسوري (٧١٧-٧٤١) إلى عهد باسيل الثاني (٩٧٦-١٠٢٥) أصبح لا يصلح حتى باعتباره صورة موجزة، ونظريته في أن تلك الفترة كانت فساداً مضطرباً وانحطاطاً يقول عنها يوري «إنها من أنأى الأحكام التي تنطق بها مؤرخ مفكر عن الصواب».

وأختم الحديث عن كتاب جيون بكلمة كونر موريسون في كتابه عن جيون وهي من خير ما قرأت في تقدير جيون وكتابه، وهو يقول في هذه الكلمة «إذا كان المؤرخ يتخلى عن مهمته العالية وتحفظه الشديد وتسميله الإغراءات التي تعترض طريقه فيحول التاريخ إلى دعاية سياسية أو هراء شعري أو حكم أخلاقية أو فاجعه صارخة حافلة بالمفاجآت فانه يخطيء في حق عمله، وقد تخاض جيون هذه الإغراءات وإذا كان كتابه «تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» لا نظير له في المؤلفات التاريخية فليس السبب في ذلك عن معرفته وسعة اطلاعه وتمكنه من موضوعه فحسب، فإنه بحصافته وحسن تقديره قد قصر جهده على عمله مؤرخاً، وحياة جيون ليست جد شائقة، ولكن كتابه سيظل على المكانة ومن الآثار الأدبية الفخمة».

والبحاث المؤرخ فردريك هاريسون يقول عنه في كتابه عن «معنى التاريخ» ما نصه «ليس من المفارقات الشخصية وإنما هو حكم كل الرجال الذين لم قلرة

على الحكم أن كتاب تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها الذي ألفه جيبون هو خير المؤلفات التاريخية الموجودة بأى لغة من اللغات ، وهو يجمع بين الأمانة والتدقيق فى استقصاء الحقائق وبلوغ حد الكمال فى صياغتها الأدبية الفنية وقد استوعب تحليل القوى التى كانت تؤثر فى المجتمع خلال فترة من الزمن جد طويلة ومزدحمة .

وقد عرض جيبون لحياة نبينا الكريم العظيم محمد ابن عبدالله فقال ضمن كلامه عنه « أصل محمد من قبيلة قريش ومن أسرة هاشم وهى من ألع الأسر العربية وسادة مكة والأوصياء بالوراثة على الكعبة ، وجده عبد المطلب بن هاشم كان من رجال مكة الكرماء الأثرياء وقد فرج ضائقة الناس فى الحاجة بالميرة التى جلبتها تجارته ، ومكة التى أطعمها كرم الوالد. أنقذتها شجاعة الابن ، فقد كانت المملكة اليمنية خاضعة لأمره الأحباش المسيحيين ، وثار عاملهم على اليمن ابرهة بسبب إهانة لينتقم دفاعاً عن شرف الصليب وحاصر المدينة المقدسة بجيش من الأفارقة ومجموعة من الفيلة ، وتم عقد معاهدة ، وفى أول اجتماع طلب جد محمد رد ماشيته إليه فقال له ابرهة « ولم ذلك ؟ ألم تتقدم إلى بالرجاء للمحافظة على معبدك الذى هددت هلمه ؟ » فأجابه الرئيس الشجاع قائلاً « إن الماشية ملكى أما الكعبة فهى بيت الله وربها محفظها » وأرغم نقص مواد الغذاء أو شجاعة قريش الأحباش على أن يرتدوا ويلوذوا بالفرار ، وأصابتهم فى هربهم الطير الأبابيل التى كانت ترميهم بحجارة من بحبل وسمى عام هزيمتهم عام الفيل . وكان عبدالله أحب أولاد عبد المطلب إليه وكان من أجمل شبان العرب صورة وأكثرهم حياة ، وقد ولد ابن عبدالله وآمنة بمكة بعد موت جستانين بأربعة أعوام وبعد هزيمة الأحباش بشهرين ، وفقد فى باكورة طفولته والده ووالدته. وجده ، وكان أعمامه كثيرين وأقرباء . . وكان عمه أبو طالب أكثر أعمامه احتراماً

ومكانة مرشده والقيم عليه فى شبابه . . ثم تزوج السيدة خديجة ، وحينما بلغ الأربعين صار نبياً ونزل عليه القرآن . . وكان محمد يمتاز بجمال منظره وجلال محضه » وتقديره بوجه عام لنينا الكريم خال من تلك السخافات التى كان يسوقها التعصب والجهل وضيق الفكر إلى أقلام الكثيرين ممن كانوا يتعرضون للكتابة عن الإسلام ونبه فى القرن الثامن عشر كما حدث للكاتب الفيلسوف فولتير الذى تورط فى هذا الموضوع عن جهل وأفن رأى .

ومن وصفه لعل بن أبى طالب قوله « كان يجمع بين مواهب الشاعر والجندي والقديس ، وما تزال حكيمته متضمنة فى مجموعة من الأحاديث الأخلاقية والدينية ، وكل مناوئ فى معارك اللسان أو السيف كان يخضعه على بيلاغته وشجاعته ، ومنذ بدء الرسالة إلى وفاة الرسول لم يتخل عنه صديقه الكريم الذى كان يسره أن يدعوه الرسول أخاه وأنه منه بمكانة هارون من موسى »

ومن وصفه لأخلاق شارلمان وحديثه عن سيرته قوله « لقد أطلق كثيراً على شارلمان وصف « العظيم » وقد كان جديراً به فى بعض الأحيان ، ولكن شارلمان هو الأمير الوحيد الذى من أجل مصلحته قد استزج اللقب بالاسم ، وفى التقويم الرومانى قد أضيف إلى جانب اسمه لقب قديس ، وهذا القديس بسهولة نادرة قد توج بأمداح المؤرخين والفلاسفة فى عصر مستنير ، وليس من شك فى أنه مما زاد فى قيمته الحقيقية فمجيئة العصر الذى نبع فيه والقوم الذين ظهر بينهم ، ولكن الضخامة الظاهرة بشىء من الأشياء تزيدها المقارنة غير المتعادلة ، وأطلال بالميرا تستمد بهاء عرضياً من الصحراء العارية المحاسر التى تحيط بها ، وبدون أن أسىء إلى شهرته يمكن أن أستبين بعض الهنات فى قداسة الذى أعاد الحياة إلى الإمبراطورية الغربية وفى عظمتها ، ولم تكن عفة الإزار أبرز فضائله الأخلاقية ، ولكن

سعادته العامة لم تكن تضار مادياً باتخاذه تسع زوجات أو حظيات وانفاساته العديدة في علاقات غرامية أكثر ضعة وأسرع زوالاً وعدد أولاد الزنى الذين كان يجود بهم على الكنيسة وعزوبة بناته الطويلة ودعاتهن ، وكان أبوهن يشته في حبه لمن يشغف يزيد عن الحد ، وبصعوبة أسمح لنفسى باتهام مطامع أحد الغزاة الفاتحين ، ولكن في يوم الجزاء العادل فإن أبناء أخيه كارولمان والأمراء المبروفنجيين في اكويتان وأربعة الآلاف والخمسمائة من السكسونيين الذين أطار رؤسهم في البقعة نفسها كل هؤلاء سيكون لهم شيء يحتاجون به على عدالة شارلمان وإنسانيته ، ولقد كانت معاملته للسكسونيين المهزمين اهداراً لحق الغزو ، ولم تكن قوانينه أقل ميلاً إلى سفك الدماء من أسلحته ، وفي استقراره دوافعه ما يمكن استبعاده من تعصبه لا بد أن يعزى إلى مزاجه ، والقارئ الذي كثيراً ما يلزم القعود بدهشه حركة عقله وجسده التي لا تهدأ ، ورعاياه وأعداؤه لم يكونوا أقل تعجباً من حضوره المفاجئ في الوقت الذي كانوا يحسبونه فيه بأقصى نواحي الإمبراطورية ، ولم يكن الحرب ولا السلم ولا الصيف ولا الشتاء أوقات راحة واستجمام له ، ولا يستطيع خيالنا أن يوفق بسهولة بين حوليات عصره وجغرافياً حملاته ، ولكن هذا النشاط كان فضيلة قومية لا مزية شخصية ، فقد كانت حياة قبائل الفرانك تقضى في الصيد والحج إلى الأماكن المقدسة والمغامرات الحربية ، ورحلات شارلمان كانت تمتاز بكثرة الحشود من الأتباع وبالأغراض الأهم ، وشهرته الحربية يلزم أن تقدر بفحص جيوشه وأعدائه وأعماله ، وقد باشر الإسكندر غزواته بأسلحة فيليب ولكن البطالين الذين سبقا شارلمان خلفاً له اسميهما ومثلهما وأعوانهما في انتصاراتهما ، وهو على رأس جنوده المدربين وجيوشه الأكثر عدداً وتفوقاً اضطهد المستوحشين أو القوميات المتدهورة التي كانت عاجزة عن التحالف من أجل سلامتها المشتركة ،

ولم يلق قط خصماً يعادله في العدد والنظام أو في السلاح ، وعلم الحرب فقد وأعيد إلى الحياة مع فنون السلم ولكن غزواته لا يوضحها أى حصار أو معركة امتازا بالصعوبة والنجاح ، وربما كان ينظر في حسد إلى نصب انتصارات جده لأبيه على المشاركة ، وفي أعقاب حملته الأسبانية هزمت مؤخرة جيشه في جبال البرانس ، والجنود الذين كان موقفهم موجياً للأيأس والذين لم يكن هناك فائدة لشجاعهم كانوا يستطيعون مع لفظ آخر أنفاسهم أن يتهموا قائدهم بنقص البراعة وقلة الحيلة .

وفي تحليله لشخصية تيمورلنك يقول « غشيت شهرة تيمور الشرق والغرب ، ولا تزال ذريته تحمل اللقب الإمبراطورى ، واعجاب رعيته به الذى يكاد يرفعه إلى مصاف الآلهة يسوغه إلى حد ما مدح أو اعتراف أعدى أعدائه ، وقد كان أعرج ولكن طلعته وقامته كانتا جديرتين بمكانته ، وقوة بنيته التي كانت لازمة له وللدنيا كان يؤيدها ويشد منها عفته وممارسته الرياضة البدنية ، وكان في حديثه العادى وقوراً جاداً ومعتدلاً ، وإذا كان يجهل اللغة العربية فانه كان يتكلم الفارسية والتركية بطلاقة ورشاقة ، وكان يجد متعة في محادثته مع العلماء في موضوعات التاريخ والعلوم ، وكانت مسلاته في سويغات فراغه لعب الشطرنج التي أصلحها أو أفسدها بادخال تحسينات جديدة عليها ، وكان متحمساً في دينه ، ولكنه ربما لم يكن مسلماً محافظاً ، وفهمه السليم يميل بنا إلى الاعتقاد بأن احترامه الخرافى للندر والنبوءات والأولياء والمنجمين كان مصطنعاً باعتباره أداة سياسية ، وفي حكومة دولته الترامية الأطراف كان يقف منفرداً لا معقب لكلمته ولا يتحدى سلطانه ناثراً عليه ولا تستميل عواطفه حظية ولا يضلل أحكامه وزير ، وكان المبدأ الذى يستمسك به ويحرص عليه هو أنه مهما يكن من الأمر فان كلمة الأمير لا تعارض أبداً ولا تسحب ، ولكن أعداءه قد لاحظوا حاقدين أن أوامر غضبه ونقمته كانت تنفذ

بدقة أكثر من أوامره بالبر والاحسان والرعاية والتفضل ،
وربما لم يكن قلبه خلواً من الفضائل الاجتماعية وربما كان
أهلاً لأن يحب أصدقائه ويصفح عن أعدائه ، ولكن
تواعد الأخلاق قائمة على الصالح العام ، وربما كان
كافياً أن تمتدح حكمة الملك للكرم الذي لا يجعله فقيراً
وللعادلة التي تزيد مكانته ثباتاً وقوة وتغنيه ، والمحافظة
على التوازن بين السلطة والطاعة ومعاقبة المتكبرين وحماية
الضعفاء وإثابة الجديرين بالثوبة واقصاء الرذيلة والكسل
من ممتلكاته وتوفير الأمن للمسافر والتاجر وكبح جراح
الجنود ومنعهم من السلب والنهب وتقدير عمل المزارع
الذي يفلح الأرض وتشجيع الصناعة والعلم وزيادة
الإيرادات دون زيادة الضرائب كل ذلك هو واجب
الأمراء ، ولكن الأمير في نهوضه بهذا الواجب يجد
الجزء الوافي المباشر ، وكان في استطاع تيمور أن
يفخر بأنه عند اعتلائه العرش كانت آسيا فريسة للفوضى
والنهب والسلب في حين أنها تحت حكمه الناجح الموفق
كان يستطيع الطفل في غير خوف ولا وجل أن يحمل
كبساً ممتلئاً بالذهب من الشرق إلى الغرب دون أن يناله
أذى أو يحسه سوء .

وفي وصفه لاقتراب الصليبيين من القسطنطينية في
سنة ١٢٠٤ يقول جييون « كانت الريح مواتية والسماء
صافية ومياه البحر لينة هادئة وقد اتجهت الأنظار في

دهشة وسرور إلى المنظر الحربي الفخم الذي كان يطالعهم
من ناحية البحر ، وكانت دروع الفرسان وأتباعهم -
وهي حلية وزينة وفي الوقت نفسه وسيلة للدفاع - قد
اصطفت على جانبي السفن ، وكانت أعلام الأمم
والأسرات خفاقة في مؤخرات السفن ، وزودت
مدفعيتنا الحديثة بثلاثة آلة لرمي الأحجار والسهام ،
وخفف وقع متاعب الطريق بنغمات الموسيقى ، ورفعت
روح المغامرين المعنوية بالتأكيد المتبادل بأن أربعين ألفاً
من أبطال المسيحيين يستطيعون غزو الأرض برمتها ،
وكانوا وهم يمررون يرونون في إعجاب إلى عاصمة الشرق
أو كما كان يبدو لهم عاصمة الأرض وهي صاعدة
بتلالها السبعة ومشرفة من عليائها على قارتي أوروبا
وآسيا ، وكانت القبة الضخمة والأبراج العالية المنبثة
من القصور والكنائس قد انعكست عليها أشعة الشمس
الذهبية وتبدى خيالها في الماء ، وكانت الأسوار غاصة
بالجنود والمشاهدين ، وكانوا يرون ضخامة عددهم
ولكنهم مجهلون طباعهم ، وكانت تحيك في كل قلب
فكرة أنه منذ بدء الخليقة لم يحاول القيام بمثل هذه
المغامرة مثل هذا العدد القليل من المحاربين ، ولكن
سرعان ما بدد سحر هذا الخوف الموقوت الأمل
والإقدام وأخذ كل رجل ينظر إلى السيف أو الرمح
الذي سيستعمله عما قريب في المعركة الحيدة .



المثل السائر في أدب الكاتب نصيب الدين بن الأثير

بمستم
الدكتور بدرى طبانة

وعاش حياة خصبة حافلة ، حتى نفقت سوقه ، وأدركه الضعف والكلال ، وأصبح وفقاً على بعض المواقف التقليدية القليلة .

ويبدو أن ازدهار فن من فنون الأدب يكون في أغلب الأحيان على حساب غيره من تلك الفنون ، فقد لاحظنا أنه حينما أخذ فن الكتابة في النضج والازدهار أخذ فن الخطابة في الضعف واللبول ، ولعل من أهم أسباب ذلك أن فن الكتابة أصبح يضطلع بكثير من المهام التي كان يعتمد فيها على فن الخطابة .

وقد قطع الفن الكتابي أو صناعة القلم في أيام دولة بني العباس شوطاً كبيراً في سبيل نهضته وترسيخ قدمه ، فكثرت أعلامه ، وتعددت مجالاته ، فكانت الكتابة الديوانية ، والرسائل الإخوانية ، والقصص والمقامات ، والنوادر والخرافات ، والكتب الأدبية التي تعالج نواحي من المجتمع . . . واختلفت طرائق الكتابة وأساليبها ، حتى كانت هناك مذاهب أدبية ، أو مذاهب كتابية ، تميزت بخصائصها ، وعرفت بأصحابها ، فكانت طريقة عبد الحميد ، وطريقة ابن المقفع ، وطريقة الجاحظ ، وطريقة ابن العميد ، ثم طريقة القاضى الفاضل . وكانت هذه الطرائق تتقارب إذا مال أصحابها إلى المتابعة

لم يكد القرن الخامس الهجرى يقارب نهايته حتى كانت الحياة الأدبية عند العرب قد بلغت درجة كبيرة من النضج والتكامل في سائر النواحي التي تتصل بالفن الأدبي ، وهي ناحية إنشائه وتأليفه ، وناحية درسه وانظر فيه ، ثم ناحية تدوين الأفكار والدراسات التي دارت حول هذا الفن ، والتي تمثل في مجموعها التراث الفكري في هذا اللون من ألوان التفكير الفنى عند الأمة العربية .

ذلك أن سائر الفنون الأدبية التي عرفت في تاريخ الأدب العربي تميزت معالمها ، وانضحت أنجاسها وخصائصها . وبلغ فن الشعر أقصى غاياته من حيث تنوع الأغراض والفنون ، ومن حيث القوالب والأشكال ومن حيث الصور والأساليب . وبانت معظم الانجازات التي تتصل بمجته من تلك الجهات . وظهرت معالم المدرستين المحدثتين الكبيرتين التي حافظت إحداهما على عمود الشعر ، وعينت بالتوازن بين عناصر الفن الشعري . وغلبت المدرسة الأخرى بعض تلك العناصر على غيرها من سائر العناصر أو الخصائص التي يقوم بها هذا الفن . وكذلك كان الأمر في الأدب المشور وفنونه ، فإن فن الخطابة كان قد اختط طريقه منذ زمن بعيد ،

والاحتذاء ، وتباعد كلما تغلبت آثار الشخصية الفكرية أو الفنية ، ومقومات كل منهما من العقل والثقافة والدوق الخاص المميز لأديب من أديب ، أو لكاتب من كاتب .

أما ناحية درس الأدب والنظر فيه ، ومحاولة إصدار أحكام على الأدباء أو على نتائجهم فإن ذلك قديم قدم الفن الأدبي ، في كلمات موجزة ، أو أحكام ارجالية كانت تميل في الغالب إلى التعميم في تقدير الأديب على أساس بعض ما ألفه ، بصرف النظر عما وراءه مما قد يكون الأديب قد أحسن فيه أو أساء . ولكن وجهات النظر أخذت تتقارب وتتلاءم ، وتتركز حول بعض النقاط التي يتميز بها الأدب من بين صنوف التعبير ، والتي ينبغي أن ينظر فيه ويقدر على أساس الإجابة فيها .

وكان فن الشعر عند العرب كما كان عند غيرهم أهم الفنون الأدبية ، وأكثرها حظاً من العناية والدرس ، إما لأنه كان أظهر الفنون الأدبية عندهم ، أو لأنه مثل لتلك الفنون ، إذ أن أخص الخصائص التي ينبغي توافرها في سائر فنون الأدب ينبغي أن تتوافر على أتمها وأكملها في فن الشعر .

ومن ثم وجدنا بحوثاً متنوعة مستفيضة في أصول الفن الشعري ، وفي تقوم أصحابه ، وفي مقدماتها : فحولة الشعراء للأصمعي (٢١٦ هـ) وطبقات الشعراء لابن سلام الجهمي (٢٣٢ هـ) والشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٧٦ هـ) وقواعد الشعر لثعلب (٢٩١ هـ) وعيار الشعر لابن طباطبا العلوي (٣٢٢ هـ) ونقد الشعر لقدامة بن جعفر (٣٧٧ هـ) والموازنة للأمدى (٣٧١ هـ) والوساطة للقاضي الجرجاني (٣٩٢ هـ) عدا عدد كبير من الرسائل والدراسات التي لا تحسب في عداد الكتب .

وقد حظي فن الخطابة بشيء من العناية التي ظهرت آثارها فيما كتبه الجاحظ في « البيان والتبيين » حول أصول هذا الفن وتقاليد عند العرب ، مع بعض

الإشارات المقارنة بين هذا الفن عند العرب وعند غيرهم . وإن كنا قد وجدنا دليلاً أهم على تلك العناية في كلمة موجزة رواها الجاحظ (٢٥٥ هـ) وهو يشير إلى صحيفة بشر بن المعتمر (٢١٠ هـ) في قوله « مر بشر بن المعتمر بإبراهيم بن مخزومة السكوني الخطيب (وهو يعلم فتيانهم الخطابة) » . ولعلها أول إشارة إلى أن فن الخطابة أصبح في أيام دولة بني العباس علماً له أساتذته وطلابه ومادته وأصوله عند العرب . ولعل ذلك كان إحدى ثمرات الاتصال بالفكر اليوناني ، إذ حاول الخطباء تقليد السفسطائيين في تعليم الفتيان وأبناء الأشراف أصول هذا الفن الذي يعلمهم قيادة الجماهير ، ويرشحهم لتسليم مناصب القيادة في الدولة .

أما فن الكتابة فقد كان أحد الفنون الجديدة عند العرب ، وسرعان ما نشط هذا الفن واستوى على قدميه وازدهر ازدهاراً باهراً في مدة قصيرة ، لا تذكر في حساب تاريخ العلوم والنون . وكان من الطبيعي أن يتبع هذا الازدهار الفني ازدهار في دراسته ونقده ، ومحاولة تحديد معالمه وأصوله .

وفي آخريات القرن الرابع الهجري ظهر أول أثر عظيم بدا فيه الاهتمام الجدي بدراسة فن الكتابة إلى جانب الاهتمام بدراسة فن الشعر ، وكان ذلك في كتاب « الصنائع » : الكتابة والشعر الذي ألفه أبو هلال العسكري (٣٩٥ هـ) وقد سبق أبا هلال ابن قتيبة إلى التعرض لفن الكتابة في كتابه الذي سماه « أدب الكاتب » إلا أن اسمه أكبر محتواه ، والفائدة الأدبية الكتابية فيه لا تعدو المقدمة الجيدة التي كتبها له .

وفي استطاعتنا بعد ذلك أن نعد القرن الثالث القرن الذي غرست فيه نواة الدرس الأدبي ، وأن نعد القرن الرابع قرن النماء والازدهار ، والقرن الخامس قرن النضج واقتطاف الثمرات الناضجة للجهود التي بذلها المختصون في القرنين السابقين . وأبرز مثل لتلك

الثمرات كتاب «سر الفصاحة» الذي ألفه ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ) وكتابا «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» اللذان كتبهما عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) وقد التقت تلك الجهود واجتمعت تياراتها نقية مصفاة في القرن السادس الهجري ، وكان ملتقاها ومجتمعها في «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» لابن الأثير .

ضياء الدين بن الأثير

وابن الأثير هذا هو أحد ثلاثة من الإخوة الفضلاء والأعلام النجباء الذين برز كل واحد منهم في الكتابة والتأليف في ناحية من النواحي الفنية والعلمية ، وكانت كنية كل واحد من الإخوة الثلاثة «ابن الأثير» :

أحدهم : أبو السعادات (مجد الدين) المبارك بن محمد ، الذي جمع علم العربية والقرآن والحديث ، ومعرفة شيوخه وصحته وسقمة ، والفقه . وصنف في كل ذلك تصانيف مشهورة . وهو معدود في أعلام المحدثين . ومن آثاره الكبرى «جامع الأصول في أحاديث الرسول» و«النهاية في غريب الحديث والأثر» (ت ٦٠٦ هـ) .

والثاني : أبو الحسن (عز الدين) علي بن محمد ، المؤرخ الشهير ، صاحب «الكامل في التاريخ» الذي يعرف بتاريخ ابن الأثير ، وهو أشهر كتب التاريخ التداول ، ومن أوثق المصادر التاريخية الإسلامية ، وأوضحها وأوعاها . وله «أسد الغابة في معرفة الصحابة» و«اللباب في مختصر الأنساب للسمعاني» و«ترجمة الدولة الأتابكية في الموصل» .. (ت ٦٣٠ هـ) .

والثالث : صاحبنا ، أبو الفتح (ضياء الدين) نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، الجزري .

و «الجزري» منسوب إلى «جزيرة ابن عمر» التي ولد بها ضياء الدين في يوم الخميس ٢٠ من شعبان سنة ٥٥٨ هـ (١١٦٣ م) . وقد ذكر ياقوت في معجم البلدان أن جزيرة ابن عمر بلدة فوق الموصل ، بينهما ثلاثة أيام ، ولها رستاق مخصب واسع الخيرات . قال : وأحسب أن أول من عمرها الحسن بن عمر بن خطاب التغلبي . . وهذه الجزيرة تحيط بها دجلة إلا من ناحية واحدة ، شبه الهلال . ثم عمل هناك خندق أجرى فيه الماء ، ونصبت عليه رحى ، فأحاط بها الماء من جميع جوانبها بهذا الخندق .

ونشأ ضياء الدين بالموصل مع أخويه عز الدين المؤرخ ومجد الدين المحدث ، بعد أن انتقلوا إليها من جزيرة ابن عمر مع أبيهم محمد بن محمد الملقب «الأثير» الذي يرجح أنه أفاد هذا اللقب من صحبته الوزير جمال الدين أبا جعفر محمد بن علي بن أبي منصور الأصفهاني الملقب بالجواد ، وزير عماد الدين زنكي بن آقسنقر ملك الموصل ، ووزير ولديه سيف الدين غازي الأول بن زنكي ، وقطب الدين مودود بن زنكي .

وبالموصل حصل ضياء الدين العلوم ، وحفظ كتاب الله الكريم ، وكثيراً من الأحاديث النبوية ، وطرفاً صالحاً من النحو واللغة وعلم البيان ، وشيئاً كثيراً من أشعار العرب . وقد كان ضياء الدين قوى المحافظة إلى درجة كبيرة ، فقد كان من محفوظه شعر أبي تمام وشعر البحري وشعر المتنبي . ولما كملت له الأدوات قصد الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب في شهر ربيع الأول سنة ٥٨٧ هـ ، فاتصل بالقاضي الفاضل الذي وصله بخدمة صلاح الدين في مجايد الآخرة من تلك السنة ، وأقام عنده إلى شوال ، ثم طلبه ولده الملك الأفضل نور الدين من والده صلاح الدين ، فخيره صلاح الدين بين الإقامة في خدمته والانتقال إلى ولده ، ويبقى المعلوم الذي قرره له باقياً عليه . فاختار ولده ، ومضى إليه ، فاستوزره الأفضل .

ولما توفي السلطان صلاح الدين ، واستقل ولده الملك الأفضل بمملكة دمشق ، استقل ضياء الدين بالوزارة ، وردت أمور الناس إليه ، وصار الاعتماد في جميع الأحوال عليه . ولما أخذت دمشق من الملك الأفضل ، وانتقل إلى صرخد^(١) ، وكان ضياء الدين قد أساء العشرة مع أهلها فهموا بقتله ، أخرجه الحاجب محاسن بن عجم مستخفياً في صندوق مقفل عليه . ثم سار إلى مصر لما قصدوا الملك الأفضل . ولكن الأفضل ترك الديار المصرية للملك العادل ، وعوض عنها البلاد الشرقية ، فلم يخرج ضياء الدين في خدمته ، لأنه خاف على نفسه من جاعة كانوا يقصدونه ، فخرج مستتراً ، وغاب عن مخدومه الملك الأفضل مدة ، ولما استقر الأفضل في سميساط^(٢) عاد إلى خدمته ، وأقام عنده مدة ، ثم فارقه في ذي القعدة سنة ٦٠٧ هـ ، وانصل بخدمة أخيه الملك الظاهر غازي صاحب حلب ، فلم يطل مقامه عنده ، ولا انتظم أمره ، وخرج مغاضباً ، وعاد إلى الموصل ، واستقر بها واتخذها دار إقامة ، وكتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود بن الملك القاهر عز الدين مسعود بن نور الدين أرسلان شاه ، وذلك في سنة ٦١٨ هـ .

قال ابن خلكان : ولقد ترددت إلى الموصل من إربل أكثر من عشر مرات وهو مقيم بها ، وكنت أود الاجتماع به لأخذ عنه شيئاً ، ولما كان بينه وبين الوالد رحمه الله تعالى من المودة الأكيدة ، فلم يتفق ذلك ، ثم فارقت بلاد المشرق ، وانتقلت إلى الشام ، وأقيمت به مقدار عشر سنين ، ثم انتقلت إلى الديار المصرية ، وهو في قيد الحياة ، ثم بلغني بعد ذلك خبر وفاته وأنا بالقاهرة .

(١) صرخد ولاية واسعة حسة ببلاد الشام ، وقلة حصينة ملاصقة لبلد حوران .

(٢) سميساط مدينة على شاطئ الفرات في طرف الروم على غربي الفرات ، ولها قلعة في شق منها يسكنها الأرمن .

وذكره أبو البركات بن المستوفى في تاريخ إربل ، وبالغ في الثناء عليه ، وقال إنه ورد إربل في شهر ربيع الأول سنة ٦١١ هـ . . وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر في يوم الخميس العشرين من شعبان سنة ٥٥٨ هـ ، وتوفي في إحدى الجماديين سنة ٦٣٧ هـ (١٢٣٩ م) ببغداد ، وكان قد توجه إليها رسولا من جهة صاحب الموصل ، وصلى عليه من الغديجامع القصر ، ودفن بمقابر قريش في الجانب الغربي بمشهد موسى بن جعفر ، رضي الله عنهما .

وذكر أبو عبدالله محمد بن النجار البغدادي في تاريخ بغداد أن ضياء الدين بن الأثير توفي يوم الاثنين التاسع والعشرين من شهر ربيع الآخر من السنة . قال ابن خلكان : وهو - ابن النجار - أخير ، لأنه صاحب هذا الفن ، وقد مات ضياء الدين عندهم .

آثار ابن الأثير

خلف ابن الأثير كثيراً من المصنفات الدالة على علمه ووزارة ثقافته الأدبية . وجل هذه المصنفات يدور حول فن الأدب وبلاغته ونقده ، وهذا ما عرف من مؤلفاته :

- ١ - كتاب « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر »
- ٢ - كتاب « المعاني المحترقة في صناعة الإنشاء » .
- ٣ - كتاب « الوشى المرقوم في حل المنظوم » .
- ٤ - كتاب « الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور » .

٥ - كتاب « البرهان في علم البيان » : منه نسخة في برلين .

٦ - كتاب « كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب » : مخطوط في ٩٨ ورقة ، منه نسخة في خزانة محمد سرور الصبان في جدة .

٧ - كتاب « المرصع في الأدبيات » : طبع في القسطنطينية (١٣٠٤ هـ) وفي ألمانيا (١٨٩٦ م) .

بشيرة كتاب « المثل السائر » أكثر من أقرانها بأى منصب تولاه ، أو أى كتاب آخر ألفه . وقد ذكره به كل من تصدى لترجمته ، وعلى سبيل المثال نذكر كلمة قصيرة مما كتبه عنه صاحب وفيات الأعيان فى قوله : ولضياء الدين من التصانيف الدالة على غزارة فضله ، وتحقيق نبيله ، كتابه الذى سماه « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » وهو فى مجلدين ، جمع فيه فأوعى ، ولم يترك شيئاً يتعلق بفن الكتابة إلا ذكره ، ولما فرغ من تصنيفه كتبه الناس عنه .

• • •

ولقد تأثر ابن الأثير فى تلك الدراسة الخصبه التى نجدها فى المثل السائر بعاملين مهمين هما العصر الذى عاش فيه ، والفن الذى اشتغل به ، ووصل به إلى ما كان يشتهى من المنصب والجاه :

١ - فقد وصل ابن الأثير إلى قمة مجده وذروة نضجه أخريات القرن السادس وشرطاً كبيراً من القرن السابع ، فجاء بعد ازدهار البحوث البيانية ونضجها ، واختلاف مناهج البحث وتعدد الآراء فى البيان ، بين آراء تنادى بتحكيم الذوق ، وآراء تدعو إلى التقليد فى النظر إلى الأدب والحكم عليه ، وآراء تنادى بالموضوعية والمنهج العلمى ، ويعنى أصحابها بالتعريف والتنظيم وحصر الأقسام ، إلى ذلك الأسلوب النقدي التحليلي النفسى الذى نراه فى كتابى عبد القاهر ، وفكرة النظم التى تبنّاها وأرسى قواعدها فى النقد والنظر إلى البيان ، وما نادى به من النظرة الكلية للأدب والانتصار للمعنى . بل رأينا الصورة النهائية قد تم وضعها على يد السكاكى صاحب مفتاح العلوم (٦٢٦ هـ) ، الذى نظم دراسة البلاغة ، وصبها فى قالب العلمى ، وقسمها إلى علومها ، وحدد مباحث كل علم منها .

٢ - وكذلك كان ابن الأثير كاتباً من كتاب الدواوين ، كتب للقاضى الفاضل فى دولة صلاح الدين

٨ - كتاب « المفتاح المنشا فى حديقة الإنشا » :
تحدث فيه عن صناعة الكتابة .

٩ - ديوان الرسائل : قال ابن خلكان : وله ديوان ترسل فى عدة مجلدات ، والمختار منه مجلد واحد .
١٠ - كتاب « مؤنس الوحدة » : جمع به مختارات من الشعر ، ومنه نسخة بمكتبة كوبرلو بالآستانة .

١١ - كتاب « الأخبار النبوية » يشتمل على ثلاثة آلاف خبر ، قال إنه كان ينهى مطالعته فى كل أسبوع مرة .

١٢ - كتاب « السرقات الشعرية » : يتحدث فيه عن النسخ والسلب والمسخ ، عدا ما كتبه عنها فى المثل السائر .

١٣ - رسالة فى الأزهار : منها نسخة فى باريس .
١٤ - مجموع اختار فيه شعر أبى تمام والبحرئى وديك الجن والمتنبئ ، قال ابن خلكان : هو فى مجلد واحد كبير ، وحفظه مفيد .

١٥ - كتاب « الاستدراكات » ، أو « الاستدراك » وهو فى الرد على رسالة ابن الدهان المسماة « المآخذ الكندية من المعانى الطائفة » .

١٦ - رسالة فى الضاد والفاء .

١٧ - رسالة فى أوصاف مصر .

المثل السائر

ولعل أهم تلك الآثار التى كتبها ضياء الدين كتابه « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر » . وبه عرف ابن الأثير علماً من أعلام الدراسات الأدبية عالماً وأديباً وبلاغياً وناقداً . وهو أساس شهرته الأدبية التى طغت على شهرته السياسية التى بلغ منها أقصى ما يتطلع إليه أمثاله ، وهو منصب الوزارة الذى شغله مدة طويلة . وقد كانت شهرة ابن الأثير مقترنة على مر الزمان

الشعراء بأكملها ، ويحفظ كثيراً من كتابات الذين سبقوه من الكتاب العرب الذين أورد كثيراً من رسائلهم ووازن بينها وبين رسائله وكتاباته .

ويعد كتاب المثل السائر أيضاً من أمهات الكتب في البلاغة العربية ، ومرجعاً من أهم مراجعها ، عما حوى من فنونها الكثيرة المثورة في بطون الكتب المختلفة في موضوعاتها ، المتباينة في مناهجها .

وابن الأثير هو الذى سعى البلاغة (علم البيان) ، أو سعى بهذا الاسم دراسة أصول فن الكتابة وفن الشعر فعلم البيان عنده هو علم أصول الأدب الذى يستخرج أحكامه ، ويبين خصائصه ، كما أن علم الأصول هو علم استخراج الأحكام وأدلتها ، ومن هنا كان علم البيان ضرورياً للأدب كما كان علم الأصول ضرورياً للفقيه ، ويقول في مقدمة كتابه ما يؤيد ضرورة علم البيان : « إن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام » .

ونلاحظ من ذلك أنه جعل البيان علماً ، أى أن له أصولاً وقواعد وقوانين . وقد سبقه أبو هلال العسكري إلى اعتبار « البلاغة » علماً في قوله « إن أحق العلوم بالتعلم ، وأولها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله - جل ثناؤه - علم البلاغة » .

ونلاحظ أيضاً أنه درس البلاغة كلها تحت اسم « علم البيان » ولم يحاول تقسيمها إلى علوم وفنون ، كما فعل السكاكي (٦٢٦ هـ) الذى جعل البلاغة علمين : المعاني والبيان ، وجعل علم البديع تابعاً لهما ، وهذا التقسيم والتصنيف هو الذى جر على البلاغة العربية ما جر من التخلف والجمود ،

ومن هنا يمتاز المثل السائر بين أكثر مصادر البلاغة بأنه درس فنونها دراستين : إحداهما : دراسة قاعدية ، عني فيها بالحدود والتعاريف وحصر الأقسام ، وجمع فيها كل ما استطاع جمعه من المعالم التى اهتدى إليها

كما كتب لأولاد صلاح الدين وغيرهم ، وكانت أساليب الكتابة في ذلك العصر تمتاز بصفات ظاهرة من لزوم السجع واستعمال الجناس وبعض أنواع البديع ، واستخدام معاني الشعر وألفاظه في كتابة الرسائل ، محل الأبيات السائرة والحكم الماثورة ، حتى أصبحت الرسائل إذ ذاك شعراً مثوراً ، والاقتباس من كلام البلغاء ، وتضمن الألفاظ من أبيات الشعراء . ولما نبه شأن القاضى الفاضل أراد أن يحاكي كتاب المشاركة في البديع ، فزاد عليهم وأربى ، وجاراهم في التزام السجع والجناس والطباق ، وزاد عليهم في استعمال كل أنواع البديع التى كانت فاشية في الشعر في رسائله كالتورية والاستخدام والتلميح وغيرها ، وأكثر من حل المنظوم والاقتباس من الآيات ، وتضمن الأمثال ومشهور الأقوال ، وأمعن في التشبيه والاستعارة .

وقد كانت هاتان الناحيتان عظيمى الأثر في ابن الأثير ، وفي تصوره لمعنى البيان ، كما فصله في المثل السائر .

• • •

ولقد عرف كتاب « المثل السائر » في بيئات الثقافة العربية على أنه كتاب أدب ، وعرف كذلك على أنه كتاب في أصول البلاغة العربية ، وعلى أنه كتاب في النقد الأدبي أيضاً .

وكان الذين عدوا المثل السائر كتاب أدب على حق ، لأنهم وجدوا أنفسهم أمام دراسة خصبة في صناعة الأدب ، وفي أشهر فنونه ، وهى فن الشعر وفن الكتابة ، وقرعوا فيه أصولاً للأدب تجمع صفاته وتوضح خصائصه ، وإشارات إلى عدد كبير من الأدباء الذين عرفهم لتاريخ الأدب ، ونصوصاً من المنشور والمنظوم تمثل عصوره المختلفة ، واتجاهاته الكثيرة . وقد كان ضياء الدين واسع المعرفة بالأدب وفنونه ، كثير الحفظ لروائعه . وقد قدمنا أنه كان يحفظ دواوين عدد من

كلاماً يدل ظاهره أنه نفى لصفة موصوف ، وهو نفى للموصوف أصلاً . فما جاء منه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في وصف مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تنثى فلتاته » أى لا تذاع سقطاته ، فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثم فلتات غير أنها لا تذاع ؛ وليس المراد ذلك بل أراد أنه لم يكن ثم فلتات فتثنى . وهذا من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية ، وقد ورد في الشعر كقول بعضهم « ولا ترى الضب بها ينجر » فإن ظاهر المعنى أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجر ، وليس كذلك ، بل المعنى أنه لم يكن هناك ضب أصلاً . وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال ، وسبب ذلك أن الفهم يكاد يأباه ، ولا يقبله إلا بقرينة خارجة عن دلالة لفظه على معناه ، وما كان عارياً عن قرينة فإنه لا يفهم منه ما أراد قائله .

« وسأوضح ذلك فأقول : أما قولنا عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تنثى فلتاته » فإن مفهوم هذا اللفظ أنه كانت هناك فلتات ، إلا أنها تطوى ولا تنشر ، وتكتم ولا تذاع ، ولا يفهم منه أنه لم يكن هناك فلتات إلا بقرينة خارجة عن اللفظ ، وهى أنه قد ثبت في النفوس ، وتقرر عند العقول ، أن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم منزّه عن فلتات تكون به ، وهو أكرم من ذلك وأوقر ، فلما قيل « لا تنثى فلتاته » فهمنا منه أنه لم يكن هناك فلتات أصلاً . وأما قول القائل « ولا ترى الضب بها ينجر » فإنه لا قرينة تخصصه حتى يفهم منه ما فهم من الأول ، بل المفهوم أنه كان هناك ضب ، ولكنه غير منجر » .

وبمثل هذا وغيره كان المثل السائر من كتب النقد التي لم تعد إلى سرد الأفكار والنظريات ، وإنما كان نقده نقداً عملياً تطبيقياً ، والكتاب يفيض بكثير من الآراء والفكر الحرة في الأدب والأدباء على هذا النحو من الدرس والتحليل . ولم يسلم من نقد ابن الأثير كثير

الذين سبقوه إلى البحث البلاغي ، وهو في كثير من المواضع يصحح أخطاءهم ، ويضيف إلى تحديدهاتهم ما جعلها جامعة مانعة على الوجه الذى يهتدى إليه ، وبالنظر الذى يهتدى به . ومن أمثلة ذلك قوله في حد الاستعارة : « فأما حد الاستعارة فقليل إنه نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما . وهذا الحد فاسد ، لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه . ألا ترى أنا إذا قلنا « زيد أسد » أى : كأنه أسد . وهذا نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما ، لأننا نقلنا حقيقة الأسد إلى زيد ، فصاراً مجازاً ، وإنما نقلناه لمشاركة بين زيد وبين الأسد في وصف الشجاعة .

« والذى عندى في ذلك أن يقال : حد الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ ، لمشاركة بينهما ، مع طى ذكر المنقول إليه ، لأنه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة ، وكان حداً لها دون التشبيه : وطريقه أنك تريد تشبيه الشيء بالشيء مظهرًا ومضمراً ، وتجيء إلى المشبه فتعيره اسم المشبه به ، وتجريه عليه ، مثال ذلك أن تقول : رأيت أسداً . . . »

وعلى هذا المنوال من الضبط والتحليل يسر في دراسة كل فن من فنون البلاغة ، فلم يكن ابن الأثير جامعاً أو ناقلاً فحسب ، ولكننا نرى شخصيته بارزة في كل موضوع عاجله ، ونرى أنه لمس سائر الآراء مس الخبير ، ويدرسها دراسة العارف الأصيل ، وله في المناقشة والحجاج باع طويل .

والأخرى دراسة نقدية ، وفيها ألم بكثير من محاسن الصناعة ، وعاب كثيراً مما يقع فيه مستعملو هذه الفنون في أدبهم ؛ مع موازنات رائعة تدل على أصالة الذوق الأدبي عنده . والكتاب جله روائع من هذا القبيل ، نخبزئ بمثل واحد منها ، وهو قوله في الفن الذى سماه « عكس الظاهر » وهو نفى الشيء بإثباته ، قال : وهو من مستطرفات علم البيان ، وذلك أنك تذكر

من فحول الشعراء الذين يعرفهم تاريخ الأدب العربي بالإجلال والإكبار ، كامرئ القيس ، وتأبط شرا ، والفرزدق ، وأبي نواس ، وأبي تمام ، وأبي الطيب المتنبي ، وغيرهم من كبار شعراء العربية .

وفي هذا النقد نجد كثيراً من مظاهر التمسك بالموضوعية ، وفي كثير من الأحيان أيضاً ترى ابن الأثير لا يكتفى بحكم المعرفة ، بل يكبر من حكم الذوق السليم الذي يرى أنه أكبر من حكم القاعدة الموضوعية ، ويشجع على تربية هذا الذوق بالإكثار من القراءة ومداومة الاطلاع ، فتراه يقول بالرغم من اعتداده بنفسه ، وزهوه بتأليفه « اعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ، وهذا الكتاب وإن كان فيما يليق به إليك أستاذاً ، وإذ سألت عما ينتزع به في فنه قيل لك هذا ! فإن الدربة والإدمان أجدي عليك نفعاً ، وأهدى بصراً وسمعاً ، وهما يريانك الخبر عياناً ، ومجعلان عسرك من القول إمكاناً ، وكل جارحة منك قلباً ولساناً . . وما مثلي فيما مهدته لك من هذا الطريق إلا كمن طبع سيفاً ووضع في يمينك لتقاتل به ، وليس عليه أن يخلق لك قلباً ، فإن حمل النصال غير مباشرة القتال » !

مباحث المثل السائر

يبحث هذا الكتاب بصفة عامة في علم البيان ، ولكنه لا يقف كما قدمنا عند حدوده وتعريفاته وحصر مسائله وأقسامه ، ولكن ابن الأثير يودعه ثمرات معرفة واسعة وثقافات مستفيضة وذوق رفيع وتجارب عميقة في الأدب والبلاغة والنقد .

وقد بنى ابن الأثير كتابه على مقدمة ومقالتين :

وتشتمل المقدمة على أصول علم البيان ، وقد جعلها عشرة فصول :

الأول : في موضوع علم البيان ، وهو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالها اللفظية والمعنوية وهو والنحوى يشتركان في أن النحوى ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللفظي ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام المنظوم والمتشور ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة ؟ ومن هنا غلط مفسرو الأشعار في اقتصارهم على شرح المعنى وما فيها من الكلمات اللفظية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة !

والثاني : في آلات علم البيان وأدواته ، وقد ذكر فيه ألوان الثقافة والمعرفة اللازمة للشاعر والناثر ، وهي معرفة علم العربية من النحو والتصريف ، ومعرفة ما يحتاج إليه من اللغة ، وأمثال العرب وأيامهم ، والاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة ، ومعرفة الأحكام السلطانية ، وحفظ القرآن الكريم ، والأخبار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم معرفة لازمة للشاعر بخاصة وهي العلم بالعروض والقوافي . . وبالجملية فإن صاحب هذه الصناعة يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون ، حتى إنه يحتاج إلى معرفة ما تقوله الناذبة بين النساء ، والمماشطة عند جلوة العروس ، إلى ما يقوله المنادى في السوق على السلعة ، فما ظنك بما فوق هذا ؟ والسبب في ذلك أنه مؤهل لأن يهيم في كل واد ، فيحتاج أن يتعلق بكل فن .

والثالث : في الحكم على المعاني ، والرابع : في الترجيح بين المعاني ، والخامس : في جوامع الكلم ، والسادس : في الحكمة التي هي ضالة المؤمن ، والسابع : في الحقيقة والحجاز ، والثامن : في الفصاحة والبلاغة ،

والناسع : في أركان الكتابة ، والعاشر : في الطريق إلى تعلم الكتابة .

أما المقالتان فإن الأولى منهما تختص بالصناعة اللفظية ، والأخرى تختص بالصناعة المعنوية .

وقد جعل الأولى منهما قسمين : أحدهما في اللفظة المفردة ، والآخر في الألفاظ المركبة .

ودرس ابن الأثير في القسم الأول ما يحتاج إليه صاحب الصناعة في تأليفه من تغيير الألفاظ المفردة ، ونظم كل كلمة مع أختها في المشاكلة لها ، ومراعاة الغرض المقصود من الكلام ، ثم شرح التفاوت بين الألفاظ ، وأثر تباعد مخارج الحروف وتقاربها ، ودرس الوحشي من الألفاظ ، والجزل والرقيق ، والمبتذل والمشارك ، وطبيعة الحروف والحركات دراسة علمية فنية عميقة . ولا ين الأثير رأى في الوحشي أو الوحشي يتفرد به من دون سائر العلماء والنقاد الذين ينكرونه ، ويرونه سمة للتكلف ومجافاة الطبع . أما هو فيقول إن هذا الوحشي خفى على جماعة من المتتبعين إلى صناعة النظم والنثر ، وظنوه المستقيح من الألفاظ ، وليس كذلك ، وذلك أن « الوحشي » منسوب إلى اسم الوحش الذي يسكن القفار ، وليس بأنيس . وكذلك الألفاظ التي لم تكن مأنوسة الاستعمال . وليس من شرط الوحش أن يكون مستقيحاً ، بل أن يكون نافرأ لا يألّف الإنس ، فتارة يكون حسناً ، وتارة يكون قبيحاً : ثم يبيّن على هذا أن الوحشي ينقسم قسمين : أحدهما الوحشي الذي جاءت إليه هذه الصفة من غرابته وهو يختلف باختلاف النسب والإضافات . وأما القسم الآخر من الوحشي فقيح ، والناس في استباحه سواء ، ولا يختلف فيه عربي باد ولا قروي متحضر . وعلى هذا يكون اللفظ أنواعاً :

١ - ما تداول استعماله الأول والآخر من الزمن القديم إلى زماننا هذا ، ولا ينعث ذلك بالوحشية أو الحوشية .

٢ - وما تداول استعماله الأول دون الآخر ، ويختلف في استعماله بالنسبة إلى الزمن وأهله ، وهذا هو الذي لا يعاب استعماله عند العرب ، لأنه لم يكن عندهم وحشياً ، وهو عندنا وحشياً .

٣ - الوحشي الغليظ ، ويسمى أيضاً « المتوعر » وليس وراءه في القبح درجة أخرى ، ولا يستعمله إلا أجهل الناس ممن لم يخطر بباله شيء من معرفة هذا الفن ، وإذا ورد كرهه السمع ، وثقل على اللسان النطق به .

وكذلك قسم ابن الأثير اللفظ إلى جزل وراقيق ، وكل منهما حسن في موضعه ، وليس يعني بالجزل من الألفاظ أن يكون وحشياً متوعرأ عليه عنجهية البداوة ، بل يعني بالجزل أن يكون متيناً على عزوبته في الفهم ولذاذته في السمع . ولذلك الجزل مواضع لاستعماله ، كوصف مواقف الجروب ، وفي قوارع التهديد والتخويف ، وأشباه ذلك .

وليس يعني بالراقيق أن يكون ركيكاً سفسفاً ، وإنما هو اللطيف الرقيق الحاشية الناعم الملمس . والألفاظ الرقيقة تستعمل في وصف الأشواق وذكر أيام العباد ، وفي استجلاب المودات وملابسات الاستعطاف ، وأشباه ذلك .

ودرس ابن الأثير في القسم الثاني « الألفاظ المركبة » وما يختص بها وتركيب الألفاظ حكم آخر ، فإنه يحدث من فرائد التأليفات والامتزاجات ما يخيل للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة ، ومثل ذلك بمن أخذ لآيء ليست من ذوات القيم العالية فألفها وأحسن الرضع في تأليفها ، فخيّل للناظر بحسن تأليفه وإتقان صنعه أنها ليست تلك التي كانت مثورة مبددة ، وفي عكس ذلك من يأخذ لآيء من ذوات القيم العالية ، فيفسد تأليفها ، فإنه يضع من حسنها . وكذلك يجري حكم الألفاظ العالية مع فساد التركيب .

وتأليف الألفاظ أو تركيبها هو صناعة الأديب ،
وتلك الصناعة تنقسم إلى ثمانية أنواع ، وهى :

(١) السجع ، ويختص بالكلام المثور . (٢)
والتصريح ، ويختص بالكلام المنظوم ، وهو داخل فى
باب السجع ، لأنه فى الكلام المنظوم كالسجع فى الكلام
المثور . (٣) والتجنيس ، وهو يعم القسمين جميعاً
(٤) والموازنة ، ويختص بالكلام المثور (٥) واختلاف
صيغ الألفاظ ، وهو يعم القسمين جميعاً (٦) والتصريح
وهو يعم القسمين جميعاً (٧) ولزوم ما لا يلزم ، وهو
يعم القسمين جميعاً (٨) وتكرير الحروف ، وهو يعم
القسمين جميعاً .

وقد دافع ابن الأثير عن الصنعة دفاعاً حاراً ،
ومرجع ذلك ما قدمناه من أنه كان من أعلام الكتاب
فى عصر كانت الصنعة والتزويق فيه كل شىء فى
الأدب . فهو لا يرى وجهاً لدم السجع سوى عجز من
ذمه أن يأتى به . . وإن كان يشترط فيه أن يكون اللفظ
تابعاً للمعنى ، لا أن يكون المعنى تابعاً للفظ ، فإنه يجىء
عند ذلك كظاهر مموه على باطن مشوه ، ويكون مثله
كما يقول كمثل محمد من ذهب على نصل من خشب !

أما المقالة الثانية فقد خصصها للصناعة المعنوية ،
وقد أشار فى أولها إلى محاولة حكماء اليونان حصر أصول
الصناعة المعنوية ، ورأى أن من المحال حصر جزئيات
المعاني وما يتفرع عليها من التفريعات التى لا نهاية لها ،
ثم قسم المعاني قسمين ، المعانى المبتكرة التى تتاح عند
الحوادث المتجددة والأمور الطارئة . والمعانى المقلدة
المسبوق بها . وقد شرح فى هذا الجزء من المقالة رأيه
فى الاختراع ، ورد على من ينكرونه بأبلغ رد ،
واستشهد بنصوص كثيرة من كلامه وكلام غيره ،
وفى المعانى الرائعة ما لم يسبق إليه . وكان هذا كلامه
فى المعانى إجمالاً . ثم تكلم عنها تفصيلاً فى ثلاثين معنى
أو ثلاثين فناً ، وهى : الاستعارة ، والتشبيه ،

والتجريد ، والالتفات ، وتوكيد الضميرين ، وعطف
المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والتفسير بعد
الإبهام ، واستعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات ،
والتقديم والتأخير ، والحروف العاطفة والجارّة ،
والخطاب بالجملة الفعلية والجملة الاسمية والفرق
بينهما ، وقوة اللفظ لقوة المعنى ، وعكس الظاهر ،
والاستدراج ، والإيجاز ، والإطناب ، والتكرير ،
والاعتراض ، والكتابة والتعريض ، والمغالطات
المعنوية ، والأحاجى ، والمبادئ والافتتاحات ،
والتخلص والاختصاص ، والتناسب بين المعانى ،
والاقتصاد والتفريط والإفراط ، والاشتقاق ،
والتضمنين ، والإرصاد ، والتوشيح ، والسرقات
الشعرية .

• • •

ولقد طاف ابن الأثير فى دراسة هذه الفنون بأسرار
الفن الأدبى ، ووقف على مواضع الإجازة ، وبلغ
مناط الإبداع ، فى درس عميق ، وموازنات فريدة ،
وأحكام صائبة ، وكل ذلك يرفعه إلى درجة كبار
الباحثين العارفين بأصول الأدب ، وأسراره فى الإثارة
والتأثير ، ويرفع كتابه إلى رتبة النماذج الرفيعة للدرس
المستفيض والبحث المستوعب فى أصول الفن ، لولا
مسحة من التعالى ، وأثارة من الغرور والخيلاء التى
تغض من قدر العالم العارف تكاد تذكر هذا الخضم
الزاهر بالدراسة الممتعة ، وثمرات القرينة المواتية ،
والذهن المتوقد ، والذوق المرهف .

وتلمح هذه النزعة فى مواضع كثيرة فى ثنايا كتابه
الضخم ، الذى نرى فيه شموخاً بالنفس ، وتطاولاً على
الغير ، وانتقاصاً للأكتفاء ، وهى بجايا تنكرها أخلاق
العلاء الذين حطمت المعرفة كبرياء نفوسهم ، ونزوات
طيشهم . فهو يصف الفضلاء بمن سبقوه إلى الخوض
فى مثل موضوعه بأنهم « جلبوا ذهباً وخطبوا خطباً »

ويقول عن نفسه « ما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غته وسمينه » . . . ويقول عن سر الفصاحة إن الخفاجي « وإن نه فيه على نكت منيرة ، فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه » . . . ويقول عن هذا الكتاب وكتاب الموازنة لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى « إن كلا الكتابين قد أهلا من هذا العلم أبواباً ، ولربما ذكرا في بعض المواضع قشوراً وتركنا لباباً » . ويقول إنه عثر على ضروب كثيرة من علم البيان في القرآن الكريم « ولم أجد أحداً ممن تقدمني تعرض للذكر شيء منها ، وهى إذا عدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره . . . وهداني الله لا ابتداع أشياء لم تكن من قبلى مبتدعة ، ومنحني درجة الاجتهاد التي لا تكون أقوالها تابعة وإنما هي متبعة » . . . إلى كثير من أمثال هذه العبارات التي تشعر بالغرور والدعوى . وقد يكون على حق في أكثرها ، إلا أن لغة العلم وتواضع العلماء يأبى ذلك وينكره أشد الإنكار ، بصرف النظر عن كونه باطلاً أو حقاً .

• • •

وابن الأثير في جل كتاباته رجل ذو شخصية متميزة ، حريص على الرأي المستقل ، وكثيراً ما يكون هو الرأي الصائب ، أو يمثل وجهة نظر محترمة في الأقل . فهو لا يتقاد للآراء الشائعة ، ولا يقلد إلا فيما يرصاه ويطمئن إليه ، ومن ذلك رأيه في «المتنور» الذي عده قدامة عيباً من عيوب الشعر ، وهو أن يطول المعنى عن أن يحتمل العروض تمامه في بيت واحد ، فيقطعه بالقافية ويتمه في البيت الثاني ، وهو «التضمين» عند أبي هلال الذي عرفه بأن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني ، والبيت الأول محتاجاً إلى الأخير . وكذلك درج النقاد على اعتبار هذا الافتقار عيباً إلا ابن الأثير الذي يقول : إن المعيب عند قوم هو «تضمين

الإسناد» وذلك يقع في بيتين من الشعر أو فصلين من الكلام المتنور، على أن يكون الأول منهما مسنداً إلى الثاني ، فلا يقوم الأول ولا يتم معناه إلا بالثاني . وهذا هو الملعود من عيوب الشعر ، وهو عندى غير معيب ، لأنه إن كان سبب عيبه أن يعلق البيت الأول على الثاني فليس ذلك بسبب يوجب عيباً . إذ لا فرق بين البيتين من الشعر في تعلق أحدهما بالآخر وبين الفقرتين من الكلام المتنور في تعلق إحداها بالآخرى ، لأن الشعر هو كل لفظ موزون مقفى دل على معنى ، والكلام المسجوع هو كل لفظ مقفى دل على معنى ، فالفرق بينهما يقع في الوزن لا غير . والفقر المسجوعة التي يرتبط بعضها ببعض قد وردت في القرآن الكريم في مواضع منه . . . أما في الشعر فقد استعملته العرب كثيراً ، وورد في شعر فحولم .

• • •

وبحث ابن الأثير في «السركات الشعرية» من أمتع مباحث المثل السائر وأوقاها ، فقد درسها دراسة علمية منظمة ، وجعل إفادة الأدباء من سابقهم أقساماً معروفة وأنواعاً متميزة ، واستدل لكل قسم منها بالأمثلة الكافية الموضحة التي تدل على سعة المعرفة وكثرة المحفوظ ، والقدرة على لمح الإفادة ، وإن دقت على النظر . فقد قسم الأخذ والاحتذاء إلى ثلاثة أقسام هي : النسخ ، والسلخ ، والنسخ .

والنسخ أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه ، مأخوذاً ذلك من نسخ الكتاب وقد جعله ضربين : الأول : ويسمى «وقوع الحافر على الحافر» وهو الذي يغير فيه المتأخر كلمة واحدة من كلام المتقدم ، أو يساويان فيه لفظاً بلفظ . والآخر : هو الذي يؤخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ .

والسلخ أخذ بعض المعنى ، مأخوذاً ذلك من سلخ الجلد الذي هو بعض الجسم المسلوخ ، وهو ضروب

كثيرة عنده ، منها : أن يؤخذ المعنى ويستخرج منه ما يشبهه ولا يكون هو إياه ، وهذا من أدق السرقات مذهباً ، وأحسنها صورة ، ولا يأتي إلا قليلاً . ومنها أخذ المعنى مجرداً من اللفظ ، وذلك يصعب جداً ، ولا يكاد يأتي إلا قليلاً . ومنها أخذ المعنى ويسير من اللفظ ، وذلك من أقبح السرقات ، وأظهرها شناعة على السارق . ومنها أن يؤخذ المعنى فيعكس ، وذلك حسن يكاد يخرج منه حسنة من حد السرقة . ومنها أن يؤخذ بعض المعنى . ومنها أن يؤخذ المعنى فيزداد عليه معنى آخر . ومنها أن يؤخذ المعنى فيكسى عبارة أحسن من العبارة الأولى . ومنها أن يؤخذ المعنى ويسبك سبكاً موجزاً . ومنها أن يكون المعنى عاماً فجعل خاصاً ، وهو من السرقات التي يسامح صاحبها . ومنها زيادة البيان مع المساواة في المعنى ، وذلك بأن يؤخذ المعنى فيضرب له مثال يوضحه . ومنها اتحاد الطريق واختلاف المقصد . والمسوخ هو قلب الصورة الحسنة إلى صورة قبيحة ، وإحالة المعنى إلى ما دونه .

وقد بذل ابن الأثير في بحث هذه « السرقات الشعرية » جهداً كبيراً في بحث دقيق عميق ، يعد من أجل الموضوعات التي درسها في المثل السائر ، كما درسها دراسة مستقلة في كتاب خاص أسماه « السرقات الشعرية » وقد أفاد ابن الأثير في هذا البحث من الجهود التي بذلها النقاد من قبله ، وفي مقدمتهم القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في « الوساطة » وأبو هلال العسكري في كتاب « الصناعتين : الكتابة والشعر » .

• • •

وقد وفي ابن الأثير لموضوع كتابه وهو الحديث في أدب الكاتب وأدب الشاعر ، فتكلم في كل منهما كلام القاهم الخبير ، ولم يقصر كلامه على الأدب المنظوم والأدب المنشور المكتوب ، بل تجاوز ذلك إلى الكلام عن الأديب صانع الأدب ، وشرح ما ينبغي له من المعرفة والثقافة

التي إذا توافرت له بلغ ما يريد من الإجابة ورفع الميزة . وإن كنا نلاحظ أن عنايته بالكاتب كانت أظهر من عنايته بالشاعر ، أما فنية الشعر وفنية الكتابة فلم يقصر في توفيهما حقهما من تلك العناية .

ومن الطبيعي أن نرى ابن الأثير يعنى بصناعته وفنة الكتابي الذي عرف به وبلغ ما يطمح إليه من المنصب الرفيع في إجادته فيه ، ولذلك لم يكن غريباً أن يقول إن المنشور أشرف من المنظوم ، وأن ينتحل لهذا الشرف أسباباً من جعلتها أن الإعجاز لم يتصل بالمنظوم وإنما اتصل بالمشور ، وأن أسباب النظم أكثر ، ولهذا نجد المحيدين من الشعراء أكثر من المحيدين من الكتاب ، بل يقول إنه لا نسبة هؤلاء إلى هؤلاء ، ولو شئت أن تخصي أرباب الكتابة من أول الدولة الإسلامية إلى الآن لما وجدت منهم من يستحق اسم الكاتب عشرة ، وإذا أحصيت الشعراء في تلك المدة وجدتهم عدداً كثيراً حتى لقد يجتمع منهم في العصر الواحد جماعة كثيرة كل منهم شاعر مقل ، وهذا لا تجده في الكتاب ، بل ربما ندر الفرد الواحد في الزمن الطويل ، وليس ذلك إلا لوعورة المسلك في النثر وبعد مثاله . والكاتب هو أحد دعائمي الدولة ، فإن كل دولة لا تقوم إلا على دعائمين من السيف والقلم ، وربما لا يفتر الملك في ملكه إلى السيف إلا مرة أو مرتين ، وأما القلم فإنه يفتر إليه على الأيام ، وكثيراً ما يستغنى به عن السيف .

ولا شك أننا نلاحظ في هذا الانتصار للكتابة غلواً في بعضه ، ومبعث هذا الغلو هو تعصب ابن الأثير لصناعته ، ويمكن أن يرد على بعض ما قاله وأن يناقش فيه ، لولا أن المجال لا يتسع لهذا النقاش ، وإن كنا في ذلك الزمن البعيد نحس بالحاجة إلى المؤلفين والنقاد الذين يمنحون هذا الفن الكتابي بعض ما منحوه لفن الشعر من العناية على مر الزمان . فجاء ابن الأثير فأوفى على الغاية وبلغ المراد ، ومهد السبيل للعلماء والنقاد الذين خدموا

هذا الفن بالكتابة والدروس ، فكانت من هذه الخدمة دراسات نافعة وكتب قيمة ، وإمامهم وقديوتهم على كل حال ضياء الدين بن الأثير وكتابه المثل السائر .

والواقع أن أكثر ما ذكر ضياء الدين من أصول فن الأدب وما يسمو به وما ينحط لم يكن من أثر النظر وضروب التخيل لمثل الفن الأدبي ، كما كان ذلك شأن أكثر الآراء التي أثرت عن الذين قننوا لهذا الفن ووضعوا قواعده ، وقد كان جهد أكثرهم أهمية وأجدرهم بالاعتبار الموازنة بين الأعمال الأدبية ، واستخلاص مظاهر القوة والجمال التي تمتاز بها بعض تلك الأعمال على بعض ، وكان أكثر تلك الأعمال من صنع غيرهم ، على حين أن ابن الأثير كانت صفته الأساسية البارزة اشتغاله بالأدب ، واحترافه فن الكتابة الذي عد علماً من أعلامه . ولذلك كانت آراؤه في الأدب والنقد صادرة عن الفن الذي أعد نفسه له ، وعن التجربة التي عاش حياته فيها . ولذلك قرأ آثار الكتاب الذين ذاع صيتهم وحلق نجمهم في سماء صناعة الكتابة ليقف على مناهجهم فيها ، وينقد منها ما لا يراه مجارياً للمقاييس التي يرتضيها ، وهي المقاييس التي رأى أنها أكثر دلالة على إتقان الصنعة والتمكن منها . ولم يقف في سبيل ذلك عند آثار القدماء من فحول هذه الصناعة ، بل إنه نقد معاصريه منهم ، وهم الذين كان يشار إليهم في عصره في تلك الصناعة بالبنان .

• • •

وإذا عدونا الدراسات العميقة المستفيضة في الناحية التي تخصص فيها المثل السائر وهي دراسة « علم البيان » أو دراسة أصول صناعة الشعر وأصول صناعة الكتابة دراسة جامعة للأدب وفنونه ، والبلاغة وقواعدها ، والنقد العملي التطبيقي الذي لا يخلو منه موضوع من الموضوعات التي درسها ، والنماذج الكثيرة التي استشهد بها ، والدوق الفني الرفيع الذي يتجلى في كل

مجال - إذا عدونا ذلك كله ألفينا ابن الأثير يخلق في آفاق كثيرة من أجواء المعرفة ، تجدد أصداؤها وتتجارب في جنبات هذا السفر النفيس .

ففيه كثير من الإشارات التاريخية التي لا يعرفها إلا الواقفون على أحداث الزمان ، والعارفون بتقلباته وسير أبطاله وأعلامه .

ونقرأ فيه آثار معرفة واسعة بعلوم العربية التي لا يعرفها إلا المختصون بدراسة أصولها ، والمتبحرون في فقه لغتها ، والعاكفون على معرفة نحوها وصرفها ، وسنن أصحابها في التعبير والإفادة .

ونطالع في المثل السائر آثار معرفة بكتاب الله ، وحفظ آياته ، وقدرة عجيبة على استحضارها والتمثل بها في كل موضع يريد أن يتمثل فيه بما يوافق آراءه في وسائل الإجابة وأسباب الإتيان . وتجد فيه كثيراً من أحاديث الرسول وفقه سنته ، والوقوف على سيرته وأخبار صحابته .

كل ذلك إلى جانب ما وشيت به صفحات المثل السائر من حكم العرب وأمثالها ، ومن ماثور منظومها وجيد منثورها ، مما يروكك الاطلاع عليه ويأخذ بلبك ما ترى من القدرة على استحضاره وإجادة التمثل به .

هذه الألوان الكثيرة من المعرفة وبهذه الثقافات المتنوعة ككل ابن الأثير نفسه حتى أتم إعداد نفسه لصناعة الأدب والنظر فيه ، وإذا كانوا يعرفون الأدب بأنه الأخذ من كل فن بطرف ، فقد أخذ ابن الأثير بأقوى الأطراف ، ووصل إلى الأعماق في أكثر الفنون . وما أمتع ما قاله فيمن يزاولون هذا الفن ولم يملكوا أداته ، وتعرضوا لتأليف الأدب ونقده ولا يملكون أسبابها ، وهو كلام جدير بالتأمل في زماننا وفي كل زمان ، قال رحمه الله : « ولو أنه لا يتناول إليه - القلم - إلا أهله لبان الفاضل من الناقص ، على أنه كالرمح الذي إذا اعتقله حامله بين الصنفين بان به المقدم

من الناكص . وقد أصبح اليوم في يد قوم هم أحوج من صبيان المكاتب إلى التعليم ، وقد قيل : إن الجهل بالجهل داء لا ينتهى إليه سقم السقم . وهؤلاء لا ذنب لهم لأنهم لو لم يستخدموا في الدول ويستكتبوا ، وإلا ما ظهرت جهالتهم ، وفي أمثال العوام « لا تفر الأحمق شيئاً فيظنه له » وكذلك يجرى الأمر مع هؤلاء فإنهم استكتبوا في الدول ، فظنوا أن الكتابة قد صارت لهم بأمر حق واجب » !

قال : ومن أعجب الأشياء أنى لا أرى إلا طامعاً في هذا الفن مدعياً له ، على خلوه عن تحصيل آلاته وأسبابه ، ولا أرى أحداً يطمع في فن من الفنون غيره ولا يدعيه ! هذا وهو بحر لا ساحل له ، يحتاج صاحبه إلى تحصيل علوم كثيرة ، حتى ينتهى إليه ، ويحتوى عليه ، فسبحان الله ! هل يدعى بعض هؤلاء أنه فقيه أو طبيب أو حاسب أو غير ذلك من غير أن يحصل آلات ذلك ، ويتقن معرفتها ؟ !



العالم إرادة وتمثلاً شوبنهاور

بسم
الدكتور فؤاد زكريا

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة عين شمس

حياة شوبنهاور

إذا كان تفسير آراء كثير من الفلاسفة من خلال قائع حياتهم يحقق في أحيان غير قليلة ، فإنه ينجح قطعاً في حالة شوبنهاور ، لأن وقائع حياته تكشف نقاطاً كثيرة في مذهبه الفكري ، أو على الأقل ترتبط بهذه النقاط ارتباطاً واضحاً . وهو في ذلك على النقيض من أستاذه « إيمانويل كانت » ، الذي لم يكن النمط الريب الجاف الذي سارت عليه حياته يكشف عن أى شيء من آرائه ، ولا يمكن أن يرتبط بأية طريقة خاصة في التفكير . وستوضح هذه الحقيقة عن شوبنهاور بجلاء خلال العرض الذي ستقدمه لحياته .

ولد أرتور شوبنهاور Arthur Schopenhauer في مدينة داننسج في ٢٢ فبراير عام ١٧٨٨ . وكان أبوه تاجراً ثرياً ، يهتم بعض الاهتمام بالمسائل الثقافية ، غير أنه كان يتميز بنوع من الاستقلال في الآراء وجفاف الطبع . أما أمه فكانت امرأة ذات مواهب عقلية رفيعة ، اشتهرت يوماً ما بوصفها كاتبة قصصية ، وكان لها فيما بعد منتدى أدبي (صالون) في فيمار . ولقد أبدى « أرتور » في طفولته مقدرته عقلية ممتازة ، وعكف بعد

ذلك على دراسة العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ، ثم انتقل إلى دراسة الفلسفة في وقت متأخر نسبياً في جامعتي جوتنجن وبرلين . وفي عام ١٨١٣ ألف أول كتبه ، وهو « الأصل الرباعي لمبدأ السبب الكافي » ، وهي رسالة حاز بها درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة بينا ، وعرض فيها نظرية في المعرفة مبنية على رأى « كانت » في مثالية الزمان والمكان والمقولات . وفي خلال إقامته في درسدن ، في المدة من سنة ١٨١٤ إلى سنة ١٨١٨ ، أنتجت عبقريته الخلاقة كتاباً فلسفياً ضمته خلاصة تفكيره ، وكان سنه عندما انتهى منه ثلاثين عاماً ، فكان مما يدعو إلى الدهشة حقاً أن يكتمل تفكيره . ويبلغ كل هذا القدر من النضج وهو في هذه السن المبكرة . هذا الكتاب ، الذي عبر عن مذهب شوبنهاور أكمل تعبير ، هو « العالم إرادة وتمثلاً » وعنوانه في الألمانية Die Welt als Wille und Vorstellung . وإنه لمن الأمور التي تسترعى النظر أن شوبنهاور قد عاش واحداً وأربعين عاماً بعد نشر هذا الكتاب ، لم يجد خلالها ما يدعو به إلى الرجوع عن أفكاره الرئيسية التي تضمنها كتابه هذا . ومن المعروف أنه كان منذ حداثةه يحفظ بكراسة مذكرات يدون فيها ما يحظر له من

الأفكار ، وهكذا كان الكتاب تعبيراً موضوعياً عن نظراته العامة إلى الحياة ، تلك النظرة التي لم يتخل عنها إلى النهاية .

وفي سنة ١٨١٩ تولى شوبنهاور منصباً للتدريس بجامعة برلين . فبلغت به الجرأة أن حدد لمحاضراته نفس مواعيد محاضرات هيجل ، ولكنه بطبيعة الحال لم يستطع أن يجتذب المستمعين من فيلسوف ألمانيا الأكبر . وفي سنة ١٨٢١ اعتزل التدريس ، ثم اعتكف في « فرانكفورت آم مين » ، حيث عاش حياة منزلة ، موحشة ، بلا أصدقاء سوى كلب أطلق عليه اسم « آتما » (وهي « النفس الكلية » عند الهنود) . وكان سبب اعتكافه هذا واضحاً . فقد أخفق تماماً في التدريس ، كما أن كتابه الرئيسي لم يلق أى نجاح ، في الوقت الذي كان يرى فيه هيجل وشلنج وقشته ، الذين كانوا في رأيه أقرب إلى الدجل منهم إلى الفلسفة الصحيحة ، يُرفعون إلى مصاف العباقرة ، ويلقون أعظم النجاح في جميع الأوساط . وظل شوبنهاور يعيش هذه الحياة الموحشة المعتمة ، مع تأليف كتب أخرى أقل أهمية ، حتى مات عام ١٨٦٠ ، ولكن الشهرة كانت قد بدأت تهبط عليه في العقد الأخير من حياته ، وخاصة عندما ألف « يوليوس فراونشتادت » "Julius Frauenstädt" كتابه « رسائل عن فلسفة شوبنهاور » "Briefe über die Schopenhauersche Philosophie" ، ولكن كان واضحاً أن الشهرة قد أتت بعد فوات الأوان ، إذ لم تغلح في إضفاء أى قدر من البهجة على حياته الكئيبة .

مؤلفات شوبنهاور

بدأ شوبنهاور حياته التأليفية ، كما قلنا ، بكتابه «الأصل الرباعي لمبدأ السبب الكافي » "Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" وهذا الكتاب يكون مدخلاً ضرورياً إلى فهم كتابه الرئيسي الذي نحن بصددده ، وإن يكن قد تأثر فيه بكانت أكثر مما

ينبغي . وبعد عامين (أى في ١٨١٥) ألف كتاباً في نظرية الألوان ، بعنوان « في الإبصار والألوان » "Über das Sehen und die Farben" ، ثم كتابه الرئيسي «العالم إرادة وتمثلاً » "Über das Willen in der Natur" عام ١٨٣٦ ، وكتاب «المشكلتان الأساسيتان في الأخلاق » "Die beide Grundprobleme der Ethik" في عام ١٨٤١ ، وكذلك كتاب «تكملات وإضافات "Parerga und Paralipomena" عام ١٨٥١ .

على أن شوبنهاور لم يكن قد اكتفى بالجزء الذي تحدثنا عنه من كتابه الرئيسي «العالم إرادة وتمثلاً » . ففي عام ١٨٤٤ ، أى بعد خمسة وعشرين عاماً من ظهور الطبعة الأولى ، أخرجه في طبعة ثانية تتألف من مجلدين كان المجلد الأول منهما مائلاً تقريباً للطبعة الأولى ، أما المجلد الثاني فكان يتألف من خسين فصلاً تتضمن مناقشات تدور حول الأفكار الرئيسية التي تضمنها المجلد الأول . ولقد كان لهذا المجلد الثاني طابع موسوعي جامع ، يشهد بمدى نضوج تفكير شوبنهاور وتعمقه ، بحيث أصبح المجلدان معاً يكونان عملاً من أعظم الأعمال الفلسفية على الإطلاق .

الأفكار الرئيسية في كتاب «العالم إرادة وتمثلاً»

قلنا أن الإلمام بكتاب «الأصل الرباعي لمبدأ السبب الكافي» ضرورى من أجل فهم كتاب شوبنهاور الرئيسي الذي هو موضوعنا الآن ، إذ أن شوبنهاور كثيراً ما يشير إليه في كتابه الكبير ، ولا سيما في المجلد الأول ، حيث ذكر صراحة أن هذا المجلد لا يفهم إلا إذا اتُخذ الكتاب الآخر مقدمة له . ففي كتاب «الأصل الرباعي» هذا يناقش شوبنهاور نظرية المعرفة ، ولا سيما مشكلتها الرئيسية ، مشكلة الإدراك الحسى . وهو يرى أننا عندما ندرك شيئاً بحواسنا ، لا تنقل إلينا الحواس سوى

وله مظهر ثالث هو الوجود في المكان والزمان ، كما هي الحال في قضايا الهندسة التي تؤدي فيها إحدى العلاقات إلى علاقة أخرى بالضرورة . وأخيراً يتخذ مظهراً نفسياً أو أخلاقياً في الإنسان ، حيث يؤدي الباعث المعين إلى ظهور فعل معين . وهكذا فإن مبدأ السبب الكافي يتناول الصورة التي « تمثل » العالم عليها ، وهو يتعلق « بشكل » العالم كما يتبدى لنا ، أى بالطابع الذي يضيفه ذهننا عليه . ولكن لا بد من أن يكون هناك ، من وراء هذا الشكل أو الطابع الذي يظهر عليه العالم لذهننا ، كيان باطن هو الذي أطلق عليه « كانت » اسم « الشيء في ذاته » ، وهو الذي يمكننا أن نعهده قلب الوجود الحقيقي ، تمييزاً له من المظهر الذي يتبدى عليه هذا الوجود لإدراكنا .

وإذا كنا قد توسعنا قليلاً في شرح آراء شوبنهاور في هذا الكتاب ، فذلك لأن هذه الآراء ترتبط مباشرة بأفكاره الرئيسية في كتاب « العالم إرادةً وتمثلاً » ، وتمهد الطريق لمذهبه الكامل الذي يفترضها مقدماً .

فهو يبدأ كتابه بالحديث عن العالم من حيث هو مظهر ، أعنى العالم من حيث هو موضوع لإدراكنا ، عالم الأشياء ، وعالم الطبيعة . هذا العالم في أساسه تمثّل Vorstellung : أى أن الذات التي تدركه هي التي نجعله موضوعاً لها ، ومن هنا فهو « تمثّل » ، أى أنى أنا الذي أمثله لنفسي على نحو ما . ولقد أيدت أبحاث العلوم الطبيعية هذا الرأي ، إذ قالت بأن الألوان أو الأصوات ذاتية ، أى أنها ليست صفات في الأشياء نفسها ، بل تضيفها الذات على الأشياء ، وأكدّه الفيلسوف الألماني « كانت » ، حين جعل المكان والزمان صوراً ذاتية ، وكذلك المقولات التي تفهم الذات من خلالها العالم الخارجي ، وإن يكن شوبنهاور قد اختلف مع « كانت » ، كما قلنا ، في عدد المقولات وأهميتها النسبية .

على أن هناك عنصراً أساسياً في العالم لا يخضع لصفة « المظهرية » هذه ، أى لا يتبدى من خلال أشكال

مواد بسيطة ، لا تكفى لكي نعرف شيئاً بالمعنى الصحيح ، وإنما تقوم ملكة الإدراك لدينا ، وهي ملكة ذهنية ، بتكملة ما يرد إلينا من الحواس . وتكتملها هذه أساسية ، حتى أننا نستطيع أن نقول إن إدراكنا « عقلي » لا « حسي » ، وأن ذهننا هو الذي يكون صورة العالم الخارجي بما فيها من تنوع وثرأ . فقيم تنحصر فاعلية هذا الذهن ؟ وما هي العناصر التي يأتي بها من ذاته لكي يصيغ العالم بصورته الخاصة ؟ لقد سبق أن قال الفيلسوف الألماني « كانت » إن هذه العناصر هي « المقولات » الاثنتا عشرة ، التي لا يعيننا هنا أن نعددها كلها . ولكن شوبنهاور يخبر رأياً « كانت » هذا بدقة ، فيستبعد إحدى عشرة مقولة من هذه ، ليستبقى واحدة فقط ، يرى أنها هي الأساسية : تلك هي مقولة العلية . وهو يضيف إليها صورتى المكان والزمان ، وهما بدورهما ذاتيتان لا وجود لهما خارج الذهن ، أى أنهما ، كالعلية ، وظيفتان باطنيتان لذهننا ، تصاغ فيهما كل تجربة ممكنة يدركها الإنسان . فكل ما حولنا ، وما يخطر ببالنا ، وما يترأى لنا بطريق مباشر أو غير مباشر ، وهو إما علة أو معلول ، وهو يحتل مكاناً ويزم في زمان . وعن طريق هذه الصور الثلاث ينظم ذهننا العالم الخارجي والعلاقات بين الأشياء فيه . وهذه المعاني الثلاثة ليست مستمدة من التجربة ، بل إن التجربة لا تكون ممكنة إلا إذا صيغت فيها . فتلک الصور الثلاثة إذن « أولية » "A priori"

ويلخص شوبنهاور تلك الصفة التي تكون الأشياء بموجبها معتمدة على الذهن ، ومرتبطة بعضها ببعض في الإطار الذهني ، بقوله إن الأشياء تخضع لمبدأ السبب الكافي . ولهذا المبدأ أربعة مظاهر (هي التي تكون « أصله الرباعي ») ، أولها مظهر التغير : فهو يتخذ أولاً مظهر قانون العلية الذي يتحكم في تغير الظواهر ويربطها بعلاقة المعلول . وهو يتخذ ثانياً مظهراً منطقياً مجرداً ، تكون فيه المقدمة المنطقية علة أو أساساً للنتيجة .

حياة الإنسان والمجرى الكون ستكون قائمة إلى حد بعيد . ذلك لأن الإرادة ليست مبدأ عاقلاً منظماً ، يستهدف غايات محددة ويسير نحو تحقيقها تبعاً لخطة مرسومة ، وإنما هي أساساً اندفاع أعْمى ، وقوة طاغية لا ضابط لها ولا نظام ، أما ذلك الذى نطلق عليه اسم العقل ، أو الروح ، أو الذكاء ، فما هو إلا أداة في يد هذه القوة الغاشمة تتحكم فيها كما تشاء . وطالما أنها هي المبدأ الأساسى فى الكون ، فلا بد أن يكون تاريخ البشرية كله سجلاً للأعمال المتخطة لهذه الإرادة ، مثلاً أن التاريخ الفردى حافل بالخداع ، خلو من المعنى ، ليس له من نهاية سوى الموت المحتوم . فالعالم فى أساسه لامعقول ، ومضاد لكل منطق .

وليس من الصعب أن يدرك المرء فى هذه الصورة المعتمة التى رسمها شوبنهاور للعالم ، وفى التشاؤم الذى أصبح طابعاً مميزاً لفلسفته ، صدى للإخفاق الذى لقيه فى حياته ، ولعجزه عن تحقيق رغباته واضطراره إلى اعتزال عالم الناس . ولكنه فى الوقت نفسه يمكن أن يعد مظهرأ من مظاهر أمانته العقلية ونزاهته الأخلاقية : إذ لم يستطع أن يعيش طويلاً مع الأكاذيب ، أو أن يوفق بين ضميره وبين الخداع الذى واجهه فى الحياة ، فأثر أن يبتعد عن المجتمع ويعلن عداؤه للحياة بدلاً من أن يتناقضها ويتعايش معها من وراء ضميره . ولقد تمكن خلال هذه النظرة التشاؤمية ، المترفة عن واقع الناس ، من أن يتعمق فى طبائع البشر وهو ينظر إليها عن بُعد ، وأن يكتسب دقة نادرة فى ملاحظة النفس البشرية ونواحي الضعف فيها ، فأثبت فى كتاباته أنه عالم نفسى من الطراز الأول ، وذلك فى مجال الفهم العملى لطبيعة الإنسان ، لا فى المجال النظرى بطبيعة الحال . ونجم عن ذلك أن اكتسبت فلسفته طابعاً شخصياً إلى حد بعيد ، بحيث يشعر قارئه على التو بالصلة الوثيقة بين الفكر والفكر ، على عكس الحال فى مذهب خصمه «هيجل» ، الذى حرص على أن يكون مذهبه لاشخصياً ،

تخلعها عليه ذاتاً ، وإنما يتبدى فى أصلته وعلى نحو مباشر . فإذا كان جسم الإنسان مخضع لشروط الزمان والمكان والعلة ، فإننا نشعر أيضاً بأن لنا كياناً آخر لا يخضع لهذه الشروط ، ولا يتغير بتغير الزمان أو المكان ، ويستطيع التغلب على قيود العلة ، أو البدء فى أفعال جديدة دون الخضوع لهذه القيود . ذلك الكيان هو « الإرادة » . فالجسم ذاته يعد ، بالنسبة إلى هذه الإرادة ، « مظهرأ » لها ، تدفعه حيث شاءت ، وتتحكم فيه بشروطها الخاصة . ويمد شوبنهاور نظريته هذه إلى الطبيعة بأسرها : فمن الممكن أن ننصور الكون كله على مثال الإنسان ، بحيث يكون المجرى المادى للظواهر الطبيعية ممثلاً لجسم الإنسان ، بينما يوجد من وراء هذا المجرى المادى كيان آخر للطبيعة تتمثل فيه ماهيتها الحقيقية ، ويكون هو « الإرادة » المنبثقة فى كل أرجاء الكون ، والقوة المتحركة فيه . فكل ما نعرفه فى الطبيعة من قوى وطاقات تنتج أفعالا وتأثيرات ، إنما هي أشكال تتجلى فيها الإرادة الشاملة فى العالم . وهكذا يستمد شوبنهاور من فكرة « القوة » أو « الطاقة » التى تلعب دوراً هاماً فى العلوم الفيزيائية ، تأييداً لرأيه القائل إن الماهية الأصلية للكون إرادة تتحكم فى ظواهره المادية مثلاً تتحكم الإرادة البشرية فى ظواهر الجسم الإنسانى . ولا يقتصر الأمر على الظواهر الفيزيائية وحدها ، بل إن هناك إرادة واحدة من وراء كثرة الظواهر الفسيولوجية والنفسية . وهكذا فبينما تقوم علوم الفيزياء والبيولوجيا وعلم النفس بملاحظة الظواهر الكثيرة موضوعياً ، وتحديد قوانينها فى المكان والزمان ، وتعيين ما هو علة وما هو معلول منها ، فإن هناك مبحثاً آخر ، هو « الميتافيزيقا » ، مهمته أن ينفذ من وراء هذه الكثرة الموضوعية إلى الكيان الأصلى الذى يتحكم فيها ، وهو « إرادة » العالم .

فإذا كانت ماهية الإنسان وماهية الكون الأصلية هي الإرادة ، فلا جدال فى أن الصورة التى سترسم

وعلى أن ينسب إليه حقيقة موضوعية تعلو على تغيرات الزمان والمكان . وإذا كان مذهب شوبنهاور قد اقتصر إلى مثل هذه الحقيقة الموضوعية ، فلا جدال في أنه قد عوضها بحقيقة أخرى ذاتية نحس فيها بحرارة الشخصية الإنسانية التي خلقت هذه الحقيقة ، وبصدقها وإخلاصها الكامل .

ولكن هناك ، مع كل هذا الطابع التشاؤمي وكل هذه اللامعقولية التي يتسم بها العالم ، طريقاً إلى الخلاص . هذا الطريق له مرحلتان : مرحلة مؤقتة ، ومرحلة نهائية كاملة . والمرحلتان معا تتميزان بمحاولة قمع أصل الشر في العالم ، وهو الإرادة .

أما المرحلة المؤقتة ، فهي مرحلة الفن . ففي الفن يمارس الإنسان نشاطاً خالصاً ، لا يؤثر فيه نزوع الإرادة أو طموحها ، ويتحرر من كل الأغراض والأهداف المميزة للإرادة . فأنت حين تمارس نشاطاً فنياً ، لا تفعل ذلك لأن لإرادتك هدفاً محدداً تريد بلوغه ، بل إن هذا النشاط خالص من كل غرض ، وما هو إلا تأمل لأنماط وصور خالصة . وهو يعلو على الصفات الجزئية في الأشياء ، ويتأملها في صورتها الكلية الخالصة : ففي العبارة نرى فاعلية القوة خالصة ، وفي الفنون التشكيلية تتمثل الشكل الإنساني والحيواني في صفاته الحيوية الخالصة ، كما أن الشعر يكشف لنا عن طباع الإنسان ومشاعرة بوجه عام ، أما الموسيقى فهي أعلى الفنون جميعاً ، إذ أنها تكشف عن إرادة العالم ذاتها في عالم الإيقاع والأنغام الذي تفتح آفاقه لنا : فهي فن الصورة الخالصة ، لا الصورة المكانية أو العينية الجزئية ، وهي لا تكشف لنا عن هذه العاطفة أو تلك ، وإنما عن العاطفة بما هي كذلك . فالعالم ، كما يقول « شوبنهاور » ، موسيقى متجسدة ، مثلاً أنه إرادة متجسدة .

وأما المرحلة النهائية للخلاص من قبضة الإرادة ، فهي مرحلة الأخلاق . ويتم الخلاص الكامل ، في مجال

الأخلاق ، بإدراك الإنسان أن الموجودات كلها تكون وجوداً واحداً ، أى بالقضاء على فكرة الكثرة ، أو الفردية . ذلك لأن شعور كل شخص بفرديته هو مبعث الأنانية ، وبالتالي مصدر الشرور جميعاً ، إذ يتصادم الأفراد بعضهم مع البعض ، فتنتج الرذائل الأخلاقية كلها ، من كراهية وحسد ورغبة في القضاء على الخصم ، عن هذا التصادم . غير أن هذه الكثرة ليست إلا خداعاً ، وحين ينكشف للإنسان هذا الخداع ، ويرفع عنه وهم الكثرة ، يصل إلى الخلاص الحقيقي ، إذ يدرك الوحدة الكامنة من وراء الكثرة الظاهرة ، ويسود العطف أو الشفقة ، وهو الشعور الذي يربط بين الأفراد بعد أن كانت الأنانية تفرق بينهم . وأفضل عقيدة دينية تمثلت فيها فكرة الوحدة هذه ، هي عقيدة الزهد عند الهنود : ففيها إماتة تامة للإرادة ، التي هي أساس الشر كله ، وفيها الخلاص الكامل من إرادة الحياة ، وذلك في حالة « الرفاء » ، أى نحو الفردية تماماً في حالة من الوحدة الكاملة مع الوجود في مجموعه .

تلك ، باختصار شديد هي الأقسام الأربعة الرئيسية التي ينقسم إليها كتاب شوبنهاور « العالم إرادة » وتمثلاً . ففي القسم الأول يتناول العالم من حيث هو تمثل ، أى ظاهرة في نظر الذات ، وفي القسم الثاني يتحدث عن العالم بوصفه إرادة ، ويناقش موضوع الإرادة من حيث هي مبدأ كلي ، أو « شيء في ذاته » ، من وراء كل مظهر . ولقد كان « شوبنهاور » في هذين القسمين فيلسوفاً محترفاً إلى حد ما ، ومن هنا يمكن القول ، بوجه عام ، أن تأثيره الأكبر في الفكر والأدب العالمين لم ينتج عنهما ، وإنما نتج عن القسمين الثالث والرابع ، اللذين عالج فيهما العالم من حيث هو إرادة وتمثل أيضاً ، ولكن من زاوية جديدة ، هي زاوية الذاتية . فهنا كان « شوبنهاور » ينطق لغة جديدة تتغلغل جنورها في أعماق النفس البشرية ، وتفيض بالتقدير الكامل لموقف

الإنسان في العالم ، وهنا ، لأول مرة ، نجد كتاباً ضخماً يعرض مذهباً فلسفياً كاملاً ، يتحدثنا فصولاً طويلة عميقة عن المارة والتصوير والشعر والموسيقى ، ويجعل هذه الفنون دوراً أساسياً في فلسفته . وهكذا نجد آراءه في الإرادة من حيث هي مبدأ للعالم تعود إلى الظهور في فلسفة نيتشه وبرجسون ووليام جيمس ، ولكن بصورة مختلفة في كل حالة؛ أما في ميدان الأدب والفن فقد كان تأثيره أعمق ، إذ أن عدداً كبيراً من الأدباء ، وعلى رأسهم هاردي ، وتوماس مان ، قد

اعترفوا صراحة بفضل فلسفة شوبنهاور عليهم ، كما أن شوبنهاور كان هو الفيلسوف الأول ، والأهم ، الذي تأثر فاجنر بأفكاره ، وكان اكتشاف فلسفته بمثابة فاتحة عهد جديد في تفكير فاجنر النظري الذي تكون منه أساس بنائه الفني . ويمكن القول ، بوجه عام ، إن ازدياد قوة الاتجاه الشخصي في الفلسفة والفكر عامة ، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، هو ظاهرة ترجع ، بطريق مباشر أو غير مباشر ، إلى تأثير شوبنهاور .

نصوص من كتاب «العالم إرادة وتمثلاً» لشوبنهاور

أولاً : العالم تمثلاً

ممكناً . ولإذن فليس تمت حقيقة أكثر يقيناً . . من هذه الحقيقة ، وأعني بها أن كل شيء يوجد للمعرفة ، أي كل هذا العالم ، لا يكون موضوعاً إلا بالنسبة إلى ذات ولا إدراكاً إلا بالنسبة إلى مدرك ، أي بالاختصار ، لا بد أن يكون تمثلاً . . فكل شيء ينتمي أو يمكن أن ينتمي إلى العالم يرتبط حيناً بهذا الشرط : شرط التوقف على الذات ، ولا يوجد إلا من أجل الذات . فالعالم تمثل . (الكتاب الأول - القسم الأول) .

ثانياً : العالم إرادة

يشرح شوبنهاور طريقة الوصول إلى فكرة الإرادة من وراء العالم الظاهري فيقول : « سيطر هناك دائماً (من وراء البحث في العلل) باق لا يرد ، ويحتوى للظواهر لا يمكن إرجاعه إلى صورته ، ولا يمكن تفسيره من خلال شيء آخر وفقاً لمبدأ السبب الكافي . إذ أن في كل ما في الطبيعة شيئاً لا يمكن وضع أساس له ، ولا تقديم تفسير له ، ولا البحث عن سبب آخر له . ذلك هو الطريقة الخاصة لفعل الشيء ، أي بعبارة أخرى طريقة وجوده ذاتها ، وجوهره أو ماهيته الحقيقية . .

« العالم تمثل : تلك حقيقة تصح على كل كائن حي عارف ، وإن يكن الإنسان وحده هو الذي يستطيع أن يكون لديه وعي فكري مجرد بها . ولو فعل ذلك حقاً ، لأشرق عليه نور الفلسفة ، وعندئذ يصبح من الواضح المؤكد له أنه لا يعرف شمساً ولا أرضاً ، وإنما عيناً ترى شمساً ويداً تلمس أرضاً ، وأن العالم المحيط به ليس هناك إلا بوصفه تمثلاً ، أي بوصفه منسوباً إلى شيء آخر ، هو ذلك الذي يتمثل ، وهو أنا . ولو كان تمت حقيقة يمكن التعبير عنها أولاً ، فهذه هي : إذ أن هذه الحقيقة تعبر عن صورة كل تجربة ممكنة يتسنى تصورها ، وهي صورة أعم من كل الصور الأخرى ، أي من الزمان والمكان والعلية ، إذ أن هذه كلها تفترضها مقدماً : وعلى حين أن كلا من هذه الصور ، التي ذكرنا أنها أحوال خاصة لمبدأ السبب الكافي ، لا يصح إلا على فئة معينة من التمثلات ، فإن التقسيم إلى موضوع وذات هو الصورة المشتركة بين هذه الفئات جميعاً ، وهذه الصورة وحدها هي التي تنجح كل تمثل . . وتجعله

فما يكون في الإنسان شخصيته غير القابلة للتفسير ، وما يفترض مقلداً في كل تفسير لأفعاله من خلال الدوافع ، إنما هو بالنسبة إلى كل جسم غير عضوى طبيعته الأساسية ، وطريقته في الفعل ، على حين أنه هو ذاته ، من جهة أخرى ، لا يتحدد بأى شيء خارجيه ، وبالتالي لا يمكن تفسيره .

(الكتاب الثانى - القسم ٢٤) .

« إن الميكانيكا ، والطبيعة ، والكيمياء ، تلقننا القواعد والقوانين التى تسلك وفقاً لها قوى الصلابة والجلابية والجمود والسيولة والتماسك والمرونة والحرارة والضوء والتجاذب الانتقائى والمغناطيسية والكهرباء ، وما إلى ذلك ، أى بعبارة أخرى القانون والقاعدة التى تلاحظ على هذه القوى فيما يتعلق بدخولها المكان والزمان في كل حالة . ولكن مهما فعلنا ، فستظل القوى ذاتها كيفيات غامضة : إذ أن الشيء في ذاته هو الذى يكشف بظهوره عن هذه الظواهر . . . »

(نفس القسم السابق)

ثم يحدد شوبنهاور بعد ذلك ماهية ذلك « الشيء في ذاته » ، أو القوة التى تكمن من وراء قوانين العلم وظواهره هذه ، بأنها هي الإرادة ، ويصف الإرادة بأنها : « هي القوة التى تنبت النبات . وتوجه المغناطيس إلى القطب الشمالى . . بل هي القوة التى توجد في الجاذبية ذاتها ، والتي يظهر أثرها في كل مادة بوضوح ، فتجذب الأحجار إلى الأرض والأرض إلى الشمس . كل هذه . . لا تختلف إلا في ظاهرها ، أما طبيعتها الباطنة فواحدة . . فهى الماهية الباطنة ، والقلب ، بالنسبة إلى كل شيء جزئى ، وإلى الكل أيضاً . وهى تظهر في كل قوة عمية للطبيعة ، وكذلك في سلوك الإنسان الإرادى ، والفرق المائل بين الاثنين لا يتعلق إلا بدرجة ظهورها ، لا بطبيعتها الباطنة » .

(الكتاب الثانى - القسم ٢١) .

ويشرح شوبنهاور كيف أن تسمية هذا الشيء في ذاته ، أو هذه القوة الباطنة ، باسم الإرادة ، إنما هي من قبيل تسمية الظاهرة العامة باسم واحد من أهم أمثلتها ، وهو الإرادة البشرية ، فيقول :

« لهذا سأطلق على الجنس اسم أهم أنواعه ، وهو النوع الذى نكون لدينا أوثق معرفة به ، ويؤدى إلى معرفة غير مباشرة بكل شيء آخر . أما من لم يستطع فهم اللفظ بالمعنى الواسع المطلوب ، فيسئل دائماً على خطأ :

إذ لن يفهم من كلمة « الإرادة » إلا ذلك النوع الذى اقتصر اللفظ حتى الآن على الدلالة عليه ، أى الإرادة التى توجهها المعرفة بدقة حسب دوافع ، بل حسب دوافع مجردة ، وتسير بإرشاد ملكة العقل . هذا ، كما قلنا ، هو أوضح مظاهر الإرادة وأكثرها تميزاً . ولكن علينا الآن أن نفصل في أذهاننا الطبيعة الباطنة لهذه الظاهرة ، والمعروفة لنا مباشرة ، وننقلها إلى كل الظواهر الأضعف والأقل تميزاً للماهية ذاتها ، وبهذا نحقق الامتداد المطلوب لتصور الإرادة . . ولقد كان تصور الإرادة حتى الآن يدرج تحت تصور القوة ، أما أنا فأفعل العكس ، وأرى أن كل قوة في الطبيعة ينبغي أن تُتصور على أنها إرادة . ومن الواجب ألا نرى في هذا مجرد اختلاف في الألفاظ ، أو مسألة لا أهمية لها ، إذ أن لهذا الأمر - على عكس ذلك - أهمية قصوى . فن وراء تصور القوة ، كما هي الحال في كل تصور آخر ، تكمن معرفة العالم الموضوعى من خلال الإدراك الحسى ، أى بعبارة أخرى الظاهرة والمثل الذى يستمد منه التصور . فهذا اللفظ مستخلص بالتجريد من المجال الذى يسوده العلة والمعلول . . أما تصور الإرادة فهو الوحيد ، من بين سائر التصورات الممكنة ، الذى لا يرجع أصله إلى الظاهرة ، ولا إلى مجرد تمثيل الإدراك ، بل يأتي من الباطن ، ويستمد من أقرب وعى مباشر لكل شخص . . وإذن فنحن إذا أرجعنا تصور القوة إلى تصور الإرادة ، إنما نكون قد

أرجعنا شيئاً مجهولاً تماماً إلى شيء معروف لنا حق المعرفة ، بل إلى الشيء الوحيد الذى نعرفه معرفة مباشرة كاملة .

(الكتاب الثانى - القسم ٢٢) .

ثالثاً : ماهية الفن

عند تحديد شوبنهاور لماهية الفن ، يتساءل أولاً : « أى نوع من المعرفة ذلك الذى يتعلق بما هو مستمر في وجوده خارج جميع العلاقات ومستقلاً عنها ، وبما هو وحده الأساسى في العالم ، والمحتوى الحقيقى لظواهره ، وما لا يسرى عليه التغير ، وبالتالي ما يعرف بحقيقة لا يؤثر فيها الزمان ، أى بالاختصار ، ذلك الذى يتعلق « بالمثل » التى هى الموضوعية المباشرة المطابقة للشيء في ذاته وللإرادة ؟ إنه الفن ، نتاج العبقريّة . وفي الفن تتكرر المثل الأزلية المدركة عن طريق التأمل الخالص ، أى ذلك العنصر الأساسى الباقى في كل ظواهر العالم . وهو يكون نحتاً أو تصويراً أو شعراً أو موسيقى تبعاً للمادة التى تتكرر فيها هذه المثل . ومصدره الوحيد هو معرفة المثل ، وهدفه الوحيد هو نقل هذه المعرفة إلى الآخرين . وإنا لنجد أن العلم ، الذى يسير على الدوام تياراً قلقاً غير مستقل ، هو تيار الأشكال الرباعية للأسباب أو الأسس والنتائج ، يكتشف طريقاً جديداً بعد كل غاية يبلغها ، ولا يمكنه أن يهتدى أبداً إلى هدف نهائى أو يصل إلى الرضاء التام ، تماماً كما لا يمكننا بالجرى أن نصل إلى النقطة التى تتلاصق فيها السحب مع الأفق . أما الفن فهو على الدوام بالغ هدفه . ذلك لأنه يلتقط موضوع تأمله من مجرى التيار الذى يسير فيه العالم ، ويستيقبه أمامه منعزلاً . وبذلك يصبح هذا الشيء الخاص ، الذى كان داخل ذلك التيار جزءاً متناهياً في الصغر ، ممثلاً لكل في نظر الفن ، ومعادلاً للكثرة اللامتناهية في المكان والزمان . وهكذا يتوقف الفن أمام هذا الشيء الخاص ، ويوقف عجلة الزمان ،

ونحنفى العلاقات بالنسبة إليه ، ولا يعود له من موضوع إلا ما هو أساسى ، أى « المثل » ، وبذلك يمكننا تعريف الفن على وجه الدقة بأنه طريقة النظر إلى الأمور على نحو مستقل عن مبدأ السبب الكافى ، وذلك مقابل طريقة النظر إليها على نحو يراعى فيه هذا المبدأ بدقة ، وهى طريقة العلم والتجربة .

(الكتاب الثالث - القسم ٣٦)

فاذا تساءل القارئ عن معنى طريقة النظر إلى الأمور على نحو مستقل عن مبدأ السبب الكافى هذه ، فإن شوبنهاور يوضحها بأنها طريقة : « لا نعود (فيها) ننظر في الأشياء إلى الأين والمتى و « لم » و « إلى أين » ، وإنما ننظر إلى « ما هى عليه » فقط . ولا ندع التفكير المحرد وتصورات العقل تستحوذ على ذهننا ، بل نكرس كل قوة العقل للإدراك ، ونستغرق فيه تماماً ، وندع وعينا بأسره يمتلىء بالتأمل المادى للشيء الطبيعى المائل بالفعل أمامه ، سواء أكان ذلك الشيء منظرأ طبيعياً ، أم شجرة ، أم صخرة أم جلعوداً أم بناء أم أى شيء آخر . فهنا « نفقد » أنفسنا تماماً في هذا الموضوع ، إذا شئنا أن نستخدم هذا التعبير المثقل بالمعانى ، أى أننا بعبارة أخرى ، ننسى فرديتنا وإرادتنا ، ولا نفل نوجد إلا بوصفنا ذاتاً خالصة ، ومراًة صافية للشيء ، بحيث يبدو كأن الشيء يوجد وحده دون أن يدركه أحد ، فلا يعود في وسعنا التمييز بين المدرك والمدرك ، وإنما يصبح الاثنان واحداً ، ما دام الوعى بأكمله يمتلىء ويشغل بصورة إدراكية واحدة . فاذا أصبح الموضوع مستقلاً إلى هذا الحد عن كل علاقة له بشيء خارج عنه ، وإذا أصبحت الذات مستقلة إلى هذا الحد عن كل علاقة لها بالإرادة ، فإن ما يعرف عندئذ لا يعود هو الشيء الفردى بما هو كذلك ، وإنما هو « المثل » ، والصورة الأزلية ، والموضوعية المباشرة للإرادة في هذه المرحلة . وبالمثل فإن الشخص الذى يكون لديه إدراك كهذا ، لا يعود في الوقت ذاته فرداً ، إذ أن

الفرد قد فقد ذاته في هذا الإدراك ، وإنما يصبح « ذاتاً عارقة » ، خالصة بلا إرادة ، وبلا ألم ، وبلا زمان .
(الكتاب الثالث - القسم ٣٤) .

وإذا كان شوبنهور في النص السابق قد حدد ماهية الفن بوجه عام ، فإنه يجعل للفن الموسيقى مكانة خاصة ، ويوضح طبيعته في نصوص كثيرة من أهمها :

«... إن في إمكاننا أن ننظر إلى عالم الظواهر أو الطبيعة ، وإلى الموسيقى ، على أنهما تعبران مختلفان عن شيء واحد . فالموسيقى ، إذا ما نظر إليها على أنها تعبير عن العالم ، تغدو - بأكمل معاني الكلمة - لغة عالمية ترتبط بالتصورات الشاملة ، مثلما ترتبط هذه بالأشياء الجزئية . ومع ذلك فإن طابع الشمول فيها ليس ذلك الشمول الفارغ الناتج عن التجريد ، وإنما هو من نوع مختلف تماماً : فهو يقترن بتميز دقيق لا لبس فيه ولا غموض . والموسيقى في هذا أشبه بالأشكال الهندسية والأعداد ، التي هي صور كلية لجميع الموضوعات الممكنة للتجربة ، تنطبق على هذه الموضوعات جميعاً بطريقة أولية ، ولكنها مع ذلك ليست مجردة ، بل هي قابلة للإدراك الحسى ، وهي محددة بكل دقة . وهكذا فإن كل جهد تبذله الإرادة ، وكل سوراتها وتجلياتها ، وكل الحوادث التي تقع داخل الإنسان ذاته ، والتي تدبرها ملكته العاقلة ضمن تلك الفئة الواسعة السلبية ، فئة المشاعر ، يمكن أن يعبر عنها ذلك العدد اللامتناهى من الألحان الممكنة ، ولكن ذلك التعبير يكون له دائماً شمول الصورة الخالصة ، دون أية مادة ، ويكون دائماً متعلقاً بما يوجد في ذاته ، لا بالمظهر ، أى بأعمق أغوار النفس من غير الجسم . هذه العلاقة الوثيقة للموسيقى بالطبيعة الحقة للأشياء جميعاً تفسر لنا أيضاً حقيقة هامة ، هي أنه عندما تعزف موسيقى ملائمة لأى منظر أو فعل أو حادث أو بيئة ، فإنها تبدو وكأنها تكشف لنا عن أدق معانيه خفاء ، وتظهر وكأنها أفضل شرح وأدق تمييز له . وفضلاً عن ذلك ، فإنه يبدو للإنسان

الذى ترك سيمفونية تتغلغل في نفسه بلا قيود ، أنه قد رأى كل الحوادث الممكنة في الحياة وفي العالم تمر أمامه داخل ذاته . ومع ذلك ، فلو أمعن التفكير في الأمر لما وجد أى تشابه بين قطعة الموسيقى وبين الأشياء التي مرت بذهنه . ذلك لأن الموسيقى كما قلنا تختلف عن كل الفنون الأخرى في أنها لا تصور الظاهرة ، أو بتعبير أدق ، لا تصور موضوعية الإرادة المطابقة ، وإنما هي تصوير مباشر للإرادة ذاتها ، وبالتالي فهي تعبر عن الماهية الميتافيزيقية لكل ما يوجد في عالم الأشياء ، وعن الشيء في ذاته بالنسبة إلى كل ظاهرة . وهكذا يمكننا أن نسمى العالم موسيقى متجسدة مثلما يمكننا أن نسميه إرادة متجسدة .

(الكتاب الثالث - القسم ٥٢) .

رابعاً : الطريق إلى الخلاص

في مجموعة النصوص التي أدرجت تحت الفئة «ثالثاً» ، حدد شوبنهور ماهية الفن ، وأوضح في الوقت ذاته طريقاً موثقاً إلى خلاص النفس من قيود الإرادة . وهو في النص الآتي يوضح الطريق النهائي لخلاص الإنسان ، وهو إمارة إرادة الحياة ، والتخلص من مبدأ الفردية في ذاته :

« لا يوجد إلا خطأ فطرى واحد ، هو الفكرة القائلة إننا نوجد لنكون سعداء . . فإنحن إلا إرادة للحياة ، ونحن لا نفهم من السعادة إلا أنها الإرضاء المتعاقب لإرادتنا .

وطالما ظللنا واقعين في هذا الخطأ الفطرى ، الذى يزداد رسوخاً فينا بفضل المعتقدات التفاضلية ، فإن العالم يبدو لنا حافلاً بالمتناقضات . ذلك لأننا نشعر حتماً في كل خطوة ، وفي كل الأشياء كبيرها وصغيرها ، بأن العالم والحياة لم ينظما أبداً بقصد ضمان حياة سعيدة لنا . . وفضلاً عن ذلك ، فإن كل يوم مر في حياتنا حتى الآن قد علمنا أنه حتى في الحالات التي تتحقق فيها أفراح

ولذات ، تكون هذه في ذاتها خداعة ، ولا تؤدي إلى النتائج التي تعدنا بها ، ولا ترضى قلوبنا ، فضلاً عن أن الحصول عليها يقتن على الأقل بالمرارة التي يبعثها ما يرتبط بها أو ما ينبثق عنها من الآلام والمنقصات . أما الآلام والأحزان فتثبت أنها حقيقية إلى أبعد حد ، وكثيراً ما تتجاوز كل ما نتوقعه . وهكذا فإن كل ما في الحياة قد رسم بحيث يؤدي بنا إلى الرجوع عن هذا الخطأ الفطري ، وإلى إقناعنا بأن القصد من وجودنا هو ألا نكون سعداء . . . أما من تخلص بطريقة ما من ذلك الخطأ الأولي الكامن فينا ، ومن ذلك التزييف الأول في وجودنا ، فسرعان ما يرى كل شيء في ضوء مخالف ، ويجد أن هذا العالم متفق مع إدراكه : وإن لم يكن متفقاً مع رغباته : فلا تعود مظاهر البؤس ، مهما كان نوعها أو مقدارها ، تثير فيه دهشة ، وإن كانت تبعث فيه الألم ، إذ أنه قد أدرك أن الألم والشقاء هما ذاتهما اللذان يحققان الغاية الصحيحة للحياة ، ألا وهي انصراف الإرادة عنها . . .

والذي يحدث عادة هو أن القدر يمر على نحو حاسم يذمن الإنسان وهو في عصفوان رغباته وأمانيه ، وعندئذ تتحول حياته نحولاً أساسياً في اتجاه الألم ، وعن طريق هذا التحول يتحرر من الرغبة المنفعلة التي يكون كل وجود فردي مظهرها ، ويصل إلى النقطة التي يغادر فيها الحياة ولم تبق لديه أية رغبة فيها وفي ملذاتها . بل إن الألم ، في الواقع ، هو عملية التطهير التي يصل

الإنسان بها وحدها إلى القداسة ، أي يرجع بها عن ذلك الطريق الضال ، طريق إرادة الحياة »

(المجلد الثاني الفصل ٤٩) :

وفي هذا النص الأخير يربط شوبنهاور بين مذهبه في الخلاص ، وبين أخلاق الزهد والعطف فيقول :

« إذا ما رفع « حجاب المايا » (١) ، وأعنى به مبدأ الفردية « principium individuationis » ، عن أعين المرء حتى لا يعود يميز على نحو أناني بين ذاته وأشخاص الآخرين ، وإنما يهتم بالآلام غيرة مثلما يهتم بالآلامه هو ، وبذلك لا يكون خبيراً ومحسناً إلى أقصى مدى فحسب ، بل يكون أيضاً على استعداد للتضحية بفرديته إذا ما كان في ذلك إنقاذاً لعدة أفراد آخرين — فلا بد أن شخصاً كهذا . . . سينظر إلى آلام كل حي على أنها آلامه هو ، وبذلك يأخذ على عاتقه عذاب العالم أجمع . . . فكيف يتسنى له ، بمعرفته هذه للعالم ، أن يؤكد نفس هذه الحياة عن طريق أفعال إرادية دائمة ، وبذلك يزيّد نفسه تقيداً بها ، ويفقد أشد تعلقاً بأهدافها ؟ . . . إن الإرادة تنصرف عندئذ عن الحياة ، وتفر من تلك اللذات التي ترى فيها تأكيداً للحياة . فهنا يبلغ الإنسان حالة العزوف الإرادي ، والاستسلام ، والهدوء الكامل ، والقهر التام للإرادة . . . ولما لم يكن الإنسان أصلاً إلا مظهرًا للإرادة ، فانه يكف عن توجيه إرادته إلى أي شيء ، ويحذر من تعلق إرادته بأي شيء ، ويحاول أن ينسى في نفسه عدم الاكتراث التام بالأشياء جميعاً » .

(الكتاب الرابع - القسم ٦٨) .

(١) أي القوة الكونية الخداعة التي تصور لنا الوهم حقيقة .

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

بسم

الاستاذ ابراهيم الايباري

١ - ابن أبي الحديد^(١)

المعروف بهذه الكنية رجلان أخوان هما موفق الدين ثم عز الدين ، وثاني الرجلين هو المقصود بالترجمة . والمؤرخون الذين ترجموا لعز الدين يكادون يجمعون على أنه : أبو حامد عبد الحميد بن أبي الحسن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد .

(١) الحوادث الجامعة لابن القوطي (٧٢٣ هـ) - مجمع الآداب في معجم الأسماء والألقاب لابن القوطي أيضاً - سير أعلام النبلاء للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) (ج ١٣ ص ٣١٦) - عيون التواريخ لابن شاكر فخر الدين محمد (٧٦٤ هـ) (وفيات ٦٥٦ هـ) - وفات الوفيات لابن شاكر أيضاً (٣١٧: ١) - البداية والنهاية لابن كثير أبي الفدا اسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ) (١٣ : ١٩٨ - ١٩٩ مطبعة السعادة) - درة الأسلاك في دولة الأتراك لابن حبيب بدر الدين حسن (٧٧٩ هـ) (وفيات ٦٥٥ هـ) - عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان للعيني بدر الدين محمود بن أحمد (٨٥٥ هـ) (وفيات ٦٥٦ هـ) - نسمة السحر في ذكر من تشيع وشعر للصنعاني يوسف بن يحيى (١١٢١ هـ) (٢٦٠ - ٢٦٢) - روشت الجنات محمد باقر (١٢٨٧ هـ) (٤٠٦ - ٤٠٩) - شرح نهج البلاغة (١ : المقدمة ، ٢ : ٥٤٦ ، ٣ : ٣٧١ ، ٤ : ١٩٨ ، ٥ : ٢٩ - ٣٠) - كشف الظنون - مجمع البحرين ومطلع النبرين للطبري فخر الدين بن محمد (١٠٨٥ هـ) - مقامات النعمة في شرح أسماء الله الحسنى لنعمة الله الجزائري - الخسيس في أحوال أنفس نفيس للديار بكري حسن بن محمد (٩٦٦ هـ) حوادث سنة ٦٥٦ هـ - معجم النبطي أبي محمد عبد المؤمن بن خلف (٧٠٥ هـ) .

يذكر هذا الذهبي وابن شاكر وابن كثير والعيني والصنعاني ومحمد باقر ، غير أن ابن شاكر بعد ما وافق الجماعة في كتابه « فوات الوفيات » يعود فيخالقهم في كتابه « عيون التواريخ » فيسقط الجلد الثاني « محمداً » فيقول : عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين . « كما يجمد ابن حبيب عند الجلد الأول لا يعدوه فيقول : عبد الحميد بن هبة الله بن محمد . ويزيد محمد باقر شيئاً ويسقط شيئاً فيقول : عز الدين بن عبد الحميد بن أبي الحسين بهاء الدين محمد . ثم يمضي في النسب إلى آخره ، وإلى جده الأعلى أبي الحديد عزى « عز الدين » ، كما عزى أخوه موفق الدين ، فيقال لكل منهما : ابن أبي الحديد ، وهم يعنون عز الدين أو موفق الدين .

وهذه الكتب التي ترجمت لهذا الأخ أو ذاك لم تذكر شيئاً عن هذا الجلد الأعلى الذي أضفى كنيته على عقبه البعيد وظل هذا العقب البعيد متمسكاً بها .

وإن انتهاء النسب إلى هذا الجلد لا يعدوه ، ولا جزاء بذكر كنيته لا اسمه تلك الكنية التي تشعربشيء ، يكاد هذا وذاك يمليان أن هذا الجلد كان على شيء ، وأن هذا الشيء كان يتصل بالقوة والبأس .

وفي المدائن - مدينة بينها وبين بغداد ستة فراسخ - ولد عبد الحميد سنة ٥٨٦ هـ - ويزيد الصنعاني فيجعل ميلاده مسهل ذي الحجة من تلك السنة - فنسب إليها ولقب بالمدائني . على هذا جميع من أرخو الابن أبي الحديد عز الدين .

غير أن الصنعاني في « نسمة السحر » يقول : الأنباري المولد ، وهو يعني أن بالأنبار - مدينة بينها وبين بغداد عشرة فراسخ - لا بالمدائن كان مولد عز الدين بن أبي الحديد .

ويكاد يكون لا خلاف بين الذين أرخوا لعز الدين في أن وفاته كانت ببغداد ، وأنها كانت سنة ٦٥٦ هـ . هذا إذا استثنينا حاجي خليفة في « كشف الظنون » فهو يكرر مع تكرار كتب عز الدين أن وفاته كانت سنة ٦٥٥ هـ .

ولا يعرض الكثير منهم للشهر الذي مات فيه، مثل ابن كثير وابن شاعر والميمني وابن حبيب، غير أن الذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء » يجعل وفاته في جادى الآخرة من تلك السنة فيقول : فأت الوزير ابن العلقمي ، فتوفي بعده الموفق بأربع ليال في نحو الخامس من جادى الآخرة سنة ست وخسين ومائة ، فرثاه أخوه العز فقال :

أبا المعالي هل سمعت تأوي
فلقد عهدتلك في الحياة هميما
عيني بكتك ولو تطبق جوانحي
وجوارحي أجرت عليك نجيمنا
أنفا غضبت على الزمان فلم تطع
جبلا لأسباب الوفاء قطوعا
ووفيت للمولى الوزير فلم تعش
من بعده شهراً ولا أسبوعاً
وبقيت بعد كما فلو كان الردى
بيدى لفارقنا الحياة جميعاً

فأعاش العز بعد أخيه إلا أربعة عشر يوماً .
ويكاد قول الذهبي لا يبعد كثيراً عن قول ابن القوطي ، يقول ابن القوطي وهو يذكر أحداث سنة ٦٥٦ هـ : فتوفي الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي في مسهل جادى الآخرة .

ثم يعود فيقول : وهو يذكر المتوفين في تلك السنة : توفي الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي في جادى الآخرة ببغداد ، والقاضي موفق الدين أبو المعالي القاسم بن أبي الحديد المدائني في جادى الآخرة، فرثاه أخوه عز الدين عبد الحميد بقوله - وذكر الأبيات - فعاش عز الدين بعد أخيه أربعة عشر يوماً .

فابن القوطي والذهبي متفقان على أن وفاة العز كانت في جادى الآخرة بعد وفاة الموفق بأربعة عشر يوماً ، وقد عين ابن القوطي اليوم الذي توفي فيه ابن العلقمي وأنه توفي في مسهل جادى الآخرة ، كما قد عين الذهبي اليوم الذي توفي فيه الموفق أخو العز ، وأنه توفي في نحو الخامس من هذا الشهر ، أعني جادى الآخرة . ونستطيع نحن في ضوء هذا التعيين وذلك أن نعين اليوم الذي توفي فيه عز الدين ، ونرى أنه توفي في نحو العشرين من جادى الآخرة .

غير أن ثمة ما يثير شكاً حول هذا الذي قلناه ، فالذهبي ينقل عن معجم شيخه الدمياطي فيقول : وفي معجم شيخنا الدمياطي أن موت الموفق في رجب ، ولكنه - أعني الذهبي - لا يترك هذا الرأي يمر دون أن يعقب عليه فيقول : والأول أصح . وهو يعني ما ساقه وصقناه نحن عنه من أن موت الموفق كان في الخامس من جادى الآخرة .

وبعد الذهبي نجد صاحب كتاب « نسمة السحر » يقول : « وذكر الديار بكرى والذهبي أن الشيخ أبا حامد المذكور توفي قبل دخول التار ببغداد بنحو سبعة عشر يوماً وسلمه الله من شرهم ، رحمه الله تعالى » .

وبعد هذا فالقول بأن عز الدين مات قبل دخول التتار بغداد قول مردود ، ولكنه نقلنا إلى جديد ، وهو أن وفاة العز كانت في سنة ٦٥٧هـ ، إن كنا نميل إلى ذلك الترتيب في الوفيات : سبق ابن العلقمي ، ثم ثنى الموفق ، ثم جاء في إثرهما عز الدين .

غير أننا نرجح ما ساقه مؤرخان سابقان أقرب إلى عصر صاحب الترجمة وهما ابن القوطي « ٧٢٣هـ » والذهبي « ٧٤٨هـ » لا سيما أن هذا الأخير ساق شيئاً عن شيخه الديلماني في معجمه ثم أبطله ، مما يؤكد أنه مثبت مما يقول .

وما ندرى كم كانت أعوام ابن أبي الحديد بالدينور مسقط رأسه . ولكننا نكاد نعرف أنه لم يغادرها إلى بغداد قبل عام أحد عشر وسبعمائة ، وهو العام الذي ألف في شهره القصائد السبع العلويات . وفي ذلك يقول ابن القوطي : نظمها في صباه وهو بالمداين في شهر سنة إحدى عشرة وسبعمائة . وما ندرى هل بقي ابن أبي الحديد في المداين مدة أخرى أم تركها إلى بغداد دون أن يلبث . إن المراجع التي بين أيدينا لا نكاد تعطى شيئاً . ولكننا نجد ابن أبي الحديد نفسه في مقدمته لكتابه « الفلك الدائر على المثل السائر » يقول : إن جماعة من أكابر الموصل قد حسن ظنهم في هذا الكتاب جداً - يعني : « المثل السائر » لابن الأثير الموصل - وتعصبوا له حتى فضلوه على أكثر الكتب المصنفة في هذا الفن وأوصلوا منه نسخاً معدودة إلى مدينة السلام ، بغداد ، وأشاعوه وتداوله كثير من أهلها ، فاعترضت عليه بهذا الكتاب وتقربت به إلى الخزانة الشريفة المقدسة النبوية الإمامية المستنصرية - وهو يعني خلافة المستنصر الذي ولي الخلافة سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة ومات سنة أربعين وسبعمائة .

ولكن ابن أبي الحديد يزيدنا بياناً في المقدمة بعد هذا فيقول : وهذا الكتاب وقع إلى في غرة ذي الحجة من

والمعروف أن دخول التتار بغداد كان في المحرم من سنة ٦٥٦هـ ، وأنهم قتلوا المستنصر ، آخر الخلفاء العباسيين في صفر ، وأنهم أبقوا على وزيره ابن العلقمي . ثم لا خلاف بين المؤرخين على أن الموفق مات بعد ابن العلقمي . وبعد هذا فيكاد شعر عز الدين يرد على صاحب « نسمة السحر » ما ادعى . ففى هذا الشعر الذى رثى به عز الدين أخاه الموفق ذكر لابن العلقمي وأنه توفى قبل أخيه بقليل ، حيث يقول :

ووفيت للمولى الوزير فلم تعش

من بعده شهراً ولا أسبوعاً

وغير هذا فإن الديار بكري في كتابه « الخميس في أحوال كل نفيس » (٢ : ٣٧٧) لم يذكر شيئاً عن وفاة أبي حامد وإنما قصر الحديث على وفاة ابن العلقمي وأنه مات مقتولاً قتله هولاء في أوائل سنة سبع وخمسين وسبعمائة .

وهذا الذى قاله الديار بكري قاله من قبله ابن شاكر في « الفوات » (٢ : ١٨٨) وهو يترجم لابن العلقمي ، وكذا ابن تغرى بردى (٨٧٤هـ) في كتابه « المنهل الصافي » .

فهذا أحد رجلين يذكر صاحب « نسمة السحر » أنه نال عنها ما نقل من أن وفاة أبي حامد كانت قبل دخول التتار بغداد ، وهو الديار بكري وهذا ما عنده .

أما ثانى الرجلين الذين يذكر صاحب « نسمة السحر » أنه نال عنها ما نقل من أن وفاة أبي حامد كانت قبل دخول التتار بغداد ، وهو الديار بكري وهذا ما عنده . أنه نقل عنها ، فهو الذهبي . وقد سقنا إليك ما قاله الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء ، وثمة كتابان آخران للذهبي في التاريخ هما : تاريخ الإسلام ، ومخطوطته تفقد هذه الحقبة الزمنية ، وثانى الكتابين « العبر في تاريخ من غير » . وبين يدي المجلد الأول منه طبعة الكويت وينتهى إلى حوادث سنة ٥٥٠هـ . وما نظن الذهبي قال في هاتين غير ما قاله في كتابه الأول : سير أعلام النبلاء .

سنة ثلاث وثلاثين وستمائة فتصفحته أولاً أولاً في ضمن
الاشغال الديوانية التي أنا بصدددها .

إذن فلقد كان ابن أبي الحديد في بغداد في هذا العام
عام ٦٣٣ هـ وكان عندها صاحب وظيفة في الديوان .
وحديث ابن أبي الحديد قبل ، الذي يشير فيه
إلى أنه بغى من تأليفه الكتاب التقرب إلى الخزانة
الشرقية ، يكاد يشعرنا بأنه كان قريب عهد بالديوان
الخليفي، ولكنه لا يدلنا على أنه كان قريب عهد ببغداد،
فقد يكون بلغها قبل ذلك العام بأعوام .

والمقطوع به أن ابن أبي الحديد لم يرح المداين إلا
بعد أن بلغ الخامسة والعشرين، فأنت تعرف أن مولده
كان سنة ٥٨٦ هـ ، وأنه نظم قصائده السبع بالمداين في
شهور سنة إحدى عشرة وستائة ، أي إن سنة كانت
عندها تبلغ الخامسة والعشرين أو تزيد عنها شيئاً .
وما ندرى بعدها - كما حدثك - كم لبث ابن أبي
الحديد بالمداين، وهو على كل حال لم يترك المداين إلا
بعد أن جاوز سن التحصيل .

ثم يقربنا ابن أبي الحديد شيئاً مما نريد فيقول في
شرحه لنهج البلاغة (٤ : ٤١) : « وكنت كاتباً
بديوان الخلافة - يعني خلافة المستنصر - والوزير
حينئذ نصير الدين أبو الأزهر أحمد بن الناقد فوصل
إلى حضرة الديوان في سنة اثنتين وثلاثين وستائة .

ونجد ابن القوطي في كتابه « الحوادث الجامعة »
يذكر أن أبا الأزهر هذا وزر للمستنصر سنة تسع
وعشرين وستائة، وأنه في شوال من سنة ٦٣٠ هـ كان
فتح لإربل، وأن الشعراء حضروا إلى الديوان . ثم عد من
الشعراء القاضي أبا المعالي القاسم بن أبي الحديد المدائني .
وذكر له شعراً ، ثم أخاه عز الدين عبد الحميد الكاتب
وذكر له شعراً .

وهذا يفيدنا أن عبد الحميد كان كاتباً في الديوان
في ذلك العام - أعني ٦٣٠ هـ - وإلا ما أطلق عليه ابن
القوطي لقب الكاتب .

ولكن ابن القوطي يعود فيقول ، وهو يودع أيام
المستنصر : فلما استوزر نصير الدين بن الناقد تولى
الأمر بنفسه ورتب بين يديه كاتباً : العدل ناصر الدين
ابن رشيد المخزومي ، ثم بعده الجلال عبدالله بن جعفر ،
ثم العدل أبا المعالي القاسم بن أبي الحديد المدائني إلى آخر
أيامه ، أي إلى سنة ٦٤٢ هـ وهي السنة التي مات فيها .
ولم يذكر عز الدين عبد الحميد بين كتاب الوزير
نصير الدين بن الناقد . غير أن هذا لا يدفع ما صرح به
عز الدين من أنه كان كاتباً للوزير نصير الدين ، ولي
الكتابة مبكراً في سنة ٦٣٠ هـ كما قلنا ، والمرجح أنه بقي
موصولاً بالديوان وبالوزير نصير الدين إلى أن توفي
سنة ٦٤٢ هـ حين خلف ابن العلقمي مؤيد الدين أبوطالب
محمد بن أحمد في الوزارة نصير الدين وصل عز الدين
ابن أبي الحديد حبله بحبله ورأيناه يهدي إليه كتابه
« شرح نهج البلاغة » الذي كان عن تكليف من ابن
العلقمي فيما يظهر ، إذ يقول ابن أبي الحديد في مقدمته ،
وهو مخاطب ابن العلقمي : « لما شرفت عبد دولته ،
وربب نعمته ، بالاهتمام بشرح نهج البلاغة » . وكان هذا
التكليف في غرة رجب من سنة أربع وأربعين وستائة ،
أي بعد تولى ابن العلقمي الوزارة بنحو عام . وما نظن
ابن أبي الحديد خرج عن الديوان الخلفي إلا مع خروج
ابن العلقمي حين مات ، كما أشرت إلى ذلك من قبل .
ولقد كان لابن أبي الحديد عز الدين شيوخ ذكر
منهم صاحب « نسمة السحر » اثنين وهما : عبد الوهاب
ابن سكيبة البغدادى ، وعمر بن عبدالله الدباس ، وذكر
الذهبي ثالثاً وهو عبدالله بن أبي الحد . وكذلك ذكر
الذهبي له تلميذين هما : علي بن أنجب المعروف بابن
الساعي (٦٧٤ هـ) صاحب الجامع المختصر في عنوان
التاريخ وعيون السير . وقد ذكر ابن كثير وهو يترجم
لابن أبي الحديد (١٣ : ١٩٩ - ٢٠٠) أن ابن الساعي
هذا أورد له كثيراً من مدائحه وأشغاره الفاتكة الرائقة .
غير أن جل هذا الكتاب - أعني كتاب ابن الساعي

لا يزال إلى اليوم مفقوداً ولم يعثر منه إلا على قطعة صغيرة تضم حوادث عشرين سنة من سنة ٥٩٧ هـ - ٦٠٦ هـ ، وثاني التلميذين اللذين ذكرهما الذهبي هو الدمياطي أبو محمد عبد المؤمن بن خلف ، وكان شيخاً للذهبي ، وله معجم كان ابن أبي الحديد من بين من انتظمهم هذا المعجم ترجمة وتعريفاً .

ونستطيع أن نضم إلى شيوخ ابن أبي الحديد شيخاً آخر كان بمنزلة الأستاذ الروحي لابن أبي الحديد وهذا الشيخ الروحي هو ابن العلقمي الوزير ، فلقد كان على حظ من علم وأدب وكان له أثر فيمن حوله من أدياء وعلماء وشعراء إنعاشاً وإحياءاً بهياته ورأيه . وكان صاحب مكتبة كبيرة أنشأها في داره وكانت تضم نحواً من عشرة آلاف مجلد من نفائس الكتب كان يفيد منها المختلفون إليها لا شك . وفي ذلك يقول موفق الدين القاسم بن أبي الحديد ، أخو عز الدين :

رأيت الخزانة قد زينت يكتب لها المنظر المائل
بها يجمع البحر لكنه من الجود ليس لها ساحل
ومنها المذهب من فضلكم ومغن ولكنّه نائل
ومنها الوسيط بما ترجى وفيها النهاية والكمال

وما نظن ابن أبي الحديد عز الدين إلا قد وصل حبله بحبل ابن العلقمي منذ حل بغداد هو وأخوه ، وما نظن عز الدين وموفق الدين إلا انتفعا بجاه ابن العلقمي كما اسفعا بعلمه منذ أن حلا ببغداد ، فلقد كان ابن العلقمي موصولاً بالديوان الخلفي قبل أن يكون وزيراً ، فقد كانت إليه أستاذية الدار منذ ولي نصير الدين الوزارة سنة ٦٢٩ هـ .

فقد رأينا الأخوين ابني أبي الحديد لا ينفكان بهتانه ويثيان عليه مع المناسبات ، فحين أهدى الخليفة إلى ابن العلقمي بقلة انبرى موفق الدين أخو عز الدين يقول :

هنت يا خير الملوك ببغلة من مالك متفضل متطول

جاء البشير بها إليك كأنما جبريل جاء محمداً بالدليل
(دلدل : بقلة الرسول صلى الله عليه وسلم) .

وحين ردت جيوش التتار عن بغداد سنة ٦٤٣ هـ وكان الوزير ابن العلقمي قال عز الدين :

أبقى لنا الله الوزير وحاطه
بكتائب من نصره ومقانب
وأنا الذي هواك حباً صادقاً
متقادماً ولرب حب كاذب
حباً ملأت به شعاب جوانحي
يفضا وها أنا ذو عذار شائب

وهذا البيت الثالث يدل على قدم صلة عز الدين بابن العلقمي من قديم كما قلنا .

وقد مر بك طرف مما كتبه عز الدين في مقدمته على شرح نهج البلاغة مشيراً إلى ابن العلقمي ، وثمة شيء آخر كان أقوى من جاه ابن العلقمي وعونه وصل بينه وبين عز الدين ، هو الرأي الذي دان به ابن العلقمي ودان به معه عز الدين ، فقد كان ابن العلقمي شيعياً رافضياً ، أي من الذين رفضوا زيد بن علي حين أبي عليهم أن يبرأ من الشيعين . وكان عز الدين شيعياً أول أمره . وفي ذلك يقول ابن كثير : وكان حظياً - يعني عز الدين - عند الوزير ابن العلقمي لما بينهما من المناسبة والمقاربة والمشابة في التشيع . وذكر هذا أيضاً العيني في « عقد الجمان » .

وما خالف ابن أبي الحديد ولي نعمته كثيراً حين أصبح ابن أبي الحديد معزلاً جاحظياً ، فن المعزلة من يحملون أفضل الأمة بعد نبيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ويقولون أن علياً كان على الصواب وأن من حاربه فهو ضال .

والجاحظ الذي تنسب إليه الجاحظية من القائلين بأن الإمامة لا يستحقها إلا الفاضل على كل حال ولا يجوز أن تصرف إلى المفضول ما وجد الفاضل .

ويُفسر لك هذا أبيات عز الدين التي قالها في ابن
العلقي ، حين فرغ من تصنيف الكتاب وأنفذه على يد
أخيه موفق الدين ، ولم يحمله هو إليه ، لا ندرى لم ،
فبعث له ابن العلقي بمائة دينار وخلعة سنية وفرس ،
فكتب عز الدين :

أيا رب العباد رفعت صنعى
وطلت بمنكى وبكلى ريقى
وزيغ الأشعري كشفت عنى
فلم أسلك ثنيات الطريق
أحب الاعتزال وناصريه
ذوى الألباب والنظر الدقيق
فأهل العدل والتوحيد أهلى
نعم ففريقهم أبداً فريقي
وشرح النهج لم أدركه إلا
بعونك بعد مجاهدة وضيق
تمثل إذ بدأت به لعينى
هناك كذروة الطود السحيق
فتم بحسن عونك وهو أنأى
من العيوق أو بيض الأنوق
بآل العلقي ورت زنادى
وقامت بين أهل الفضل سوق
فكم ثوب أنيق نلت منهم
ونلت بهم وكم طيرف عتيق

فعر الدين هنا يصرح بما ناله من فضل وخير من
العلقي وآله كان له أثره في توثيق ما بينه وبين ابن
العلقي ، كما يشير إلى صلة وثقى هي الرأى الجامع
على حب على وآله .

والأشعري الذي يذكره ابن أبي الحديد هو على
ابن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ)
مؤسس مذهب الأشاعرة ، وكان من قبل ذلك معتزلياً
ثم خرج عليهم . وكتابه «إمامة الصديق» يثبتك بما كان

ينادى به من رأى يخالف رأى الشيعة والمعتزلة في إمامة
على .

ويكاد ابن أبي الحديد في بيته «وزيغ الأشعري»
يعطينا الدليل على تلك التلمذة التي ادعيها من قبل حين
ضممنا ابن العلقي إلى شيوخ ابن أبي الحديد . وهكذا
لم يبعد ابن أبي الحديد اعتزاله عن ابن العلقي في تشيعه ،
فالمعتزلة والشيعة سواء في تفضيل «على» كما لم تبعده
جاحظية ابن أبي الحديد به عن ابن العلقي في رافضيته ،
إذ الرافضة كما علمت يرفضون زيد بن علي لأنه لم
يرفض الشيخين والجاحظية لا ترفضه ، ولكنهما -
أعني الرافضة والجاحظية - متفقان على (١) .

وهكذا كان عز الدين محباً لآل البيت . خرج بهذا
الحب من المدائن يعمر به قلبه ويلهج به لسانه وحسبك
قصائده السبع العلويات التي أتم نظمها سنة ٥٦١ هـ ، وما
يدل على غلوه في تشيعه قوله في الإمام على :

من أجله خلق الزمان وضوئ
شهب كنسن وجن ليل أدرع
وإليه في يوم المعاد حسابنا
وهو الملاذ لنا غدا والمفزع
هذا اعتقادي قد كشفت غطاءه
سيضر معتقداً له أو ينفع

بهذا المعتقد خرج عز الدين من المدائن ، وحين لقي
بيغداد ابن العلقي ورآه يدين بما دان به لف حبله
بحبله يفيد من رأيه ويفيد من جاحه ويفيد من مكتبته .

وهذا الاعتزال الذي عرف لابن أبي الحديد قديم
قدم تشيعه ، صرح به في قصيدته العينية من القصائد السبع
العلويات التي نظمها سنة ٥٦١ هـ قبل أن يصرح به في
أبياته التي وجهها إلى ابن العلقي سنة تسع وأربعين
وسمائة ، وهي السنة التي فرغ فيها من تأليف كتابه
شرح نهج البلاغة ، فلقد قال في عينيته :

(١) المحرر العين للشوان الحسري .

ورأيت دين الاعتزال وأنسى

أهوى لأجلك كل من يتشيع

ويكاد ابن أبي الحديد يشير في قصيدته تلك إلى أن
هذا كان رأى بيته وبه يدين أهله ومن أجله عاشوا
بجاءدين ، وذلك حين يقول :

ولقد علمت بأنه لا بد من

مهديكم وليومه أتوقع

تحبيه من جند الإله كتائب

كالم أقبل زائراً يتدفع

فيها لآل أبي الحديد صوارم

مشهورة ورماح خط شرع

ويقول عنه محمد باقر : كان موالياً لأهل بيت

العصمة والطهارة وإن كان في زى أهل السنة والجماعة

منصفاً غاية الإنصاف في المحاكاة بين الفريقين ومعترفاً

في ذلك المصاف بأن الحق يدور مع والد الحسين .

ويقول الطريحي : وابن أبي الحديد في الأصل

معتزلي يستند إلى المعتزلة مدعياً أنهم يستندون إلى شيخهم

أمير المؤمنين على في العدل والتوحيد .

ولقد كان ابن أبي الحديد ورعاً أشد الورع يكثر

من مناجاته لربه ، وله في ذلك أشعار كثيرة منها :

يا مدحش الأبواب واللفظن ومحير التقواله اللسن

ومنها :

ناجيته ودعوته اكشف عن عشي

قلبي وعن بصرى وأنت النور

وارفع حجاً بآ قد سدلت ستوره

دونى وهل دون المحب ستور

ثم هو بعد ذلك كان عالماً متبحراً له مؤلفات انفراد

بذكر أكثرها ابن القوطى ، ونقل عنه محمد باقر وزاد

ابن شاکر شيئاً وحاجى خليفه شيئاً آخر ، وها هي

ذى كتبه مستفاد من تلك المصادر :

١ - الاعتبار على كتاب الذريعة في أصول الشريعة

للمرتضى أبى القاسم على بن الحسين (٤٣٩ هـ) . ذكره

ابن القوطى وذكر أنه في ثلاث مجلدات ونقله عنه هذا

محمد باقر .

٢ - انتقاد المستصفى للغزالي أبى حامد محمد بن

محمد (٥٠٥ هـ) . وكتابه المستصفى هذا في أصول الفقه

عنى به بعد الغزالي أكثر من واحد شرحاً وتعليقاً

واختصاراً . وقد ذكر « الانتقاد » هذا ابن القوطى ،

وتبعه محمد باقر . ولم يعرض له حاجى خليفه وهو

يعرض « المستصفى » .

٣ - الحواشى على كتاب المفصل ، في النحو

للزغششى أبى القاسم محمود بن عمر (٥٣٨ هـ) . ذكره

ابن القوطى وحده ولم يعرض له حاجى خليفه فيما عرض

من شروح وتعليقات وتحميات على كتاب المفصل

ذلك .

٤ - شرح المحصل للرازي . ذكره ابن القوطى

ونقله عنه محمد باقر ، وهو كما في كشف الظنون :

حصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين

للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦ هـ) .

والكتاب كما يشير عنوانه يشتمل على أحكام الأصول

والقواعد . ذكر هذا الشرح ابن القوطى ونقل عنه محمد

باقر . وذكره حاجى خليفه وقال : وعليه تعليقة لعز

الدين عبد الحميد .

٥ - شرح مشكلات الفرر لأبى الحسن محمد بن

على البصرى (٤٦٣ هـ) . ذكره ابن القوطى ونقله عنه

محمد باقر . كما ذكره حاجى خليفه باسم « غرر الأدلة »

ولم يشر إلى شرح مشكله .

٦ - شرح الياقوت لابن نوبخت ، في الكلام .

ذكره ابن القوطى ونقل عنه محمد باقر .

٧ - المبقرى الحسان . ذكره ابن القوطى فقال :

وهو كتاب غريب الوضع قد اختار فيه قطعة وافرة

- ١٤ - المستنصریات - جاءت في مقدمة الطبعة الجديدة من شرح النهج . وفيها : كتبها برسم الخليفة المستنصر . ومنها نسخة بمكتبة النجف .
- ١٥ - زيادات التقيضين (زيادات التقصير) - جاء ذكره على لسان ابن أبي الحديد (انظر ص ١٣٧ من هذا المقال) . ولم يذكره مرجع من المراجع .
- ١٦ - وبعد هذه كلها : شرح نهج البلاغة . وهو ما سنتحدث عنه .

شرح نهج البلاغة

وهذا الكتاب يعد أجل عمل قام به عز الدين عبد الحميد . لم يسكت عنه واحد ممن أرخوا له ، هذا إذا استثنينا الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء» فإنه لم يعرض لمؤلفات ابن أبي الحديد من قرب أو من بعد ، وابن حبيب في «درة الأسلاك» فإنه لم يذكر «غير الفلك الدائر» ، ثم هم حين ذكروا هذا المؤلف أفردوه بالإعجاب من بين كتبه الأخرى .

يقول ابن القوطي في كتابه «معجز الآداب» : وقد احتوى هذا الشرح على ما لم يحنو عليه كتاب من جنسه . ويقول ابن أبي حبيبي في كتابه «نسمة السحر» : جمع فيه العجائب ودل على فضله وغزارة مادته .

ويقول محمد باقر في كتابه روضات الجنات : وحسب الدلالة على علو منزلته في الدين وغلوه في ولاية أمير المؤمنين شرحه الشريف الجامع لكل نفيسة وغريب الحاوي لكل نافحة ذات طيب من الأحاديث النادرة والأقاصيص الفاخرة والمعارف الحقانية والعارف الإيمانية .

والكتاب مجزأ إلى عشرين جزءاً . ذكر ذلك ابن القوطي وابن شاكر في كتابه القوات وعيون التواريخ والعيني في كتابه عقد الجمان ، وتبعهم حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون . غير أنهم جميعاً جعلوه عشرين مجلداً لا عشرين جزءاً ، على حين نجد المؤلف ابن أبي

من الكلام والتواريخ والأشعار وأودعه شيئاً من إنشائه ومنظوماته . وقد نقل عنه محمد باقر .

٨ - الفلك الدائر على المثل السائر لابن الأثير . ذكره ابن القوطي وابن شاكر وابن حبيب ونقله عنهما محمد باقر . والكتاب اسمه : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد ابن محمد بن عبد الكريم بن الأثير الجزري (٦٣٧ هـ) وقد ذكر حاجي خليفة وهو يعرف بكتاب ابن الأثير كتاب عز الدين هذا فقال : وصنف عز الدين وهو عبد الحميد بن هبة الدين محمد المدائني المعزلي الشيعي أن لأبي الحديد كتاباً سماه الفلك الدائر على المثل السائر ثم ذكر شيئاً من أوله . وكتاب ابن أبي الحديد هذا مطبوع . وهو كتاب صغير . وقد سقنا شيئاً من مقدمته ، وأنه ألفه للمستنصر بدأ فيه في ذي الحجة سنة ٦٣٣ هـ وفرغ منه في خمسة عشرة يوماً .

٩ - القصائد السبع العلويات . ذكرها ابن القوطي وحده ، وقد طبعت ومعها القصيدة الأزرقية لمحمد كاظم .

١٠ - نظم فصيح ثعلب أبي العباس أحمد بن يحيى (٢٩١ هـ) . ذكره ابن شاكر وابن حبيب كما ذكره حاجي خليفة وهو يعرض فصيح ثعلب فقال : ونظمه القاضي شهاب الدين محمد بن أحمد الخوي المتوفى سنة ٦٩٣ هـ وعز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني .

١١ - نقض المحصول في علم الأصول . كذا ذكره ابن القوطي وكما ذكره ابن القوطي نقله محمد باقر . وذكره حاجي خليفة باسم : المحصول في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عبد الله الرازي (٦٠٦ هـ) . ثم قال : وعلق عليه أحمد بن عثمان بن ضبيح الجوزجاني (٧٤٤ هـ) وكذا عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعزلي .

١٢ - الوشاح الذهبي في العلم الأبدي . ذكره ابن القوطي ونقله عنه محمد باقر .

١٣ - ديوان شعر . ذكره ابن شاكر .

الحديد يسمى التقسمة أجزاء لا مجلدات . فيقول :
انتهى الجزء الأول ، وحين يهتم كتابه يقول : آخر الجزء
العشرين وبه تم الكتاب .

وتم مؤرخ متأخر وهو صاحب «نسمة السحر» يخرج
على هذا الإجماع فيقول : في نحو أربع مجلدات . وظاهر
أن ثمة صلة بين هذه التجزئة والتجزئة التي خرج بها
الكتاب مطبوعاً في مصر سنة ١٣٢٩ هـ ، على حين أن هذه
الطبعة المصرية جاءت لاحقة لطبعة حجر في فارس
كانت سنة ١٢٧١ هـ خرجت في مجلدين .

وقد ذكر ابن أبي الحديد في مقدمة كتابه (١ : ٢)
أنه لم يشرح هذا الكتاب - يعني : نهج البلاغة - قبله
فيما يعلم غير واحد . هو سعيد بن هبة الله بن الحسن ،
المعروف بالقطب الراوندى (٥٧٣ هـ) .

ولكن الشيخ هبة الدين الشهرستاني الحسيني يذكر
في كتابه «ما هو نهج البلاغة» نقلاً عن شيخه النورى
(١٣٢٠ هـ) شراحاً سبعة سبقوا ابن أبي الحديد وهم
كما ذكرهم :

١- أبو الحسن البيهقي على بن زيد بن محمد
(٥٦٥ هـ) .

٢- الإمام فخر الدين الرازى محمد بن عمر بن
الحسين (٦٠٦ هـ) ذكر له القفطى في كتابه تاريخ
الحكماء هذا الشرح وهو يترجم له وقال : إنه لم يتمه .

٣- القطب الراوندى . وقد سمي شرحه : منهاج
البراعة ، في مجلدين .

٤- القاضي عبد الجبار .

٥- الحسن بن على بن أحمد الماهاباوى : شيخ
الشيخ متعجب الدين صاحب الفهرست .

٦- أبو الحسين محمد بن الحسين بن الحسن
البيهقي الكيدري . واسم شرحه : الإصباح . فرغ من
تأليفه سنة ٥٧٦ هـ .

٧- شرح آخر قبل شرح الكيدري يسمى :
المعراج .

ولقد أحصى الشيخ النورى من شروح هذا
الكتاب ستاً وعشرين بما فيها شرح ابن أبي الحديد ،
وزاد عليه تلميذه هبة الدين تسعة عشر شرحاً ، منها
ما هو بالفارسية ، وهو شرح فتح الله بن شكر الله
الكاسانى . وقد سماه : تنبيه الغافلين وتذكرة العارفين .

والكتاب كما يلى عنوانه شرح لكتاب آخر هو
نهج البلاغة للشرى الرضى محمد بن الحسين (٤٠٦ هـ) ،
لا للشرى المرتضى أخيه ، كما يتوهم البعض . ولقد
وقع فى هذا الخطأ جملة من الذين شغلوا بفهرسة الكتب
العربية منهم إدوارد فاندليك فى كتابه : اكتفاء القنوع .
وحاجى خليفه فى كتابة كشف الظنون . فقد نسبوه هو
الآخر للشرى المرتضى مع شك فى هذه النسبة ،
وأثبت بعض فهراس دور الكتب العامة هذا الخطأ ، منها
فهارس دار الكتب المصرية .

ومرد هذا الخطأ إلى أن الشرى الرضى كان
يلقب هو الآخر بالمرتضى ، احتفاظاً بلقب الجدل إبراهيم
ابن موسى بن جعفر ، الذى كان يلقب بالمرتضى ،
وبقى الأخوان محمد وعلى يلقب كل منهما بالمرتضى
إلى أن أصبح محمد نقيباً على نقباء العلويين فلقبوه الرضى
ليتميز عن بقية آل المرتضى .

هذا والأسانيد متواترة على صحة نسبته إليه -
أعنى إلى الرضى محمد بن الحسين - كما أن نسخة
الكتاب التى كتبت بخطه لا تزال موجودة (١) .

ولقد جمع الرضى من كلام أمير المؤمنين على بن
أبي طالب فاستوعب مائتين واثنين وأربعين (٢٤٢)
خطبة ، وثمانية وسبعين كتاباً ، وثمانية وتسعين وأربعمئة
(٤٩٨) حكمة .

جمع الرضى ذلك كله عن مؤلفين سبقوه إلى هذا
الجمع ، جمعوا الكثير من هذه الخطب ، منهم :

(١) «ما هو نهج البلاغة» (ص ٨) .

١ - الكلبى محمد بن يعقوب (٣٢٨هـ) فى كتابه :
الكافى والرسائل .

٢ - محمد بن بابويه القمى (٣٨١هـ) .

٣ - أحمد بن عبدربه (٣٢٧هـ) فى كتابه : العقيد
الفريد .

٤ - الآبى أبو سعيد منصور (٤٢٢هـ) فى كتابه :
نثر الدرر .

وقد ذكر المسعودى (٣٤٦هـ) أن الخطب المنقولة
عن أمير المؤمنين على عليه السلام هى أربعمائة ونيف
وثمانون خطبة .

والطاعنون فى نسبة هذه الخطب كلها أو بعضها
إلى الإمام على، وعلى رأسهم الذهبى أبو عبدالله محمد بن
أحمد (٧٤٨هـ) حيث يقول فى كتابه : «ميزان الاعتدال»
ومن طالع كتاب نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على
أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه، فإن فيه السب
الصريح للسيد بن : أبى بكر وعمر .

ويشير الذهبى بهذا - مع غيره من المتشككين فى
نسبة الكتاب - إلى الخطبة الشقشقية التى تحدث فيها على
عن الخلافة وتولى أبى بكر لها ثم عمر وما فيها من صراحة
ألفت عن على حين كان يرى الحق فى جانبه .

وهذه الخطبة رواها قبل الرضى جملة منهم :

١ - شيخ المعتزلة أبو القاسم البلخى (٣١٧هـ) .
وقد ذكره ابن أبى الحديد فى شرحه للشقشقية .

٢ - أبو جعفر بن قبة (المائة الثالثة) وقد ذكره
ابن أبى الحديد كذلك فى شرحه للشقشقية .

٣ - أحمد بن محمد البرقى (٢٧٤هـ) وقد أورد
هذه الخطبة فى كتابه : علل الشرائع ، وهو مطبوع .

٤ - عبد العزيز بن يحيى الجلودى (القرن الثالث)
فى كتابه : معانى الأخبار . وهو مطبوع .

٥ - أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد ،
وهو من شيوخ الرضى ، روى هذه الخطبة فى كتابه :
الإرشاد ، وهو مطبوع .

٦ - الجبائى محمد بن عبد الوهاب (٣٠٣هـ) فى
كتاب الفرقه الناجية وقد عرض ابن أبى الحديد لدفع
هذا الطعن فى شرحه (ج ١٠ : ٥٤٦) بكلام طويل
نقتطع منه : كثير من أرباب الهوى يقولون : إن كثيراً
من نهج البلاغة كلام محدث صنعه قوم من فصحاء
الشيعه وربما عزوا بعضه إلى الرضى أبى الحسن وغيره .
وهؤلاء قوم أعمت العصبية أعينهم ففضلوا عن النهج
الواضح .

والكلام فى هذا كثير إن شئت عنه تفصيلاً فارجع
إلى كتاب «ما هو نهج البلاغة» لهبة الدين الشهرستانى ،
و «على» للأستاذ أحمد صفوت .

وهذا الشرح - شرع فيه ابن أبى الحديد بتوجيه
الوزير ابن العلقمى فى غرة شهر رجب من سنة أربع
وأربعين وسبعمائة (٦٤٤هـ) وفرغ منه فى سلخ شهر
صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة (٦٤٩هـ)، أى إنه
أنعم فى نحو من خمس سنين وهى مقدار مدة خلافة أمير
المؤمنين عليه السلام ، كما يقول ابن أبى الحديد .

وظاهر أن ابن أبى الحديد كان مشغولاً بنهج البلاغة
صغيراً وأنه كانت له حوله محاولات ضئيلة لا تعدو
ذكر الغريب ، يدل على ذلك قوله فى مقدمته : وشرع
فيه - وهو يعنى نفسه - بادى الرأى شروع مختصر ،
وعلى ذكر الغريب والمعنى مختصر .

غير أنه رأى هذا لا يجزئ ولا يتفق، وذاك التكليف
تكليف ابن العلقمى، فعدل عنه إلى غيره مما فيه إطالة
وبيان ، وهو يشير إلى ذلك فى مقدمته حين يقول :
فراى أن هذه النغبة - الجرعة - لا تشفى أواما ،
ولا تزيد الحائث إلا حياما ، فتنبك ذلك المسلك ،
ورفض ذلك النهج وبسط القول فى شرحه بسطاً ،

اشتمل على : الغريب ، والمعاني ، وعلم البيان ، وما عساه يشته ويشكل من الإعراب والتصريف ، وأورد في كل موضع ما يطابقه من النظائر والأشياء نثراً ونظماً ، وذكر ما يتضمنه من السير والوقائع والأحداث فصلاً فصلاً ، وأشار إلى ما ينطوي عليه من دقائق علم التوحيد والعدل إشارة خفيفة ، ولوح إلى ما يستدعي الشرح ذكره من الأنساب والأمثال والنكت تلويحات لطيفة ، ورصعه من المواعظ الزهدية والزواجر الدينية والحكم النفسية والآداب الخلقية المناسبة لفقره والمشاكلة لدرره والمنظمة مع معانيه في سبط . وأوضح ما يوميء إليه من المسائل الفقهية ، وكشف عن مقاصده عليه السلام في لفظة يرسلها ومعضلة يكنى عنها وغامضة يعرض عنها .

كل هذا ضمنه ابن أبي الحديد شرحه معقياً في مواضع منه على القطب الراوندى سعيد بن هبة الله بن الحسن في شرحه ، وهو الشرح الذى يقول ابن أبي الحديد : إنه لم يسبق إلا به ، وذلك حين يقول في مقدمته : وقد تعرضت في هذا الشرح لمناقضته في مواضع يسيرة اقتضت الحال ذكرها ، وأعرضت عن كثير مما قاله لم أر في ذكره ونقضه كثير فائدة .

وابن أبي الحديد قبل أن يأخذ في الشرح مهد بذكر :
١ - أقوال أصحابه في الإمامة والتفضيل والبغاة والخوارج .

٢ - نسب أمير المؤمنين عليه السلام ولمع بشيرة من فضائله .

٣ - نسب الرضى أبى الحسن محمد بن الحسين وبص خصائصه ومناقبه .

٤ - شرح خطبه نهج البلاغة التى هى من كلام الرضى .

ثم أخذنى شرح كلام أمير المؤمنين على عليه السلام في ضوء هذا النهج الذى رسمه يجمع تلك المعاني كلها

التي أشار إليها لا يفوته شيء ، مجزئاً النص فقراً ، ثم يعقب على الفقر بشرحه مشيراً إلى النص بكلمة « الأصل » وإلى كلامه على النص بكلمة « الشرح » وفي ذلك يقول :

ونجعل ترجمة الفصل الذى نروم شرحه (الأصل) ، فاذا أنهيناه قلنا (الشرح) فذكرنا ما عندنا فيه .

وحسبك بعد ذلك هذا النموذج من عمل ابن أبي الحديد لتتعرف مدى جهده . ومدى إفاضته ، فهو حين يشرح خطبة للإمام على يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم لا تعدو كلمات هذه الخطبة تسعائة كلمة يشرحها ابن أبي الحديد في نحو من أربعين صفحة لا تقل كلمات كل صفحة عن سبعمائة كلمة ، وإذا هو يسوق الحديث عن :

١ - معنى الحمد والمدح والشكر .

٢ - رؤية البارئ تعالى في الآخرة والرد على الأشاعرة .

٣ - كمال معرفة البارئ والتصديق به .

٤ - خلق السموات والأرض وبيان ما قيل في ترتيب خلقها .

٥ - تعريف الملائكة وأنسابهم .

٦ - رؤساء الملائكة عند أهل الملة والفلاسفة وصفة خلق آدم .

٧ - خلق آدم عليه السلام وسجود الملائكة لإبليس .

٨ - اختلاف المسلمين واليهود والنصارى والهندو والمجوس في ابتداء خلق البشر .

٩ - بطلان تصويب إبليس والاختلاف في خلق الجنة والنار .

١٠ - تفضيل الملائكة على البشر وأن إبليس من الملائكة أم لا .

١١ - الميثاق المأخوذ من الأنبياء .

١٢ - بيان اختلاف الناس وخصوصاً العرب في الملل والنحل .

١٣ - بيان ما اشتمل عليه القرآن من الحلال والحرام
والخاص والعام .

١٤ - فضل الكعبة وزائريها .

فيقول :

« الأصل » :

فن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق
السماء والأرض وخلق آدم :

« الحمد لله الذي لا يبلغ مدحه القائلون ، ولا
يحصي نعماء العادون ، ولا يؤدي حقه المجتهدون ، الذي
لا يدركه بعد الهمم ، ولا يتاله غوص الفطن ، الذي
ليس لصفته حد محدود ، ولا نعت موجود ، ولا وقت
معدود ، ولا أجل ممدود ، فطر الخلائق بقدرته ، ونشر
الرياح برحمته . ووتد بالصخور ميدان أرضه » .

« الشرح » :

الذي عليه أكثر الأدباء والمتكلمين أن الحمد والمدح
أخوان ، لا فرق بينهما . تقول : حمدت زيدا على
إنعامه ، ومدحته على إنعامه ، وحمدته على شجاعته
ومدحته على شجاعته ، فهما سواء يدخلان فيما كان من
فعل الإنسان ، وفيما ليس من فعله ، كما ذكرناه من
المثالين . فأما الشكر فأخص من المدح . لأنه لا يكون
إلا على النعمة خاصة ، ولا يكون إلا صادراً من منعم ،
فلا يجوز أن يقال : شكر زيد عمراً لنعمة أنعمها عمرو
على إنسان غير زيد .

إن قيل : الاستعمال خلاف ذلك ، لأنهم يقولون :
حضرنا عند فلان فوجدناه يشكر الأمير على معروفه
عند زيد . قيل : ذلك إنما يصح إذا كان إنعام الأمير
على زيد أوجب سرور فلان ، فيكون شكر إنعام الأمير
على زيد شكراً على السرور الداخل على قلبه بالإنعام
على زيد ، وتكون لفظة « زيد » التي استعيرت ظاهراً
لاستناد الشكر إلى مسماها كناية لا حقيقة ، ويكون
ذلك الشكر شكراً باعتبار السرور المذكور ومدحا

باعتبار آخر ، وهو المناداة على ذلك الجميل والثناء
الواقع بحسنه .

ثم إن هؤلاء المتكلمين الذين حكينا قولهم يزعمون
أن الحمد والمدح والشكر لا يكون إلا باللسان مع انطواء
القلب على الثناء والتعظيم ، فإن استعمل شيء من ذلك
في الأفعال بالجوارح كان مجازاً . وبقي الحديث عن
اشتراطهم مطابقة القلب للسان ، فإن الاستعمال لا
يساعدهم ، لأن أهل الاصطلاح يقولون لمن مدح غيره
وشكره رياء ومسمعة : إنه قد مدحه وشكره ، وإن
كان منافقاً عندهم . ونظير هذا الموضع الإيمان ، فإن
أكثر المتكلمين لا يطلقونه على مجرد النطق اللساني ،
بل يشترطون فيه الاعتقاد القلبي ، فلما أن يقصروا به
عليه ، كما هو مذهب الأشعرية والإمامية ، أو توسعوا
معه أمور أخرى ، وهي فعل الواجب وتجنب القبيح ،
كما هو مذهب المعتزلة ، ولا يخالف جمهور المتكلمين
في هذه المسألة إلا الكرامية ، فإن المناقق عندهم يسمى
مؤمناً ، ونظروا إلى مجرد الظاهر ، فجعلوا النطق
اللساني وحده إثماً .

والمدحة : هيئة المدح ، كالركبة في هيئة الركوب ،
والجلسة ، في هيئة الجلوس . والمعنى مطروق جد . ومنه
في الكتاب العزيز كثير ، كقوله تعالى « وإن تعدوا نعمة
الله لا تحصوها » . وفي الأثر النبوي : لا أحصى ثناء
عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

وقال الكتاب من ذلك ما يطول ذكره . فن جيد
قول بعضهم : الحمد لله على نعمه التي منها إقدارنا على
الاجتهاد في حمدها ، وإن عجزنا عن إحصائها وعدلها .

وقالت الخنساء بنت عمرو بن الشريد :

فما بلغت كف امرئ متناول

بها المجد إلا والذي نلت أطول

ولا صبر المثنون في القول مدحة

وإن أطبوا إلا وما فيك أفضل

ومن مستحسن ما وقفت عليه من تعظيم الباري عز وجل بلفظ « الحمد » قول بعض الفضلاء في خطبة أرجوزة علمية :

الحمد لله بقدر الله
لا قدر وسع العبد ذى التناهى
والحمد لله الذى برهانه
أن ليس شأن ليس فيه شأنه
والحمد لله الذى من ينكره
فإنما ينكر من يصوره

وأما قوله « الذى لا يدركه » فيريد أن هم النظار وأصحاب الفكر ، وإن علت وبعدت ، فإنها لا تدركه تعالى ولا تحيط به . وهذا حق ، لأن كل متصور فلا بد أن يكون محسوساً أو متخيلاً أو موجوداً من فطرة النفس . والاستقراء يشهد بذلك . مثال المحسوس السواد والحموضة ، مثال المتخيل إنسان يطير أو حجر من دم . مثال الموجود من فطرة النفس تصور الألم واللذة . ولما كان الباري سبحانه خارجاً عن هذا أجمع لم يكن متصراً .

فأما قوله « الذى ليس لصفته حد محدود » فإنه يعنى بصفته ما هنا كنهه وحقيقته . يقول : ليس لكهه حد فيعرف بذلك الحمد ، قياساً على الأشياء المحدودة لأنه ليس بمركب ، وكل محدود مركب .

ثم قال « ولا نعت موجود » أى ولا يدرك بالرسم كما تدرك الأشياء برسومها ، وهو أن تعرف بلازم من لوازمها ، وصفة من صفاتها .

ثم قال : « ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود » فيه إشارة إلى الرد على من قال : إنا نعلم كنهه الباري سبحانه لا في هذه الدنيا بل في الآخرة . فإن القائلين برويته في الآخرة يقولون : إنما نعرف كنهه . فهو عليه السلام رد قولهم وقال : إنه لا وقت أبداً على الإطلاق تعرف فيه حقيقته وكنهه لا الآن ولا بعد الآن ، وهو

الحق ، لأننا لو رأيناه في الآخرة وعرفنا كنهه لتشخص تشخصاً يمنع من حمله على كثيرين ، ولا يتصور أن يتشخص هذا الشخص إلا ما يشار إلى جهته ولا جهة له سبحانه . وقد شرحت هذا الموضع في كتابي المعروف بزيادات التقيضين . وبينت أن الرؤية المزمعة عن الكيفية التى يزعمها أصحاب الأشعرى لا بد فيها من إثبات الجهة ، وأنها لا تجري مجرى العلم ، لأن العلم لا يشخص المعلوم ، والرؤية تشخص المرئى ، والتشخيص لا يمكن إلا مع كون المتشخص ذا جهة :

واعلم أن نفى الإحاطة مذكور في الكتاب العزيز في مواضع ، منها قوله تعالى (ولا يحيطون به علماً) ومنها قوله (ينقلب إليك البصر خاشعاً وهو حسير) .

وقال بعض الصحابة : العجز عن درك الإدراك إدراك . وقد غلا محمد بن هانيء المغربي فقال في ممدوحه المعز أبى تميم معد بن المنصور العلوى :

أتبعته فكرى حتى إذا بلغت
غاياتها بين تصويب وتصعيد

رأيت موضع برهان يلوح وما
رأيت موضع تكييف وتحديد

وهذا مدح يليق بالخالق تعالى ولا يليق بال مخلوق .

فأما قوله « فطر الخلائق . . » ، إلى آخر الفصل ، فهو تقسيم مشتق من الكتاب العزيز بقوله « فطر الخلائق بقدرته » من قوله تعالى (قال رب السموات والأرض وما بينهما) . وقوله « ونشر الرياح برحمته » من قوله (يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) .

وقوله « وودد بالصخور ميدان أرضه » من قوله (والجبال أوتاداً) . والميدان : التحرك والتموج :

وبعد هذا الذى أورده ابن أبى الحديد يفسح لرأى المتكلمين فوق إفساحه لرأى اللغويين ، ثم يكمل هذا وذاك بسوق أمثلة من الأدب نثراً وشعراً ، تراه يعرض

لما قاله الراوندى ليناقضه . كما أشار إلى ذلك في مقدمته ،
وها نحن نعرض ما قاله من ذلك لتكتمل الصورة :
يقول :

فأما القطب الراوندى رحمه الله فإنه قال : إنه
عليه السلام أخبر عن نفسه بأول هذا الفصل أنه يحمد
الله . وذلك من ظاهر كلامه . ثم أمر غيره ، من
فحوى كلامه أن يحمد الله . وأخبر عليه السلام أنه
ثابت على ذلك مدة حياته ، وأنه يجب على المكلفين
ثبوتهم عليه ما بقوا . ولو قال أحمد الله ، لم يعلم منه
جميع ذلك . ثم قال : والحمد أهم من الشكر . والله
أخص من الإله . قال : فأما قوله : الذى لا يبلغ مدحته
القائلون . فإنه أظهر العجز عن القيام بواجب مدائحه
فكيف بمحامده . والمعنى أن الحمد كل الحمد ثابت
للمعبود الذى حققت العبادة له فى الأزل واستحقها
حين خلق الخلق . وأنعم بأصول النعم التى يستحق بها
العبادة .

ولقائل أن يقول : إنه ليس فى فحوى كلامه أنه
أمر لغيره أن يحمد الله . وليس يفهم من قوله بعض
رعية الملك لغيره منهم : العظمة والجلال لهذا الملك ،
أنه قد أمرهم بتعظيمه وإجلاله . ولا أيضاً فى الكلام
ما يدل على أنه ثابت على ذلك مدة حياته ، وأنه يجب
على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا .

وبعد هذا العرض لقول الراوندى يأخذ ابن أبى
الحديد فى الرد على الراوندى فيقول : ولا أعلم كيف
قد وقع ذلك الراوندى ، فإنه زعم أن العقل يقتضى
ذلك فحق ، ولكنه ليس مستفاداً من الكلام ، وهو أنه
قال : إن ذلك موجود فى الكلام .

فأما قوله : لو كان قال : أحمد الله لم يعلم معه
جميع ذلك ، فإنه لا فرق فى انتفاء دلالة « أحمد الله »
على ذلك ، ودلالة « الحمد لله » ، وهما سواء فى أنها
لا يدلان على شيء من أحوال غير القائل ، فضلاً عن
دلالتهما على ثبوت ذلك ودوامه فى حق غير القائل .

وأما قوله : الله أخص من الإله ، فإن أراد فى
أصل اللغة ، فلا فرق ، بل الله هو الإله ، وفخم بعد
حذف الهمزة . هذا قول كافة البصريين . وإن أراد
أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الأصنام لفظة
الآلهة ولا يسمونها الله فحق . وذلك عائد إلى عرفهم
واصطلاحهم لا إلى أصل اللغة والاشتقاق ، ألا ترى أن
الدابة فى العرف لا تطلق على القملة وإن كانت فى أصل
اللغة دابة .

فأما قوله : قد أظهر العجز عن القيام بواجب
مدائحه فكيف بمحامده . فكلام يقتضى أن المدح غير
الحمد . ونحن لا نعرف فرقاً بينهما . وأيضاً فإن الكلام
لا يقتضى العجز عن القيام بالواجب لا من المادح ولا
من المحامد ولا فيه تعرض لذكر الوجوب وإنما نفى أن
يلعب القائلون مدحته . لم يقل غير ذلك .

وأما قوله : الذى حقت العبادة له فى الأزل
واستحقها حين خلق الخلق وأنعم بأصول النعم فكلام
ظاهره متناقض . لأنه إذا كان إنما استحقها حين خلق
الخلق . فكيف يقال : إنه استحقها فى الأزل . وهل
يكون فى الأزل مخلوق ليستحق عليه العبادة .

واعلم أن المتكلمين لا يطلقون على البارى سبحانه
أنه معبود فى الأزل أو مستحق للعبادة فى الأزل إلا
بالقوة لا بالفعل ، لأنه ليس فى الأزل مكلف يعبد
تعالى ولا أنعم على أحد فى الأزل بنعمة يستحق بها العبادة
حتى إنهم قالوا فى الأثر الوارد : يا قديم الإحسان : إن
معناه أن إحسانه متقدم العهد لا أنه قديم حقيقة كما جاء
فى الكتاب العزيز (حتى عاد كالعرجون القديم) أى
الذى قد توالى عليه الأزمنة المتطاولة .

• • •

وعلى هذا النحو يمتضى ابن أبى الحديد يعرض
شرح الراوندى جزءاً جزءاً ، وينقض هذا الشرح جزءاً
جزءاً . وهذه المناقضة لا شك تثير حول الأصل نقلاً

يتولاهما بالجلاء والوضوح، فهي على هذا جزء مكمل لشرح ابن أبي الحديد .

وهذا الاستطراد الذي تراه هنا حول آراء نقدية أو آراء للمتكلمين ترى مثله حول الوقائع والأيام والرجال . فحين يعرض ابن أبي الحديد لشرح كلمة من كلام علي بن أبي طالب لابنه محمد بن الحنفية لما أعطاه الراية يوم الجمل . يتكلم عن يوم الجمل، كما يترجم لمحمد بن الحنفية ترجمة طويلة، كما يستطرد فيذكر شيئاً عن يزيد بن المهلب لأنه خطب أصحابه يوم واسط فاقبِس كلمة من كلام علي لابنه محمد بن الحنفية .

• • •

والكتاب بهذا كله يعد موسوعة جامعة لشتى المعارف اللغوية والأدبية والكلامية والتاريخية والأيام وسير الرجال .

وبعد فإن محمد باقر يتناسى في كتابه «روضات الجنات» جميع الشروح التي عرضت لشرح النهج ويقصر حديثه على اثنين منها ، يوازن بينهما وبين شرح ابن أبي الحديد ناقلاً عن شيخ من شيوخه ، فيقول :

شرح ابن أبي الحديد على مذاق المتكلمين مع ضغث من التصوف وضغث من الحكمة .

وشرح الميّم - وهو يعني كمال الدين ميّم بن علي

ابن ميّم البحراني ٦٧٩هـ . وهو مطبوع - على مذاق الحكماء وأهل العرفان .

وشرح الميرزا علاء الدين الحسيني الأصفهاني الملقب بكليستانه - واسم شرحه : بهجة الخدائق ، وهو مختصر - على مذاق الإخباريين . ثم قال : ابن أبي أبي الحديد متكلم كتب على طرز الكلام وابن ميّم حكيم كتب على قانون الحكمة وكثيراً ما يسلط يد التأويل على الظواهر فيما مجال لا للتأويل فيه، وابن أبي الحديد مع تسننه قد يتوهم من شرحه تشيعه وابن الميّم بالعكس .

• • •

وشرح ابن أبي الحديد كما قلت لك طبعت طبعته الأولى طبع حجر في فارس سنة ١٢٧١هـ في مجلدين وطبعت طبعته الثانية في مصر بمطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٢٩هـ في أربعة مجلدات يضم كل مجلد منها خمسة أجزاء من تجزئة المؤلف. وقد شرعت دار إحياء الكتب العربية في طبعه طبعة ثالثة أخذت فيها منذ سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م على تجزئة جديدة صغيرة لا ندرى كم ستستوعب من أجزاء .

ولشرح ابن أبي الحديد هذا مختصر اختصره الفقيه الجامع المولى سلطان محمود ابن غلام الطيبي . ذكر ذلك النوري شيخ هبة الدين في مستدركه على الرسائل (ص ٨٠٥) .



الشعر الشرقى لعزرا باوند

بمستم
الدكتور نظمي لوتفا

الأستاذ بكلية المعلمين

سيرة تحليلية

ما أكثر أوجه الشبه بين عزرا باوند المولود في سنة ١٨٨٥ في ولاية إيداهو بالغرب الأوسط من الولايات المتحدة الأمريكية ، وبين دون كيخوته فارس القصة الإسبانية المشهورة . فكلاهما يعيش بإحساس الفارس الذي يؤمن بمثل لا يشاركه في الإيمان بها مجتمعه . وكلاهما يريد أن يحيي الماضي بتقاليده وعرفه وأخلاقه . وكلاهما يمثل بسلوكه الحالم المتفرد والمؤمن المنتحس الذي يمضي في سبيله لا يلوى على شيء ، لأن صوت سريره أعلى في أذنيه من هدير الجماهير ، ولأن تصوراته أرجح في ناظره من شهادة الحس عند الملايين . وهو في تفرده أعز جانباً في نظر نفسه من إجماع المعارضين والشائنين . وكلاهما بطل تأخر به زمنه وميدانه ، فاققلب من التمجيد إلى الزرابة ، ومن قدسية الزعيم إلى شهيد بغير قدسية ، بكلل جبينه الشوك في الموضع الذي كان يرجو أن يستقر فوقه القار !

تلقي علومه في كلية هاملتون بجامعة بنسلفانيا ، وحصل منها على درجة الماجستير في اللغات الرومانسية — أي اللغات ذات الأصل اللاتيني — وفي سنة ١٩٠٧

عين محاضراً للغة الفرنسية واللغة الإسبانية في كلية « وېش » بكر فوردفيل ، ولم تكن تعد في ذلك الحين من معاهد التعليم العالي ذات الشأن .

ومنذ هذه البداية لحياته العملية ظهرت سمائاه الدون كيخوته . فالمعهد الذي يعمل فيه والبلد الذي يقيم به كلاهما منزمت إلى أقصى حدود الزمت . ولكن عزرا كان يؤمن بحرية فنان عصر النهضة فتجاهل الواقع وعاش حياة بوهيمية طليقة من جميع القيود والشكليات . لأن الظاهر عنده لا يستحق الاحترام ، والاحترام والرعاية كلهما للباطن وحده ، فأحفظ ذلك عليه من يدهم الأمر في المعهد والمدينة ، وأفرعهم أن يروا معلم بناتهم وبينهم صورة مجسمة لفنانى الحى اللاتينى فى باريس ببوهيميته وتمجديه للعرف المستقر والتقاليد الموروثة .

ولم يكفه هذا ، فتخبر موضوعاً مثيراً لمحركة حساسة بينه وبين طواحين الهواء ! فقد مرت بالمدينة بعد التحاقه بالعمل بشهور قليلة فرقة تمثيلية من تلك الفرق الجواله . وأصيبت إحدى فتيات الكوراس بمرض أقعدها عن مواصلة الرحلة ، فتخلت عنها الفرقة وتركها بغير مال وبغير مورد ، فعطفت عليها عزرا باوند عطفاً بريئاً وأواها إلى بيته ، فكان ذلك إيذاناً بقيام الصبيحة

في كل مكان ترميه بالحنون والانحلال والفجور . وكانت فضيحة . وكان طرد من الجامعة والمدينة .

ومنذ تلك اللحظة حدد عزرا باوند موقفه من كل ما يمثله مجتمع وطنه من القيم الفكرية والخلقية والدينية . ونصب نفسه لمحاربة هذه العقلية الشكلية الجامدة التي تعادى بالضرورة كل فرح بالحياة وإقبال عليها وكل إحساس ظليق صادق وتفكير حر .

وهكذا قرر باوند مغادرة الولايات المتحدة متبرماً ! لمسه من سوقية ومجافة لمعنى الحضارة القائمة على الذوق والعقل والحس السليم ، ضيق النفس بما يرين على بلاده من السيطرة اليهودية . فعزرا باوند من أعداء الصهيونية العالمية ، وإن كان من المفارقات الطريفة أن اسمه - وهو المسيحي - مأخوذ من التوراة !

وأعوزه المال للهجرة فلم يبال أن يركب سفينة تنقل السائمة إلى أوروبا أنزلته في جبل طارق ، ومن هناك اخترق إسبانيا سيراً على قدميه إلى جنوب فرنسا حيث جاب قراها الجميلة وجاس خلال شواطئ الريفييرا إلى إيطاليا ، حيث حظ في البندقية رحاله فترة من الزمن . ومن هناك نشر مجموعة أشعاره الأولى تحت عنوان باللغة الإيطالية معناه : « ساعة الغسق » وكانت طبعة محدودة لم تطرح للتداول التجاري في السوق في سنة ١٩٠٨ . وفي تلك السنة نفسها رحل باوند إلى إنجلترا حيث بقي إلى سنة ١٩٢١ .

وفي إنجلترا استقر في مسكن صغير بلندن وقام برحلات إلى بعض الأقاليم الإنجليزية . ومما يسرعي النظر أن باوند لم يصل في مدى السنوات الثلاث عشرة اتى قضاها هناك إلى مكانة مرموقة بالمعنى العام ، مع أنه كان علماً بارزاً في أوساط أدباء الطليعة . وقدم العون الملموس لأقطاب المحدثين من أمثال جويس وإليوت . فكان الرأي فيه عند رحيله عن إنجلترا هو الرأي فيه عند وصوله إليها : أنه رجل أحمر اللحية كث

الشعر طويله أشقره ، في لسانه لكثة أهل الغرب الأمريكي واضحة ، ذو طاقة جامحة ، فيه طرافة ، بيد أنه مزعج مقلق ، تصدر عنه أعمال وأقوال على خلاف ما يتوقع الناس منه . فيه سذاجة وحساسية شديدة ، شغوف بادهاش الناس بغرابة أطواره وأساليبه ووبلدوانه ، مسرف في ثورته على كل شيء ، ومناقشته لكل شيء ، ونحديه لكل عرف مستقر يأخذه الناس مأخذ التسليم ، فهو محط الانتظار ، بيد أن القلوب لا تهوى إليه .

وقد أثرت أساليبه الشعرية المتحررة تأثيراً شديد الأهمية في الشعراء الجدد ، ولكنه لم يحتل مكاناً بين الشعراء الذين يقدروهم الرأي العام ، مثل توماس هاردي وبيتر وبروك وشعراء الحرب العالمية الأولى . وقد توالى مجموعات شعره الصغيرة منذ سنة ١٩٠٩ . وفي سنة ١٩١٠ ظهر كتابه « روح اللغات ذات الأصل اللاتيني » وقد أثنى عليه النقاد لما فيه من حرارة وحاسة بيد أنهم عابوا عليه بعده عن الدقة في الترجمة والاستشهاد بالنصوص .

وفي سنة ١٩١٠ كانت هناك موجة من الاهتمام في لندن بزعامة هولم تنصب على الشعر الياباني المشهور بانجازة الشديد وتركيزه الحافل بالإيماءات والرموز والصور النابضة الخاطفة . فقام هذا الشعر هو الصورة لا الفكرة .

وإلى هذا النوع من الشعر الشرق ترجع أصول المذهب التصويري ، ذلك المذهب الذي يعتبر الشعر صوراً يجب أن تخلو من التعليق الذهني ، ولا ترتبط بقالب من قوالب الوزن المفروضة أو القافية . فهو نزعة تجديدية ترمي إلى تركيز لغة الشعر والبعد بها عن الاتجاه العاطفي . وقد تولى باوند في سنة ١٩١٤ نشر مجموعة من شعر أتباع هذا المذهب . بيد أنه بعد ذلك مباشرة انسلك عن هذه النزعة التصويرية ليحتفظ باستقلاله الذي حرص عليه دائماً .

وكان باوند قد تعرف في سنة ١٩١٢ بالشاعر ييبتر وصحبه في شتاءين متعاقبين فأقام معه في كوخه الريفى بمثابة سكرتير غير رسمى . وفى تلك الفترة أيضاً عكف باوند على المدونات التى تركها إرنست فنولوزا الخبير الأمريكى الكبير فى الفن اليابانى . وكانت أرملة إرنست قد اطلعت من قبيل الصدفة على أشعار باوند فأذهلتها حيوتها وتركيزها الشديد الذى يلائم الأسلوب اليابانى فى التعبير ، فحملت إليه مدونات زوجها وبها مترجمات حرفية لنصوص من الأشعار الصينية واليابانية القديمة ، ورغبت إليه فى إعادة تحرير هذه النصوص أو تقديمها منظومة إلى قراء الإنجليزية .

وعن طريق هذه المدونات عرف باوند أيضاً نظام الكتابة فى اللغتين ، واستطاع أن ينفذ إلى أسلوبهما التصويرى ، حتى لقد نسى له أن يعرف « الصور الحسية » القصائد المكتوبة باللغتين من غير أن يعرف كلمة واحدة منهما معرفة النطق أو السماع !

إن غروب الشمس يكتبه الصينيون القدامى على شكل شجرة ذات فروع ، يبلو فوق فرعها الأعلى نصف قرص الشمس ظاهراً . ففى وسع المرء أن يعرف المقصود من هذا الشكل للكلمة المكتوبة ، من غير أن يعرف نطق الكلمة نفسها باللغة الصينية !

وعلى هذا المنوال ترجم باوند مزيداً من القصائد الصينية أضافه إلى ما ترجمه فنولوزا . وصاغ تلك الترجمات المزعومة فى شعر من أجمل شعره وأشدّه أهمية . وهذه الأشعار ذات المضمون الصينى العام هى لباب شعر باوند الشرقى .

ومن هذا الباب أيضاً دخلت الكنفشيوشية أدب باوند وتفكيره الاجتماعى والفنى . وأظهر ما يكون أثر كنفشيوش فى أهم أشعاره التالية ، تلك التى سماها الأناشيد ، مستعيراً لها التعبير الإيطالى الذى استخدمه دانتي البيجيرى فى نظم كوميدياه الإلهية .

وترجع معرفته بإلبوت إلى سنة ١٩١٥ ، حينما كان إلبوت ناشئاً لا يجد من يرضى بنشر شعره فشجعه ومهد له سبل النشر . وفيما بين اندلاع الحرب العالمية الأولى والفترة التالية لها مباشرة نظم باوند قصيدتين طويلتين هما : « هيو سلوين موبلى » و « تمجيدا لسكستوس بروبوتوس » . وفى هاتين القصيدتين بدت بوضوح نغمته الشديدة على النظام التجارى الرأسمالى الذى تبذل فيه الثقافة ويستخر فيه الأدب للطنطنة السوقية ، ونغمته على الخراب الذى أحدثته الحرب فى صفوف المثقفين والفنانين ، وقد ذهب ضحيتها كثير من أصحاب المواهب الزاهرة والواعدة على السواء .

وكان زواج باوند فى سنة ١٩١٤ من دوروثى شيكسبير وهى ابنة عمم لندنى ، وقد أنجب منها ولداً وبنتاً . وقد تزوجت البنت من كونت إيطالى وأقامت معه فى قلعة بالتيرول الإيطالى .

ولعل ازدياد أعبائه بسبب الزواج والإنجاب ، مع عجزه عن الحصول على مركز أدبى ثابت فى لندن هو الذى حدا به إلى التفكير فى الهجرة . ولعل إحساسه المرهف لم يطق جو لندن فى أعقاب الحرب وقد تبدل كل ما كان مأنوساً مألوفاً فيها . يضاف إلى هذا أن باوند كان قد فقد فى تلك الفترة منصب نائب رئيس تحرير صحيفة ألبينوم الأدبية ، وكان يدر عليه خمسة جنيهات أسبوعياً يعول عليها فى ضرورات حياة أسرته .

ومهما يكن من شيء فقد استقر فى باريس من سنة ١٩٢١ إلى سنة ١٩٢٥ . وكانت فى تلك الفترة مقصد الأمريكيين المتطلعين إلى حياة الفن والأدب ، أو الذين يتسرون تحت نزعمة الأدب والفن ليعيشوا متحررين منطلقين مستغلين انخفاض الأسعار فى باريس وضخامة القوة الشرائية بالدولار الأمريكى فيها .

وكان من بين من عرفهم فى تلك الفترة هناك الشاب أرنست همنجواى الذى استمد من جو تلك

الفترة قصته الشهيرة « وداعاً للسلاح » . وارتبط باوند بأدباء الطليعة الفرنسيين برباط الصداقة ، ومنهم الممثل المخرج الرسام الراقص « جان كوكو » و « جرتروود شتاين » .

وفي تلك الفترة كتب النص الأدبي والموسيقى لأوبرا عن الشاعر الفرنسي الصعلوك « فرانسوا فيون » وقد أخرجت هذه الأوبرا هيئة الإذاعة البريطانية فيما بعد . وأبدى اهتماماً كبيراً بالشئون الاقتصادية نجد أثره واضحاً في الأناشيد على صورة مقت هائل للربا والاقتصاد الرأسمالي المتطرف الذي لا يخضع لتوجيه المجتمع . وهو اتجاه زعم خصومه ولا سيما اليهود أنه علامة على الشذوذ والخرف ، مع أنه يتفق فيه مع كثير من الحكماء وفلاسفة الاجتماع والفنانين والنقاد ، وأشهرهم وليم كوبيت وتوماس كارلايل وجون راسكين :

وفي سنة ١٩٢٥ سُمّ الإقامة بياريس فرحل إلى رابالو على ساحل إيطاليا . وهناك عاصر بداية الوثبة الفاشستية عندما كانت خارج الحكم لا ترمى إلى التوسع الاستعماري العسكري ولا إلى الاضطهاد العنصري ، وشرع باوند بدرس تاريخ إيطاليا ابتداء من المرحلة الرومانية القديمة وانهمك في نظم الأناشيد التي صارت شغله الشاغل .

وما أن حلت سنة ١٩٣٠ حتى جرت عليه علاقته الودية بموسوليني ونظامه في الحكم موجة من الكراهية لدى التقدميين في بريطانيا وأمريكا . وأخذت هذه الموجة تزداد بمرور الأيام ولا سيما بعد غزو إيطاليا لبلاد الحبشة ثم تكوينها محور روما برلين .

وقد بلغ من أمر تجمع صحب الكراهية ضد باوند أنه عندما حاول مغادرة إيطاليا بالقطار الدبلوماسي الذي أقل الرعايا الأمريكيين غداة دخول أمريكا الحرب ضد المحور سنة ١٩٤٢ حالت السفارة الأمريكية بينه وبين ذلك . كما أبت عليه وزارة الخارجية الأمريكية تأشيرة العبور إلى أمريكا عندما طلبها بواسطة الدولة التي تمثل

المصالح الأمريكية مع أنه كان قد حجز على الطائرة مكاناً له ولزوجته بالفعل . لأن الرأي العام الأمريكي والإنجليزى لم يغفرا له إذاعاته من راديو روما تأييداً لموسوليني قبل دخول أمريكا الحرب بصفة رسمية : ولعل باوند لم يكن مدركاً مدى ما تفيض به نفوس الناس في أمريكا من بغضاء لدول المحور . وهذا الجهل راجع بلا شك في المقام الأول لطول غيابه عن وطنه الأصلي حتى نشأ ما يمكن أن يسمى فاصلاً شعورياً بينه وبين وطنه .

واضطرب عزرا باوند لمواصلة إذاعاته الأدبية من القسم الإنجليزى براديو روما ، مشروطاً على وزارة الثقافة الإيطالية ألا يتلقى أى توجيهات سياسية أو غير سياسية ، وأن تكون إذاعاته غير خاضعة للرقابة .

وأصدرت محكمة كولومبيا ضد باوند حكماً غيابياً يقضى بتوجيه تهمة الخيانة العظمى إليه سنة ١٩٤٣ . ثم تأيد ذلك الحكم في أكتوبر سنة ١٩٤٥ . فلما تم اللقاءات الأمريكية فتح إيطاليا سنة ١٩٤٥ ألقى القبض عليه ووضعت قيادة الجيش الأمريكي في محبس انفرادى عبارة عن قفص من الأسلاك الشائكة ليس له سقف ! وحرّم على أى إنسان أن يكلمه ، وكانت الأنوار الكاشفة تسلط عليه ليلاً وتذود عنه النوم ، فأصيب بعد ستة أسابيع بأنهار عصبي حاد ، فنقل إلى خيمة وسمح له باختيار كتابين يطالعهما فاختر أعمال كونفشيوش باللغة الصينية والكتاب المقدس . وعطف عليه بعض الجنود الأمريكيين السود فزودوه بأحدى مناضد الجيش العتيقة وأدوات للكتابة .

وبعد شفائه من الأنهار شرع ينظم « أناشيد بيزا » كما ترجم نصين من كونفشيوش . وفي نوفمبر سنة ١٩٤٥ نقل إلى واشنطن لإعادة محاكمته حضورياً . ولكن لجنة الفحص الطبي قررت أنه في حالة عقلية لا تسمح له بمواجهة الاتهام وتحمل مسئوليات الدفاع عن نفسه ، فأودع مستشفى السجن الحربى .

طالعك على الفور السكون السائد ، ثم إذا بشيء
مزق ذلك السكون فجأة ، ليعود السكون فيسود بصورة
أبقى وأرسخ . بيد أنه لا يقول لك شيئاً من هذا بل
يرك لك الصورة الحسية تحدثك عنه حديثاً غير ذهني ،
فلا يربطك بإحساس محدد يمل به عليك . وهذه الطريقة
في التصوير هي قوام الشعر الياباني ، وهي بعينها الطريقة
التي يوترها باوند في شعره ولا سيما بعد سنة ١٩٢٦ .
فكل تعليق ذهني على الصورة الحسية النابضة من شأنه
أن يعتبر في العرف الياباني فساد ذوق يثقل الصورة
الشعرية بل يطعن في الصميم ، مثلاً يقضى على الحلم
ورواه أن توقظ الحالم من كراه لتخاطب وعيه المنطقي
بأحكام مترابطة عملاقة .

ومن الأساليب الشرقية التي تأثر بها عزرا باوند
ذلك التكرير الذي يرمي إلى تكثيف الإحساس . وهي
طريقة يكثر استعمالها لدى أهل الصين ، ولا تخلو منها
مواضع كثيرة من أشعار العهد القديم . وليس من النادر
أن يلجأ عزرا باوند إلى هذا الأسلوب :

خالية هي السبل .

خالية هي سبل هذه الأرض .

والأزاهير

تنحني إلى الأمام برؤوس ثقيل .

خالية هي سبل هذه الأرض

فهو ينزل بدقة وحلق إحساساً أو انفعالا معيناً يمر
به بحيث يجرده من كل متعلقاته . ثم يعتمد إلى هدفه
بالحركة طوراً وبالسكون طوراً آخر ، إلى أن يستقر في
صورة حسية حية قائمة بذاتها ، تخاطب الوجدان خطاب
الموضوع المحسوس لمشاعر أي إنسان . وهو خطاب
يختلف باختلاف القارئ المتأمل . وهذا يضارع الصورة
المرسومة التي نعهدها في فنون الشرق الأقصى الدقيقة
المرهفة .

وكانت إقامته هناك من أخصب فترات حياته :
ترجم فيها مسرحية لسوفوكليس عن الإغريقية ، وكتاب
أشعار دينية صينية ، وواصل عمله في نظم الأناشيد .

وفي سنة ١٩٤٩ منح باوند جائزة بولينجن عن
« أناشيد بزاء » التي نشرت على حدة . وكان تلميذه
القديم ت . س . إيليوت من بين المحكمين ومعه لويل
وآودن . وفي سنة ١٩٥٨ قامت الأوساط الأدبية في
إنجلترا وأمريكا بحملة كبيرة للإفراج عن باوند باعتباره
من أعلام الأدب في القرن العشرين ، وآتت الحملة
ثمارها فأفرج عنه ورحل إلى إيطاليا ليعيش مع ابنته في
قلعة زوجها بالتيرو ، حيث يثابر حتى اليوم على نظم
المزيد من أناشيدته التي يشيع فيها الطابع الشرقي والحكمة
الشرقية .

وهكذا يتمثل أماننا عزرا باوند رجلاً يختلف الناس
فيه أشد الاختلاف بين العبقرية والشنوذ الأحمق .
ولكنهم - مهما اختلفوا - متفقين ولا شك على أنه إنسان
مخلص يعيش أفكاره في صندق مطرف ، ولا محل
للشك في نزاهته واستقلاله . إنه رأس قد يختلف الناس
في قيمته ، ولكنه ليس ذليلاً بأي حال من الأحوال .

شعره الشرقي

تنبت الزعرة الشرقية في أناشيد باوند وتصبغ
أسلوبه وأفكاره وصوره ، حتى تلك المواضع التي
يتعرض فيها لأموال الغرب الخالصة . ففلسفة الشرق
عنصر هام من عناصر ذوقه ومعاييره .

وتبدو السمة الشرقية (ولا سيما الصينية واليابانية)
في تركيزه الشديد في اللغة وإثارة للصورة الناطقة بذاتها
بحيث تكون غائبة عن كل تعليق .

فإذا تأملت صورة صغيرة من هذا القبيل :

البركة القديمة ، أجل !

وصفدع تقفز إلى الماء .

ورذاذ يتطاير !

لقد هضم باوند هذا الأسلوب الفني وامتصه وراح يصوغ فيه أحاسيسه الخاصة . ويقول الثقافة أنه في ترجماته عن اليابانية والصينية ليس مترجماً وإنما هو متأثر أو مقتبس ومستلهم لا أكثر . وإنتاجه الشعري في هذه الترجمات المزعومة إنما هو إنتاج خاص بباوند دون سواء يترني بالترجمة أو يتخذ عنوانها ، ولعله في ذلك شبيه بما انتهجه ابن المقفع في كلبلة ودمنة .

وباوند لا يلتزم أمانة الترجمة إلا حيث يلتقى النص التقاء تاماً مع إحساسه الخاص . فهو لا يكون مترجماً أميناً إلا بالصدفة . ولك أن تقول إنه شاعر أصيل يلتقى بشاعر قديم في سياق واحد فيجريان على إيقاع واحد لا يربطهما قسراً ولا يشد أحدهما إلى الآخر ، وإنما هو التقاء في الإحساس والمزاج . أما حين يختلفان فالشاعر الجديد يحرف في طريقه الشاعر القديم غير مبال ولا متحرج .

فالأولى أن يقال في ترجمات عزرا باوند للأشعار الشرقية القديمة أنها أشعاره هو في المقام الأول . وأن الشرق هو مبعث وحيها إليه . فهو يعيش المؤلف الأصلي وينطقه بالإنجليزية ويحمله على معالجة أزمات الزمن الحاضر .

وكان باوند حتى سنة ١٩٢٦ يؤمن بعبادة الجلال المحرود . ثم هزته الحرب الأولى فأدرك أن الفنان المبدع الذي يبذل نفسه قطرة قطرة في أعماله الخلاقة (ومثله الأعلى في ذلك فلوير) لا مكان له في دنيا البشر الذين يعبدون المال ويقدمون للذات الرخيصة وحدها . فراح باوند يلتمس عند أخلاق الشرق وتعاليم كونفشيوش طوق النجاة للعالم الغربي المنهار . وبذلك زاد نصيب الشرق في شعر باوند زيادة هائلة منذ ودع خطته الجمالية الأولى في قصيدته «هيو سلوين موبرى» التي نقد نفسه فيها نقداً ذاتياً لأنه غفل عن الابتذال الغث الذي يوجهه العصر الحديث ضد روح كل فنان صادق حر .

والأناشيد شعر ملحى يتغنى فيه باوند بقصة النوع البشرى أو الحضارة البشرية كما يراها ويسجل فيها معالم تطورها الفني والأخلاقي والوجداني . بيد أن ملحمة باوند لا تدور حول بطل كما هو الحال في الأوديسية حيث كان أوديسيوس ينشد الأروية إلى موضع معين هو إيتاكا . فالبطل في ملحمة باوند هو الإنسان من حيث هو إنسان ، متمثلاً في أنماط مختلفين من البشر ، يبحثون لا عن مكان محدد ، بل عن «الحضارة» بمعناها الصحيح ماذا عساها تكون .

ولئن استغرق بحث أوديسيوس عن إيتاكا عشر سنين ، فبحث الإنسان عن الحضارة مستمر لا يعرف التوقف . ولذا نجد باوند يعود إلى مراحل التاريخ الأولى ، ويتخير رواد الحضارة الصادقين من بين شعراء البروفانس الجوالين تارة ، ومن بين شعراء إيطاليا الأولين تارة أخرى ، ومن مؤسسي الحكومات والشرائع القويمة وأئمة السلوك الاجتماعي الحكيم ، وعلى رأس هؤلاء جيفرسون الأمريكي من المحدثين وكونفشيوش الصيني من الحكماء الغابرين .

وكونفشيوش على الخصوص هو منبع الحكمة في نظره للفرد والمجتمع على السواء . حتى أنه يراه أولى من سقراط بلقب رأس الحكماء ، لأنه بتعليمه عن طريق الأمثلة والقصة ذات المغزى الحكيم لا يحدث ذلك الانقسام الجلى بين الفكر النظرى والتجربة الحية المحسوسة .

فالأناشيد إذن تقوم على نظرة انتقائية على مر تاريخ الحضارة البشرية من وجهة نظر عزرا باوند . وفيها يشيد بأعجاد الفن باعتباره الآلة البارزة للحضارة . أما عصور المجد والأبهة والثراء فيسقطها من حسابه .

والحضارة الحققة في نظر باوند تحترم الشعائر التقليدية والعادات السديدة وتسم في سلوكها بالبساطة والصرامة والسجية السليمة وتتحاشى الأبهة والتكلف ،

ولا نخجل أبنائها من عواطفهم الطبيعية لأنهم يحبون الحياة ويقبلون عليها بأذهان متفتحة وتطلع يقظ فطن .
ولعل أكبر جانب من الأناشيد - ملحمة الحضارة الإنسانية - هو الذى خصصه باوند للصين القديمة ، لأنه يعتبر الصين أعظم موطن للحضارة الصحيحة على مدى قرون طويلة . وكانت الدولة فيها تسير على خطة حكيمة فهي لا تنجح إلى الإسراف فى جباية الضرائب وتعامل الناس بالرفق وتشجع الفن ولا يزدهر فيها الربا ويعيش أهلها فى دماء وتعاطف وسماحة على هدى تعاليم كونفشيوس .

وهو فى هذه الأناشيد الملحمية يستخدم عبارات بأسرها من لغات كثيرة وينقل من خاطر إلى خاطر معتمداً على الرمز والإيماء والتعريض . ويقتبس من المؤلفين ذوى الخطوة عنده مثل فولتير وتاوتنى صاحب « الدين ونشأة الرأسمالية » وبروكس آدمز صاحب « قانون المدن والانحطاط » .

ومن العسير أن يفهم المرء شعر باوند الشرقى خاصة من غير دراسة وإطلاع واسع على تاريخ الصين السياسى والفكرى والتعاليم البوذية والكونفشيوية . ولا محل للقول بأن الصور الشعرية فى أناشيده أولى بالاهتمام من المعانى . لأن باوند فى أناشيده بصفة خاصة صاحب فلسفة معينة يدعو إليها عن طريق الصورة الشعرية الموحية .

ولعل هذا هو السبب فى اعتقاد بعض الناس أن باوند أفسد شعره بذلك المضمون العلمى أو التاريخى . فباوند يؤكد - بحق - أنه ليس فى المعرفة التاريخية ما يتنافى مع الشعر . وأن الجهل ليس عنصراً من عناصر الشاعرية وتذوق الشعر !

ومن حق شاعر وهب شعره كل نفسه فى حياته الطويلة الشاقة باخلاص أن يجهد الناس أنفسهم فى النفاذ إلى مراميهِ البعيدة أو الغامضة . ومقياس قيمة العمل الفنى بعد ذلك أن تجده جديراً بما بذل فى تفهمه من

جهد . أما التقاعس عن بذل أى جهد سلفاً فلا ينهض مطعناً على العمل الفنى الوعر ، إلا كما تنهض صلابة القشرة مطعناً على ثمرة البندق أو الجوز أو القسطل ، أو كما تنهض صلابة المحارة مطعناً سلفاً على قيمة اللؤلؤة الكامنة فيها .

إن شعر باوند الشرقى شعر وعر مثقل بثمار ثقافته الفنية والتاريخية الضخمة . ودراسته العميقة لثراث الشرق الفكرى والروحى . فهو شعر مترف ، غنى بالرمز ، مثير للذهن ، باعث على الفضول العقلى والثقافى .

ويعتقد باوند أن هذا الفضول العقلى هو سر حيوية الذهن البشرى ، فلا عجب يدعو إليه ويعتمد عليه فى تسجيله لزحف العقل نحو الحضارة ، ويطالب به قارئه الجاد .

أما القارئ غير الجاد ، فلم يخلق لباوند . ولم يخلق له باوند !

ومن صعوبات هذا الشعر الشرقى قفزه من موضوع إلى موضوع تاركاً للقارئ إدراك الرابطة على قدر طاقته وقد يصل فى تنقله السريع بين الموضوعات إلى حد تداعى الخواطر الحر . ولكنك متى فطنت إلى ما يشير إليه بالضبط أدركت الرابطة الخاصة التى تكن وراء ذلك التفكك الظاهرى . وهو ينحرف فى هذا الشعر الشرقى منحى إرشادياً لأن روح الشرق هى منبع الهداية فى نظره لعالم الغد الأفضل . ويتخذ تعاليم الشرق وسيلة لإبراز كفاح الفنان الموهوب ذى الأصالة ضد جمود التقاليد والعرف الاجتماعى المادى الشكلى الجاهل ، ذلك الجهل الذى يهدد سلامة عقل الفنان ويكاد يدمره . فلا يجد الفنان الأصيل محبباً من الانزعال عن ذلك الواقع الجامد فى إياه وصلابة وكرامة .

ولم يفرغ باوند حتى اليوم من نظم أناشيده ، وأكبر الظن أن ملحمة تلك ستظل مفتوحة بلا ختام ، كموضوعها نفسه ، وهو كفاح الإنسان فى سبيل الحضارة الحقبة الجديدة به .

نماذج من شعره الشرقى

النشيد الحادى والثمانون

(وفيه تظهر نزعة كوفنشوشية واضحة)

المبعوث

(وفي هذه القصيدة تبدو فكرة التناسخ واضحة) .

ما تحبه حق الحب حرى أن يبقى
وما عداه هباء .
ما تحبه حق الحب لن ينتزع منك
ما تحبه حق الحب هو ميراثك الحق
لمن الدنيا ؟ لى أم لهم ؟
أم لعلها ليست لأحد ؟
فى البدء جاء المنظور ، ثم نشأت منه للنابض المحسوس
جنة الفردوس ، وإن يكن فى أبهاء الجحيم منبتها
ما تحبه حق الحب فهو ميراثك الحق .
الغلة قنطروس فى عالمها التنيى .
طامن من خيلائك ، فليس الإنسان
هو الذى صنع الشجاعة ، أو النظام ، أو الاتساق ،
طامن من خيلائك ، طامن منها قلت لك !
تعلم من عالم الحضرة أين عسى يكون مكانك
فى سلم الإبداع أو البراعة الفنية الحققة .
طامن من خيلائك ،
واطرح عنك عنجهيتك !
فالحوزة الخضراء قد أبطلت أناقة بيضتك .
« سد نفسك ، ينقد لك الآخرون »
طامن من خيلائك
إن أنت إلا كلب مغلوب على أمره حين تهب عاصفة الثلج ،
وعقق منتفخ الأوداج حين يذر قرن الشمس المتقلب ،
نصفك أسود ونصفك أبيض
لا تعرف لك جناحاً من ذيل
طامن من خيلائك .
فأحقر أحقادك
التي أضعها لبان البهتان ،
طامن من خيلائك ،

أذهب أيها الكتاب الأبكم ،
وقل لتلك التي غثنى ذات مرة تلك الأغنية من لاوس :
لو أن لديك من الأغاني
كفاء ما تعرفين من الأمور ،
أذن لكان لديك ما محدودك إلى التجاوز والغفران
حتى عن خطاياى التي تثقل كاهلى .
وشيدا لها أمجاداً من أعمار خطاياى .
قل لتلك التي تذيع
ذاك الكثر من العبير فى الهواء ،
غير مكترثة إلا بأن تبعث مفاتها
نفحة الحياة فى اللحظة العابرة :
إنى سأجعلها تعيش
كما يعيش الورد ، مضمخاً بعنبر سحرى ،
أحمر اللون مثقلاً بلون الرنقال وكلاهما
صار جوهرأ واحداً ولوناً واحداً
يتحدى الزمن .
قل لك التي تمضى
بأغنية على شفتيها
ولكنها لا تشدو بالأغنية ، ولا هى تعرف
من ذا نظمها : إن ثغراً آخر
عسى أن يكون فى مثل جمال ثغرها ،
وعسى أن يكون ، فى عصور مقبلة ، أحظى بعبادها ،
عندما يكون تراب جدثينا مطروحاً ،
وقد نخلته غربة بعد غربة من النسيان ،
إلى أن يكون التغير قد أتى
على كل شيء خلا « الجمال » وحده .

أبها النافر للخراب ، النكس عند الإحسان ،
طامن من خيلائك ،

طامن منها قلت لك !

أما أن تقدم على العمل حتى لا تكون معطلا
فذاك ليس بخيلاء .

وأن تطرق في احتشام

كى تحمل القدم على أن يفتح بابه

وأن تجمع من الهواء تراثاً حياً

أو تقبس من عين عتيقة ذكية شعلتها التي لم تخمد
فذاك ليس بخيلاء !

ها هنا الخطأ كله في جانب التعطيل ،

الخطأ كله في جانب التيب والخور

عذرية

(ويبدو فيها تقديسه للجمال كمتجربة متبلورة)

لا . لا ! اذهبي عني . فقد غادرتها منذ قليل .

ولن أفسد غمدي بهاء أدنى ،

فالهواء الذي يحيط بي فيه خفة جديدة .

رهيفان ذراعاهما ، وما أشد ما طوقاني .

وغادرتني موترراً بغلالة من أثر ،

كأنما أنا مدرج في أوراق شجر لطاف ، تلفني رقة صافية

أوه . لقد جنيت السحر من قربها

فأنا مدرج إلى المنتصف في نصف ما يحف بها من الأشياء

لا . لا ! اذهبي عني فلم تزل عندى نكهتها ،

رفافة كنسيم الربيع يهب من خيلة شجره ،

والبراعم الخضرة قد بزغت - ويح نيسان ! - في

الأغصان ،

فراحت يدها الرهيفة توقف نزف ما جرحه الشتاء ،

وفيها من نكهة الشجر مشابه لا تمجد :

بيضاء هي كاللحاء . بيضاء هي أوقات تلك الحسناء .

فتاتان في المترو

(وهي مقطوعة على نمط الصور اليابانية الصغيرة
الدقيقة) .

ترأى هذان الوجهان في الزحام :

نوارتين فوق غصن ندى قائم . . .

النشيد الثالث عشر

(وهو ذو مسحة صينية متعددة الألوان والظلال) .

مر « كونج »

أمام هيكل أسلافه

ودخل غيضة الشربين

ومنها خرج عند النهر الأدنى

ومعه « خيوتشي »

و « تيان » ذو اللسان المتطامن

وقال « كونج » نحن مجهولون ،

فهل تحترف قيادة عجلة الحرب ؟

فتغلو عندئذ مشهوراً ؟

أو لعل الأوفى أن أحترف قيادة عجلة الحرب ، أو

رمي السهام ؟

أو أمارس الخطابة في الجماهير ؟

وقال « تسولو » : « أنا سأنظم وسائل الدفاع » .

وقال « خيو » : « لو كنت أمير إقليم

إذن لست خيراً مما يساس هذا الإقليم » .

وقال « تشي » : « وأنا أفضل أن آوى إلى هيكل جبلي

صغير ،

تسير فيه المراسم بانتظام ،

وتؤدي فيه الطقوس على حسب الأصول » .

وقال « تيان » ، ويده على أوتار المزهر ،

وتتابعت الأنغام الخافتة

بعد أن زابت يده الأوتار ،

وراحت تتصاعد كال دخان ، تحت الأوراق ،
وقد أتبع بنظره صوتها المترامى :
« بركة السباحة العتيقة ،

والفتيان يلقون بأنفسهم من فوق الألواح ،
أو يجلسون بين دق الشجر يعزفون المنلولين » .
وابتسم « كونج » لجميعهم على السواء .

وأراد « تسينج سى » أن يعرف :
« أيهم أصاب الجواب ؟ »

فقال « كونج » : « كلهم أصاب الجواب ،
أعنى : أن كلا أصاب على حسب طبيعته »
ورفع « كونج » عصاه على « يوان يانج » ،
ويوان يانج أسن منه ،

لأن يوان يانج جلس على قارعة الطريق مدعياً
أنه يتلقى الحكمة .

وقال كونج :

« أيها الأحقم العجوز ! دع التوبه ،
وانهض وقم بعمل مجد » .
وقال كونج :

« احترموا مواهب الطفل

منذ اللحظة التي ينشق فيها الهواء ،

أما ابن الخمسين الذى لا يعرف شيئاً
فليس حقيقاً بالاحترام » .

وقال : « وحينما يتم للأمبر أن يجمع حوله
جميع العلماء والفنانين ، فكنوزه كلها على أتم وجه
تستخدم » .

وقال كونج ، وخط قوله على الأوراق :
« من ليس فى دخيلة نفسه نظام

يعجزه أن ينشر النظام فيما حوله ،

من ليس فى دخيلة نفسه نظام

لن تسير أسرته وفق النظام المنشود ،

والأمبر الذى ليس فى دخيلة نفسه نظام

يعجزه أن يقر النظام فى ممتلكاته » .

« النظام » أوصى به كونج

وأوصى بمبدأ « الرعاية الأخوية »

بيد أنه لم يقل شيئاً عن « الحياة بعد الموت » .

وقال :

« كل امرئ فى وسعه أن يندفع إلى التطرف

فن اليسير أن يتجاوز الإنسان الحد ،

أما العسير فهو التزام الوسط الأمثل » .

وقالوا له : « إن اقترف إنسان جريمة قتل

فهل ينبغي أن يحمله أبوه ويحمله ؟ »

فقال كونج :

« ينبغي أن يحمله » .

وأعطى كونج ابنته إلى « كونج تشانج »

مع أن كونج تشانج كان رهين السجن .

وأعطى بنت أخيه إلى « نان يونج »

مع أن نان يونج كان معزولاً .

وقال كونج : « لقد حكم وانج باعتدال

« وفى أيامه كانت الدولة فى خير حال ،

بل إنى أستطيع أن أتذكر

يوماً ترك فيه المؤرخون فراغات فى كتاباتهم ،

أعنى للأشياء التى لا يعرفونها ،

بيد أن هذا الزمن يبدو أنه انقضى » .

وقال كونج : « من غير سليقة لن نستطيع

أن نعزف على تلك الآلة

أو نؤدى الموسيقى المناسبة للترانيم .

إن أزهار المشمش

تهب من الشرق إلى الغرب ،

وقد حاولت جهدى أن أحول بينها وبين السقوط » .

أنشودة جنود «شو» الرماة

(وهي صورة من التاريخ الصيني قبل المسيح

ب ١١٠٠ عام).

ها نحن أولاء نجتمع أولى بواكير السرخس الباقية
ونقول : متى العودة إلى وطننا ؟

ها نحن أولاء هنا لأن الكنين هم أعداؤنا
ولا راحة لنا بسبب أولئك المغول .

إننا نتبلغ بالبواكير الباقية للجنة ،

وكما ذكر أحد « العودة » ، فاض الآخرون بالأسى .

أسى في العقول . ما أقوى الأسى . فنحن جياع وعطاش
ودفاعنا لم يرس بعد على أساس وطيء ، فلا يسمح أحد
لصاحبه بالعودة .

ها نحن نتبلغ بسوق السرخس وقد شاخت .

ونقول : ترى هل نترك لنعود في أكتوبر ؟

إن أحوال الملك لا يستر فيها ، وليس لنا أن نستريح :

أسانا مرير ، بيد أننا لا نملك العودة إلى وطننا .

ما هذه الزهرة التي أينعت ؟

عجلة حرب من هذه ؟ عجلة الجنرال .

الخيول ، حتى خيوله هو أصابها الإعياء . وإنها لقوية !

لا راحة لنا . ثلاث معارك نخوضها كل شهر .

وايم السماء ، لقد نال من جياده الإعياء .

فالقواد فوق صهواتها ، والأجناد من حولها .

وهي جياذ حسنة التدريب .

والقواد سهامهم من عاج وكنائهم مزخرفة بجلود الأسماك .

والعدو خفيف الحركة سريع الانقضاء .

فينبغي أن نكون على حذر .

عندما خرجنا للجهاد كان الصفصاف مثقلا بالربيع ،

وعدنا واللج يكسو كل شيء ،

نمشي على مهل ، فنحن جياع وعطاش ،

بالأسى تفيض نفوسنا ،

ومن ذا يدري مدى أحزاننا ؟

رسالة زوجة تاجر النهر

(وفيها تصوير لعواطف المرأة الصينية الأصلية) .

حين كان شعري لم يزل مقصوفاً على استقامته عبر جبيني
كنت ألهو عند البوابة الأمامية بانتزاع الأزهار .

وأثيت أنت فوق أرجل طويلة من الخيزران ، تنلهي
بلعبة الحصان ،

وحمت حول مقعدى وأنت تلعب بالبرقوق الأزرق :

ومضينا نعيش في قرية « تشوكان » :

إنسانين صغيرين ، لا يعرفان شكا ولا بغضاء .

وفي الرابعة عشرة تزوجت منك أنت يا مولاي :

لم أعرف الضحك من فرط الاحتشام .

خافضة الرأس ، أنظر إلى الحيطان .

لم أنظر خلفي ولو نوديت ألف مرة .

وفي الخامسة عشرة توقفت عن العبوس ،

وتمنيت أن يختلط ترابي بترابك

إلى أبد الأبد .

فلماذا عيبت ألسنق المرقب ؟

وفي السادسة عشرة رحلت أنت ،

ذهبت إلى « كوتوين » البعيدة ، عن طريق نهر الدوامات

المادرة ،

وها قد مرت على رحيلك خمسة أشهر .

والقرود ترسل ضجتها الأسوانة فوق رأسي .

عندما رحلت كنت تجر رجليك جرا .

وعلى البوابة الآن نما الطحلب بأنواعه الشتى ،

حتى بلغ من غزارته أنه يستعصى على الإقصاء !

وأوراق الشجر أسقطتها الريح باكرة هذا الحريف .

والفراشات المتزاوجة ها قد كستها صفرة أغسطس

فوق العشب في الحديقة الغريبة ،

فتوذيي بمرآها : السن تتقدم في .

فان كنت أتياً عبر مضائق نهر كيانج ،

نشدتك أن تعلمنى بذلك قبل الإياب ،

كى أمضى إليك هناك فألثاك
عند «نشوفوسا» .

رسالة منفى

إلى «سوكن» صاحب «راكيو» ، الصديق القديم ،
مستشار «جين» .

الآن أتذكر أنك شيدت لى حانة خاصة
عند الجهة الجنوبية من القنطرة فى «تن شن» .
وبالذهب الأصفر والجواهر البيضاء كنا نجزى على
الأغاني والضحكات

وكنا نشرب الشهر فى أعقاب الشهر ، ناسين أمر الملوك
والأمراء .

والألباء يتقاطرون من البحر ومن الحدود الغربية ،
ومعهم ، ومعك أنت على الخصوص ،

لم يكن ثمة شائبة من خلاف ،
وكانوا يستهينون بعبور البحر وعبور الجبال ،

فى سبيل الخطوة بتلك الصحبة الرخية ،
فى سبيل الخطوة بتلك الصحبة الرخية ،

وكنا جميعاً نقضى بما فى قلوبنا وعقولنا ، فى غير ندم .
ثم أقصيت إلى جنوب وائى ،

الغارقة بين خمائل الغار .

وأنت أقصيت إلى شمال «راكو هوكو»

حتى لم يبق قسط مشترك بيننا سوى خطرات الأفكار .

حتى إذا بلغ الفراق أموا مداه ،

التقينا ، ورحلنا إلى «سن جو» ،

مجتازين طيات الماء الهادر الدوار الستة والثلاثين أجمعين
إلى واد . ألف زهرة زاهية ،

وكان هذا أول الوديان .

ثم إلى عشرة آلاف واد تفيض بالصداح وريح الصنوبر
وبسروج الفضة ولجم الذهب

خرج علينا مقدم «شرق كان» وأصحابه .

وأقبل أيضاً «الرجل الصادق» من شى يو ليلقانى ،

عازفاً على هارمونيكاً مرصعة بالجواهر .
وفى بيوت سان كو العالية عزفوا لنا مزيداً من موسيقى
سن ،

على آلات كثيرة ، كان أصواتها أفراس عتقاء تزقو ،
ولما نمل مقدم كان تشو رقص ،

لأن أكامه الطويلة لم تطق أن تبقى ساكنة
وهذه الموسيقى تعزف .

وأنا .. رقدت فى أثواب الديباج ونمت ورأسى فى حجره ،
وارتقت روحى فوق أجواز السماء ،

وقبل انقضاء النهار كنا قد تفرقنا كالنجوم ، أو كالمنظر .
كان على أن أنطلق إلى سو ، البعيدة عبر المياه ،

وتعود أنت إلى قنطرتك فوق النهر .

والدك ، هذا الذى كان شجاعاً كالقهد ،

كان حاكماً فى «هاى شو» ، وقضى فيها على هياج
الفوغاء .

وفى شهر مايو جعلك ترسل فى طلبى ،

على الرغم من بعد الشقة .

ولا أقول أن الرحلة كانت قليلة المشاق بلا وعناء ،

وقد كسرت فى الطريق عجلات مركبتى ،

تلك الطريق الملتوية كأمعاء الضأن .

ولم أزل سائراً إلى أواخر العام ،

تحت الرياح القارصة الآتية من الشمال ،

وأنا أفكر فى هوان النفقات عليك ،

ومبلغ حقاوتك بأدائها .

ويا له من استقبال :

أكواب من البشم الأحمر ، وطعام منضود فوق مائدة

من الجواهر زرقاء .

وثملت ، ولم أفكر فى العودة .

وخرجت فشيبت معى إلى الركن الغربى من القلعة ،

إلى هيكल الأسلاف يحف به ماء نير كاليشم الأزرق ،
تطفو على وجهه الزوارق ، وتشيع في جوه نغمات
المارمونيكا والطبول ،
وموجات الماء كفلوس التنين خضراء كالعشب ،
والنشوة الدائمة تغدو وتروح بلا عائق ،
ونثار أوراق الصفصاف يتساقط كالثلج ،
والفتيات المصبوغات بالقرمز يسكنن عند الغروب ،
والماء ، بغوره البالغ مائة ذراع ، يعكس الحواجب
الخضر .

— والحواجب المصبوغة باللون الأخضر بديعة المنظر في
ضوء القمر البازغ ،
حين تكون مصبوغة بلباقة ورشاقة —
والفتيات بتجاوين بالغناء ،
وهن يرقصن في شغوف من الوشي ،
والرياح تحمل الغناء ، وتتداخل فيه ،
فترفعه إلى مجرى السحب .
وكل ذلك صار إلى زوال .
وهيات نحطى به من جديد .
وصعدت إلى البلاط للاختبار ،
فجربت حظ لا يو ، وأدبت أغنية نشويو ،
ولم أظفر بترقية ،
وعدت إلى الجبال الشرقية
أبيض الامة .

ومرة أخرى ، فيما بعد ، التقينا عند رأس القنطرة
الجنوبية .
ثم انفض الزحام ، ومضيت أنت شمالاً إلى قصر سان ،
فان سألتني كيف حسرتي . على ذلك الفراق :
فهى غصة الزهر يسقط في ختام الربيع
حسراً ، ذاهلاً مختلطاً .

ما جدوى الكلام ، وليس للكلام انتهاء ،
فثنون القلب ليس لها انتهاء .
ها أنا أدعو الغلام ،
وأجعله يجثو على ركبتيه هنا
ليختم هذا ،
وبيعث به ألفاً من الأميال ، وأنا أفكر .

تكليف

اذهي يا أناشيدى إلى المتوحد والساخط ،
اذهي أيضاً إلى منهار الأعصاب ، واذهي إلى من
استعبده العرف ،
واحملى إليهم احتقارى لمصطليهم .
اذهي كموجة هائلة من ماء بارد ،
واحملى احتقارى للطغاة .
نددى بالطغيان اللاشعورى ،
نددى باستبداد من لا خيال لهم ،
نددى بالقيود .
اذهي إلى المرأة البرجوازية التي يقتلها سأمها ،
اذهي إلى النساء في الضواحي .
اذهي إلى من تزوجن عن بغضاء ،
اذهي إلى من يخفين فشلهن عن العيون ،
اذهي إلى من خانن الحظ في القران ،
اذهي إلى الزوجة المشتراة ،
اذهي إلى المرأة المرصودة .
اذهي إلى من في شهواتهم رهافة ،
اذهي إلى من رغباتهم الرهيفة مكفوفة
اذهي كالوباء الالافح يحتاج وخامة الدنيا ،
اذهي فانقضى بسيفك القواطع على هذا الشر كله ،

أما الروابط الرهيفة فاشددي أزرها ،
وابعئى الثقة فى الطحالب الضعيفة والعزم
فى قرون الاستشعار التى تتحسس بها الروح طريقها .
اذهبي فى تल्पف ودود ،
اذهبي بلسان صريح .
واجتهدى أن تعثرى على شرور جديدة ،
وصنوف من الخير جديدة ،
وكونى حرباً على كل صورة من صور الطغيان .
اذهبي إلى من أبيسهم انتصاف العمر ،

وإلى الذين فقدوا آخر ما كان لهم من اهتمام .
اذهبي إلى الأيفاع الذين يختنقون فى جو الأسرة -
آه ما أقطع وأقبح
أن ترى ثلاثة أجيال من بيت واحد وقد جمعت معاً !
ما أشبه ذاك بشجرة عجوز ذات براعم ،
وفريق من غصونها دب إليها التعفن وأخذت تتداعى .
انطلقى وتحدى الرأى السائد -
واحملى على ذلك القيد النبأى الخسيس المسمى صلة الدم
واحملى على كل لون من ألوان الجمود وتمطيل الحياة .



استخراج الأوتار في الدائرة للبيروني

بسم

الأستاذ محمد سعيد الدرويش

الأستاذ بكلية الفنون التطبيقية

والأمين العام للجمعية المصرية لتاريخ العلوم

تمهيد

أما بريفسو "Briffault" في كتابه تكوين الإنسانية فيقول « العلم هو أجل خدمة أسدتها الحضارة العربية إلى العالم الحديث ، فالإغريق قد نظموا ، وعمموا ، ووضعوا النظريات ، ولكن روح البحث ، وترسيم المعرفة اليقينية ، وطرائق العلم الدقيقة ، والملاحظة الدائبة المتطاولة كانت غريبة عن المزاج الإغريقي ، وإنما كان العرب هم أصحاب الفضل في تعريف أوروبا بهذا كله ، وبكلمة ، فإن العلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب » .

وحين نتذكر كم كان العرب بدائيين في جاهليتهم يصبح مدى التقدم الثقافي والعلمي الذي أحرزوه خلال مائتي سنة انقضت على وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليس غير ، وعمق ذلك التقدم ، يصبح ذلك أمراً مذهلاً حقاً ، ذلك بأن علينا أن نتذكر أيضاً أن النصرانية احتاجت إلى نحو من ألف وخمسمائة عام لكي تنشأ ما يمكن أن يدعى حضارة «مسيحية» .

لقد كان للعلوم الدينية في صدر الإسلام من أصول للفقه ورواية للحديث أثر بالغ في إكساب الحضارة الإسلامية طابعاً جديداً أساسه الرغبة المتقدمة في الحصول على فهم أعمق للعالم كما خلقه الله ، وقبول

من الأهمية بمكان عظيم أن نكون فكرة واضحة عن ثقافة كل مفكر ، قبل أن نتحدث عن فكره وفلسفته وأن نحيط بمصادر علمه وثقافته لنقف على مدى استيعابه لتراث أسلافه ومعاصريه ، ولنقف على مدى تجديده لهذا التراث وإضافته إليه ، ولا أحسب أن البيروني العظيم ، مهما بلغت عظمته ليمنعنا من البحث في مصادر فكره وعلمه ، بل لا أحسب أن البيروني نفسه كان ليرضى منا نحن دارسيه أن نقف عند كتبه وحدها وقفتنا أمام فيض إلهي كما يقول أهل التصوف ، فهو بداية نفسه وهو خاتم الرياضيين الفلكيين العرب .

وقبل أن نخوض في تراث البيروني العلمي والرياضي ينبغي لنا أن نزيح الستار عن الدور الكبير الذي أسدته العناية الإلهية للحضارة الإسلامية ، فتجد جورج سارتون أكبر مؤرخ لتاريخ العلم في العصر الحديث يقول في كتابه العظيم « مقدمة لتاريخ العلم » : عندما أمسى الغرب مستعداً استعداداً كافياً للشعور بالحاجة إلى معرفة أعمق ، وعندما أراد آخر الأمر أن يجدد صلاته بالفكر القديم ، التفت أول ما التفت ، لا إلى المصادر الإغريقية ، ولكن إلى المصادر العربية .

للعالم المادى ، لا بوصفه دون العالم الروحى شأنًا ومقامًا ، ولكن بوصفه صنوًا له فى الصحة والرسوخ ، واقعية قوية تعكس فى صدق وإخلاص طبيعة العربى اللاعاطفى ، أضف إلى ذلك أن علم الحديث قد مهد للأسس العلمية أن تبرز ملامحها ، ذلك لأنه يعتمد فيها يعتمد من الأمور على تحرى الدقة المتناهية ، والزراعة التامة ، والعنى الشديد فى التفكير للوصول إلى جذور الحق والمعرفة ، ففى الإسلام لم يول كل من الدين والعلم ظهرة للآخر ويتخذ طريقاً معاكساً كما حدث فى الحضارة المسيحية ، لا ، والواقع أن الأول كان باعثاً من البواعث الرئيسية للثانى ، ويؤيد كلامنا هذا كثرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تشيد بالعلم وتدفعه دفعا .

العوامل الاقتصادية التى ساعدت على ازدهار علوم الحكمة والرياضيات

استتبب الأوضاع للعلوم الدينية ، وتهادنت الفرق الإسلامية المتنازعة من معتزلة وأشاعرة وقدرية وشيعية وخوارج وإباضية ، وكانت الأسباب التى دعت إلى ظهور هذه الفرق محصلة تفاعل العلوم الدخيلة من هيلينسية وهندية وفارسية وبابلية ، رغم أن روح الحضارة الإسلامية لم تستطع استساغة^(١) التراث اليونانى بادئ ذى بدء ، ذلك لأن الروح الاغريقية تمتاز بالذاتية ، أى بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات ، وبأبها فى وضع أفقى بازاء هذه الذوات الأخرى ، حتى ولو كانت هذه الذوات آلهة .

بينما الروح الإسلامية تنفى الذات فى كل ؛ ليست الذوات المختلفة أجزاء تكوينه ، بل هو كل يعلو على الذوات كلها ، وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه ، يسيرها كما يشاء ويفعل بها ما يريد .

(١) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية : عبد الرحمن بدوى .

والروح اليونانية فى نظرتها إلى المكان تختلف عن الروح الإسلامية أشد الاختلاف ، فالمكان فى نظرها هو الأجسام نفسها ، محددة معينة ، بينما المكان فى نظر الروح الإسلامية خلاء غامض هائل ، ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا كان المسلمون يشعرون بشيء من القلق بازاء الأشكال الهندسية .

كانت علوم الأوائل هذه متناثرة بادئ ذى بدء مع روح الحضارة الإسلامية ، ولكن احتياج هذه الحضارة المنطلقة إلى رياضيات الإغريق والهند لمعرفة أوقات الصلاة وحساب الموارث واتجاهات القبلة وعدد السنن والحساب ، هيات للعلماء العرب أن يمتصوا العناصر الدخيلة على الروح اليونانية الخالصة ، ونعنى بها تلك العناصر الشرقية التى مزجت بعناصر يونانية وكونت العلوم الهيلينستية ، فكأنها لم تأخذ شيئاً مما يميز الروح اليونانية الحقيقية ويطبعمها بطابعها الخاص ، وإنما هى استعادت ما أخذته منها الروح اليونانية ، وفى هذا تحليل واضح للنجاح الهائل الذى لقيته الأفلاطونية المحدثة فى العالم الإسلامى ، فأرسطو اليونانى لم تستطع الروح الإسلامية أن تهضمه ، فاستعانت على هضمه بالأفلاطونية المحدثة ، التى هى مزيج ؛ نصيب الروح الشرقية فيه أكبر من نصيب الروح اليونانية .

لقد كانت الدوافع الاقتصادية والرخاء المالى الذى صاحب الإسلام عند بدء الفتوحات ثم فى العصر الأموى ، من أهم الأسباب التى ساعدت على نمو وازدهار العلوم الرياضية بعد ذلك ، ذلك لأن البلاد التى فتحها المسلمون^(١) فى كرتهم الأولى السريعة ، إنما كانت البلاد التى تجمع فيها ذهب العالم ، وتشمل البلاد التى كانت خاضعة لآل ساسان وهى إيران وما بين الرافدين ، والبلاد الخاضعة لبزنطة وهى مصر وسوريا

(١) L'or musulman du VIIe au XIe siècle — Annales d'Histoire Economique et Sociale (1947).

وكانت أولى نتائج الفتح الإسلامى ، أن هذه الكميات الضخمة من الذهب المكتنز فى القصور الفارسية والأديرة البيزنطية عادت مرة أخرى إلى التداول النقدى ، ودخل الذهب فى التداول من شمال الهند إلى الأندلس ، وغدت الحضارة الإسلامية الزاهية من حضارة مادية وحضارة معنوية على السواء ، وما سعى بالنهضة الإسلامية بفنائها وعلمائها ومفكرها ومدنها الزاهرة كبغداد والقاهرة وقرطبة ، غدا ذلك كله كأنه محمول على هذا المجرى من الذهب الناتج من استغلال كافة مناجم الذهب القديمة المعروفة فى الشرق الإسلامى ، وورود ذهب السودان وأفريقيا إلى المغرب الإسلامى عن طريق سجلماسة التى أسست باقليم تافيلالت جنوب الجزائر عام ٧٥٧ ميلادية ، وأصبح الدينار العملة الرئيسية فى العالم الإسلامى ، وعملة حقيقية تستخدمها التجارة الكبيرة وعملة حسابية لتقدير الضرائب ، ولم يعد الدرهم إلا عملة مساعدة أو أداة الصفقات المحلية الصغيرة .

وبذلك احتل الدينار فى العالم المتحضر وقتئذ المكانة التى كانت تشغلها العملة الذهبية البيزنطية (النوميسا) فى القرن السادس ، والعملة الفضية الفارسية (الدرهم الساسانى) فى القرن السابع ، ولم يقنع الدينار بهذه المكانة ، بل أوغل فى التقدم نحو الجنوب ونحو الشرق ونحو الشمال حتى أواسط أوروبا ، إلى أبعد مما وصلت إليه العملات البيزنطية والفارسية ، وأصبح فى قوته مثل الدولار الأمريكى فى العصر الحاضر .

وإذا استشهدنا بالنظرية الحديثة التى نادى بها الأستاذ «والت ديتمان روستو» بجامعة كبريدج فى العام الماضى ، والتى يقسم بها التطورات التى تمر بها الحضارات إلى أقسام خمسة هى :

١ - المجتمع المتمسك بتقاليد معينة .

٢ - المجتمع الذى يمر بفترة انتقال يتم خلالها وضع الأسس التى سينبنى عليها تغيير ذلك المجتمع .

٣ - المجتمع الذى يجتاز فترة حرجية فى حياته وهى فترة الانطلاق وابتداء حياة جديدة .

٤ - المجتمع الناضج وهو المجتمع الذى تنتشر فيه أساليب ونظرات جديدة إلى النظم والوسائل الاقتصادية

٥ - المجتمع الذى وصل إلى مرحلة الاستهلاك على نطاق واسع .

فاننا نستطيع أن نقول بانتهاء فترة الانتقال فى بدء العصر العباسى ، ثم ظهور فترة الانطلاق فى الفلك والرياضيات تحت ضغط التحدى الخارجى والشعور بمركب النقص ، فأمر الخليفة المنصور بترجمة «السدهانت» وهى أكبر موسوعة هندية فى الفلك والرياضيات حملها إلى بغداد عالم فلكى هندى يدعى (كانكاه) وقام بالترجمة يعقوب ابن طارق المتوفى عام ٧٩٦ م ، وإبراهيم الفزارى المتوفى عام ٧٧٧ م .

غير أن العرب لم يستطيعوا استيعاب السند هند هذه لقلة درايتهم فى الرياضيات فأمر جعفر (١) البرمكى ، وكانت ثقافته من خراسان وأساسها هيلينى بترجمة كتاب المبادئ لإقليدس ، ثم كتاب المحسطنى لبطليموس والكتاب الأخير قام بترجمته الحجاج بن يوسف بن مطر الحاسب حيث انتهى منه عام ٨٢٧ م بعد موت هارون الرشيد .

وقام سعيد الدمشقى عام ٩١٠ بترجمة مؤلفات إقليدس مع تعليقات بابوس ، كما أن هناك ترجمة أخرى لمؤلفات إقليدس قام بها اليهودى سهل بن رابان الطبرى وهو من أهالى مرو التى كانت تعتبر إحدى المراكز الإغريقية فى بلاد فارس ، وقد قام الحجاج بن يوسف بمراجعة ترجمة سهل لمؤلفات إقليدس كما راجعها بعد ذلك حين (٢) بن اسحاق ثم ثابت بن قرة .

(١) O'Leary, Delacy : How Greek Science passed to the Arabs.

(٢) جورج سارتون : مقدمة لتاريخ العلم .

في أحد كتب ابن الهيثم الطبيعية الخوف في نفس أحد المتعصبين^(١).

ويرى الإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال « أن العلوم الرياضية ، وهي مقيدة في ذاتها لا يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفعاً وإثباتاً ، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادلتها ، وعلى الرغم من هذا كله فقد نجمت عنها آفتان ، وذلك لأن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براحتها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان كهذا العلم (الرياضي) ، ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم ونهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة ، فيكفر بالتقليد المحض ، ويقول : لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم « وعشاً يقال له إن الفلسفة والدين ميدانان من ميادين المعرفة مختلفان ، وإن المرء يمكن أن يكون حاذقاً في أحدهما دون أن يكون حاذقاً في الآخر ، هذا إلى أن طريقة التدليل عند صاحب الرياضيات غيرها عند صاحب الإلهيات ، فالأول طريقته برهانية ، أما الثاني فطريقته تخمينية ، ويعرف ذلك من جرب كلام الأوائل في الرياضيات والإلهيات وخاض فيه .

فاذا قيل هذا الذي وثق بالفلاسفة ثقة عبياء ، لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، وشهوة البطالة ، وحب التكايس على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها ، فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فانها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم ، يسرى إليه شرهم وشوهم فقل من يخوض فيه (أي العلم الرياضي) إلا وينخلع من الدين ، وينحل عن رأسه لجام التقوى .

ثم محمد بن جابر بن سنان البتاني عام ٩٢٩ م ، أما الترجمة الأصلية التي قام بها الحجاج لإقليدس فقد قام بمراجعتها قوسطا بن لوقا البعلبيكي عام ٩١٢ - ٩١٣ م

تأخر نمو العلوم الرياضية في بغداد بعد المأمون^(٢)

على الرغم مما لقيته العلوم الرياضية من عناية كبيرة منذ القرن الثاني للهجرة في البيئات الدينية الإسلامية ، عناية حث عليها الخلفاء العباسيون وشملوها برعايتهم فقد ظلت طائفة من أهل السنة تنظر في شيء من الشك وعدم الثقة والاطمئنان إلى هؤلاء الذين قيل في أحدهم :

فارقت علم الشافعي ومالك

وشرعت في الإسلام رأي دقلس^(٣)

غير أن علم الحساب لم يلزمه من الجمهور إلا القليل ، لأن الاشتغال به كان من مستلزمات علم الفرائض ، فالشريعة إذن تقضى بتعلمه ، والحسابات المعقدة التي يفترضها ممارسة هذا الفرع من فروع التشريع ، تجعل الحساب علماً مساعداً للخبراء في التورث لا يمكن لهم أن يستغنوا عنه ، ولهذا فإن المعتاد أن يوصف الواحد منهم بوصف « القرصى الحساب » أي العالم بأحوال التورث والعالم بالحساب في آن واحد .

وعلى العكس من ذلك كانت الهندسة على وجه التخصيص من بين العلوم الرياضية مبعثاً لبلبله خواطر أهل السنة ، باعتبارها فرعاً مميزاً يحمل طابع علوم الأوائل فهذه الأشكال الدائرية المعروفة باسم « دوائر العروض » المستخدمة في شرح علم العروض ، نراها قد بدت لسذج الإيمان في زمان أبي نواس كأها زندقة ، وحكم بالحاد واحد كان لديه كتاب فيه رسومات^(٤) عروضية وفي العصور المتأخرة أثارت الأشكال الهندسية الموجودة

(١) جولد تيجر « موقف أهل السنة بازاء علوم الأوائل » .

(٢) يعني إمام دقلس كما شرحها المستشرق مرجليوت .

(٣) الأغاني ج ١٧ ص ١٨ س ٩ من أسفل .

(٤) القفلى .

ازدهار العلوم الرياضية في المناطق البعيدة عن بغداد

لما ضعفت الخلافة العباسية في بغداد التي كانت معقل النفوذ لأهل السنة ، ضعفت أيضاً خطوط القوى المنبثقة من هذا المركز كلما بعدت المسافة بينها وبين بغداد ، لذلك وجدت العلوم الرياضية منبثاً خصباً في خراسان وخوارزم حيث الدولة الخوارزمية ثم الدولة الغزنوية ثم السلجوقية ، وكذلك في مصر حيث الدولة الفاطمية ، وقد ساعدت على ذلك العوامل التالية :

١ - انتشار مذهب الشيعة في عهد الدولة الفاطمية وفي أطراف إيران وهذا المذهب يتنافر مع مذهب السنة .

٢ - ظهور دويلات حربية يقودها عسكريون أميون من أصل تركي قبل في الأطراف الشمالية الشرقية من فارس ، وألزم ما يلزم هؤلاء الأمراء علماء في الفلك والرياضيات والتنجيم وحكماء في الطب يستعينون بهم في فتوحاتهم (وقد حدث مثل هذا في حملة الماريشال مونتجمري في العلمين أثناء الحرب العالمية الثانية حيث استعان بأكبر علماء الرياضة الإنجليزي للقيام بحساب خطوات الاحتمال وما شابه ذلك) .

٣ - الشعبية وكانت حركة هادفة إلى إحياء التراث الفارسي واللغة الفارسية ، ومن أنصارها كان ابن المقفع ولم يكن على وفاق مع الحاكم العربي لشعوره بالأرستقراطية الفارسية العريقة في الحضارة ، وقلة شأن هؤلاء الحكام العرب الحديثي النعمة والحضارة .

كان لهذه الأسباب مجتمعة أبلغ الأثر في اظهار أعظم شخصية رياضية برزت على مسرح الحضارة الإسلامية ، ألا وهو البيروني (٩٧٣ - ١٠٤٨) : كان له الفضل الأكبر في تغيير المفهوم الإغريقي الأستاتيكي للكون إلى المفهوم الإسلامي الديناميكي للكون ، وعبر عن الاعتقاد بكون « صيروري » حتى بلغة رياضية عن

طريق اعطائه الأعداد (وكانت وسيلته إلى ذلك هي علم المثلثات ولنا عودة إليه) عناصر وظيفية بالإضافة إلى منفعتها الأساسية كمجرد كيات ، وهذه العناصر الوظيفية تستلزم من غير ريب حركة ديناميكية ، وتستلزم ، بهذا الوصف ، زماناً .

ولقد شهد النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي بزوغ الأيديولوجية العربية في الرياضيات ، بعد أن كان هذا العلم قاصراً على مجرد النقل والترجمة ، واستمر دافقاً متقطع النظر حتى مستهل النصف الثاني من القرن الحادي عشر الذي سماه العلامة سارتون^(١) بعصر البيروني ، لما امتاز به هذا العالم الإسلامي من إنتاج ضخم خلاق يسر على نهج التفكير العلمي الحديث ، وكانت أوروبا في هذا الوقت تغط غطيلاً في جهلها ، وبلاد الأندلس ما زالت في المهد تحبو ، بينما الشرق كان يتوهج بشعلة من الفلسفة والعلوم الرياضية يغذيها عملاقة من العلماء العرب أمثال :

١ - ابن يونس الرياضي الفلكي المصري الذي عاصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله ، ثم توفي عام ١٠٠٩ م ، وكان يعمل مديراً لدار الحكمة التي أنشأها الفاطميون بين عام ١٠٠٥ - ١١٧١ لكي تنافس الدار التي أنشأها الخليفة المأمون العباسي في بغداد قبل ذلك بقرنين من الزمان ، وكان يستخدم المعادلة الرياضية الآتية في حساباته الفلكية نظراً لأن اللوغاريتمات لم تكن قد فضجت بعد ، وهذه المعادلة هي :

$$\text{جتا } ١ \text{ جتا ب} = \frac{1}{2} [\text{جتا } (١ - \text{ب}) + \text{جتا } (١ + \text{ب})]$$

٢ - الحسن بن الهيثم (٩٩٨ - ١٠٦٧) أكبر عالم في الفيزياء وخصوصاً علم المناظر (الضوء) وكان أول من اكتشف قوانين الانعكاس ثم القانون الأول للانكسار ، وقد مهدت بحوثه لديكارت ونيوتن للكشف عن القانون الثاني للانكسار متبعين نفس

(١) مقدمة لتاريخ العالم : جورج سارتون .

المهاج الذي سار عليه ابن الهيثم ، وقد قام الأستاذ الكبير مصطفى نظيف بتحقيق مخطوطاته وبحوته في علم المناظر .

٣ - الشيخ الرئيس ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) وهو غني عن التعريف .

٤ - علي بن عيسى الكارخي العالم العربي الرياضي الذي عاش في بغداد في عهد الخليفة أبو غالب محمد بن خلف فخر الملك وقد توفي عام ١٠٢٩ ميلادية .

٥ - أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (٩٧٣ - ١٠٤٨) وهو موضوع بحثنا .

ترجمة حياة البيروني

ولد أبو الريحان في اليوم الثاني من شهر ذي الحجة عام ٣٦٢ هـ الموافق ٤ سبتمبر سنة ٩٧٣ م في قرية من ضواحي مدينة « كات » عاصمة دولة خوارزم من عائلة مغمورة ، ويقول هو عن نفسه « أنا بالحقيقة لا أعرف نسبي ولا أعرف من كان جدي »^(١) .

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة^(٢) أنه منسوب إلى بيرون في السند وكان مشغلاً بالعلوم والحكمة فاضلاً في علم الهيئة والنجوم ، وله نظر جيد في صناعة الطب ، وكان معاصراً للشيخ الرئيس وبينهما مباحثات ومراسلات .

ويقول السمعاني في الأنساب : البيروني بكسر الباء الموحدة وسكون الباء آخر الحروف : (بي رون) وضم الراء وبعدها الواو وفي آخرها النون : هذه النسبة إلى خارج خوارزم وتعني بالفارسية خارج المدينة ، فإن بها من يكون خارج البلد ولا يكون من نفسها^(٣) فيقال له فلان بيروني يقال فلان بيروني إست ،

والمشهور بهذه النسبة أبو الريحان المنجم البيروني^(٤) . درس في شبابه العلوم المختلفة ، واللغات العديدة ، فكان يعرف اللغة الخوارزمية والفارسية والعربية والسفسكريتية والبريانية واليونانية ، وأول أستاذ تتلمذ عليه كان يونانياً غير معروف اسمه ، وكان البيروني : يجمع له الكثير من النباتات وبذورها ويسأله مستقصياً باحثاً فيسجلها له أستاذه اليوناني شارحاً فوائدها .

وعندما وصل عمره إلى العشرين ، سافر أبو الريحان إلى منطقة جورجان في الجنوب الشرقي لبحر قزوين ، وهناك تتلمذ على أكبر أستاذ له ، بل أهم أستاذ قابله في حياته وهو عالم وطبيب وفلكي ورياضي معروف واسمه أبو سهل عيسى المسيحي ، وفي جورجان ألف أبو الريحان أول مؤلفاته وهو كتاب « الآثار »^(٥) الباقية من القرون الحالية .

وفي عام ١٠١٠ م رجع إلى وطنه خوارزم وانتقل إلى مدينة جورجانية التي أصبحت العاصمة الجديدة للدولة الخوارزمية واشتغل أستاذاً في مجمع العلوم الذي أسسه أمير خوارزم مأمون بن مأمون ، وكان يزامله في نفس المجمع الشيخ الرئيس ابن سينا والمؤرخ العربي الكبير ابن مسكويه .

وفي عام ٤٠٧ هـ غزا السلطان محمود الغزنوي الدولة الخوارزمية واحتلها ثم أخذ البيروني أسيراً في عاصمته مدينة غزنة (بافغانستان) ، وقد لقي عنتاً في سجنه إذ حددت إقامته وقيدت حريته ، واستمر ذلك حتى مات محمود الغزنوي وخلفه ابنه مسعود الغزنوي فقرب أبا الريحان له للاستفادة بعلمه وأخذ معه إلى الهند في غزواته ، ولكنه لم يهتم بهذه الغزوات قدر اهتمامه بدرس واستقصاء وبحث أحوال وعلوم الهند

(١) نزهة الخواطر ووجهة المسامح والنواظر : العلامة فخر الدين الحسيني المتوفى سنة ١٣٤١ هـ مدير ندوة العلماء بلكهنو « الهند » .
(٢) قام بتحقيق هذا المخطوط المستشرق السوفيتي ميكائيل رسلية المتوفى عام ١٩٦١ م .

(١) ياقوت الحموي . كتاب الإرشاد مجلد سادس ص ٣٠٣ .

(٢) عيون الأنباء .

(٣) كان التجار يعيشون خارج أسوار البلدة للتخلص من مكوس دخول البضائع إلى الداخل .

فأخرج كتابه الضخم «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة» عام ١٠٣٠ م . ويقول الدكتور ادوارد سخاو^(١) المستشرق الألماني والأستاذ بجامعة برلين الذي حقق هذا المخطوط عام ١٨٨٧ م أن البيروني يعتبر أكبر ظاهرة في تاريخ العلم في الحضارة الإسلامية ، لأنه تعلم اللغة السنسكريتية وأتقنها بقصد الدراسة والتعمق ، وكان العلماء الإسلاميون يتعلمون العربية والفارسية إذا كانوا من أصل تركي ، فابن سينا شرح علوم الإغريق ولم يتعلم لغتهم بل اعتمد على الكتب المترجمة .

أضف إلى ذلك أن هيرودوت اليوناني الذي أُرُخ للحضارة البابلية والفرعونية ، و«Hwen-Thsang» المؤرخ الصيني الذي ساه في الهند قبل البيروني بأربعمئة عام ، تعتبر مؤلفاتهما كما يقول سخاو مثل مؤلفات الأطفال إذا قورنت بدراسات البيروني لأنهما اعتمدا على تسجيل معلومات الجهلاء كما يفعل السائحون ، أما البيروني فقد أتقن لغة الهند وقابل الفلاسفة والعلماء والرياضيين وتجاوب معهم .

ولما عاد البيروني من الهند استقر في البلاط الغزنوي ، وأهدى إلى السلطان مسعود رسالته في علم الفلك والرياضيات وهو «القانون المسعودي»^(٢) في الهيئة والنجوم» وفي نفس السنة التي أخرج فيها هذه الرسالة الضخمة كتب رسالة أخرى في الهندسة والحساب والتنجيم عنوانها «التفهيم لأوائل صناعة التنجيم» .

ويعتبر كتابه القانون المسعودي أكبر موسوعة في الفلك والهندسة والجغرافيا ، يروى أنه لما أتم تأليفه حملة إلى السلطان مسعود بن سبكتكين صاحب غزنة فأراد أن يجزيه على هذا العمل العظيم بعض ما يستحقه ، فوجه إليه ثلاثة جمال تنوء بأحبالها من نقود الفضة ،

فردها أبو الريحان إليه قائلا «أنه يخدم العلم للعلم لا للمال»^(٣) .

أما كتابه الكبير الثاني «تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن» فقد قام بتحقيقه حديثاً المستشرق السوفيتي الدكتور بولجاكوف بمساعدة الدكتور إمام إبراهيم أحمد في بعض النقاط الخاصة بعلم الفلك . أما كتابه «الجاهر في معرفة الجواهر» فقد قام بتحقيقه المستشرق السوفيتي كرمكوف ، وأما مؤلفاته في علوم الصيدلة والطب وهي التي لم تكن قد نشرت بعد فيقوم بتحقيقها المستشرق السوفيتي والكيميائي عبيدالله كاريموف من كلية البيروني بطشقند .

وأبو الريحان في الفلك فلكى ممتاز بشهادة علماء الفلك من الفرنجة والعرب ، وهو في الجيولوجيا جيولوجي ممتاز بشهادة الجيولوجيين المعاصرين ، وهو في التاريخ مؤرخ محقق ومدقق واسع الاطلاع ، شامل المعرفة ، قادر على الاستقراء والاستنتاج ، وبما أوتي من قدرة فائقة على البحث والدرس .

وهو في الرياضيات عالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجبريجوري كثيراً من القوانين الرياضية كما سنوضح ذلك فيما بعد ، وهو في الجغرافيا يعتبر أباً للجغرافية البشرية^(٤) .

وقد خلف البيروني أكثر من ١٨٠ كتاباً^(٥) ضاع الكثير منها والباقي موزع في مكتبات العالم ، وأشهر مؤلفاته الرياضية التي نحن بصدددها هي :

١ - كتاب في أفراد المقال في أمر الظلال .

٢ - تذكرة في الحساب والعد بأرقام السند والهند .

(١) دائرة المعارف الإسلامية : العدد السادس من المجلد الرابع

ص ٤٠٣ .

(٢) كتاب «علم الجغرافيا عند العرب تأليف المستشرق السوفيتي

العلامة «كراتشكوفسكي المتوفى سنة ١٩٥١ م .

Institut Dominicain d'Etudes (٣)
Orientales, Mélanges. 1955, par D.J. Boilot,
O.P.

(١) Alberuni's India, by Sachau

(٢) يقوم الدكتور امام إبراهيم أحمد الأستاذ بقسم الفلك

بجامعة القاهرة بتحقيقه .

العلوم سواء كانت حساباً أم هندسة أم حساب مثلثات
نتيجة مجهودات بحوث البيروني :

التراث الإغريقي في رياضيات البيروني

لقد سلك البيروني بالفعل في التوصل إلى آرائه
 وإقرارها طريق الدرس والبحث والاستقصاء ، فاعتمد
 على قدر ما كان متاح الاعتماد في عصره على تعرف
 العلوم الرياضية من العلماء الذين سبقوه أو من الذين
 عاصروه ، فسلّك بذلك مسلك المنحى الحسى وليس
 المنحى الإشرافي الذى كان سائداً عند أهل التصوف
 في عصره ، والذين كانوا يسلكون إلى المعرفة طريق
 الرياضة والمجاهدة ، ويلهبون إلى أن المعرفة تستفاد
 ولا تكتسب لا بفعل من العقل ، بل بالرياضة النفس
 بالزهد عن متاع الحياة والانصراف عن شواغل الحس
 والانقطاع إلى التأمل الباطنى ، حتى يصل طالب
 المعرفة إلى حال يذهل فيها عن الوجود الخارجى ويفيق
 فيها عن نفسه ، فتشرق عليه المعرفة بفيض إلهى .

لقد اعتمد البيروني في دراساته^(١) على البحوث
 الرياضية الآتية التى كانت امتداداً لتراث إقليدس
 وأبولونيوس وأرشميدس وهيرون مع ما استجد عليها
 من بحوث أخرى :

١- مساحة الجسم المكافئ للشيخ « أبو سهل
 ويح بن رستم القوهي » (٥٣٨٠) .

٢- كيفية تسطيح الكرة على شكل الأسطرلاب
 للعلامة أحمد بن محمد بن الحسين الصفائى المتوفى
 (٥٣٨٠) .

٣- رسالة في أن الأشكال كلها من الدائرة
 للعلامة نصر بن عبدالله المتوفى (٤٠٠ هـ) .

٤- رسالة في المقادير المشتركة والمتباينة لابن
 البغدادى .

(١) دائرة المعارف الثمانية بجمهورية العراق .

٣- في استخراج الكتاب وأضلاع ما وراءه من
 مراتب الحساب .

٤- كيفية رسوم الهند في تعلم الحساب .

٥- في أن رأى العرب في مراتب العدد أصوب
 من رأى الهند فيها .

٦- في راشيكات الهند .

٧- ترجمة ما في براهم سدهاند من طرق
 الحساب .

٨- في تسطيح الصور وتطبيع الكور .

٩- مقالة في استخراج الأوتار في الدائرة بمخوص
 الخط المنحنى فيها .

١٠- المقالة الثالثة من القانون المسعودى .

١١- مقالة في أن لوازم المقادير لا إلى نهاية قريبة
 من أمر الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان في الاستبعاد .

١٢- جمع الطرق السائرة في معرفة أوتار الدائرة

١٣- رسالة في جدول الدقائق .

١٤- رسالة في حل شبهة عرضت في الثالثة عشرة
 من كتاب الأصول .

١٥- كتاب في مبادئ الهندسة .

١٦- استيعاب في تسطيح الكرة .

١٧- كتاب تسطيح الكرة .

١٨- رياضة الفكر والعقل .

١٩- ترجمة كتاب في أصول الهندسة لإقليدس
 إلى لغة الهند .

٢٠- رسالة أنى نصر في جواب مسائل الهندسة .

٢١- رسالة في الأبعاد والأجرام وتحتوى على
 أحد عشر باباً منها مساحة الأرض وبعد القمر من
 الأرض ومقدار جرم القمر من جرم الأرض . الخ .

والذى يهنا دراسته هو تركيز البحث فيما سجله
 البيروني من علوم رياضية استقاها من التراث الإغريقى
 ومن التراث الهندى ، ثم استنتاج ما استجد على هذه

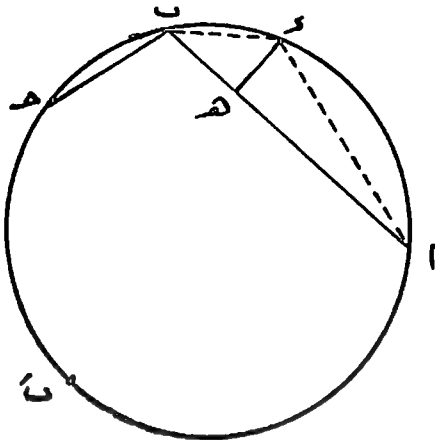
الأنهار ، فما تولاه باسمى أبو نصر منصور بن علي بن عراق مولى أمير المؤمنين أنار الله برهانه » .
وفي مخطوط استخراج الأوتار السابق الإشارة إليه يفترض البيروني ما يأتي :

الفرض : إذا عطف في قوس ما من دائرة خط مستقيم على غير تساو ، وأنزل عليه من منتصف تلك القوس عمود فانه ينقسم ، بنصفين ، ومعنى ذلك إن خط $ا ب$ المنكسر في قوس $ا ح$ من دائرة قد أنزل عليه من منتصفه $د$ عمود $د ه$ فينتج من ذلك النظريات الآتية

$$١ - ا ب = ا د + د ح$$

$$٢ - ا د = ا ح - د ح$$

$$٣ - مساحة المثلث $ا ب ح$ - $ا ب د$ = $ا د ه$.$$



شكل ١٥

٤ - وإذا كانت $ب$ أى نقطة أخرى على المحيط فان
 $ا د = ا ح - د ح$
وتظهر براعة البيروني في استنتاج مساحة المثلث بدلالة أضلاعه واضعاً نصب عينيه النتائج التي حصل عليها أرشميدس وهرون بطرق أخرى^(١).

١ من أراد المزيد يستطيع الإطلاع على بحوث الكاتب في رسالة العلم « أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر سنة ٩٦١ » .

٥ - كتاب الجبر والمقابلة لمحمد بن موسى الخوارزمي (٨٣٠ م) .

٦ - رسالة في شكل القطاع للعلامة أحمد بن محمد ابن عبد الجليل السجزي المتوفى (٤١٥ هـ) .

٧ - رسالة أبو الوفا محمد بن محمد البوزجاني في إقامة البرهان على الدائرة .

ولقد تتلمذ على أبي الوفاء البوزجاني الرياضى الفلكي الشهير العالم أبو نصر منصور بن علي بن عراق الجليل مولى أمير المؤمنين القادر بالله الذي كانت خلافته (٣٨١ - ٤٢٢ هـ) .

وعن أبي نصر تتلمذ البيروني ، وكانت لأبي نصر المنصور عناية وعطف زائد على تلميذه البيروني ، فكلما تشاكل الأمر عليه في مسائل شتى كان يعرضه عليه ، وهو يهديه إليها بغاية الشفقة والحنان ومنه يظهر تبحر أبي نصر وشغفه بهذه العلوم .

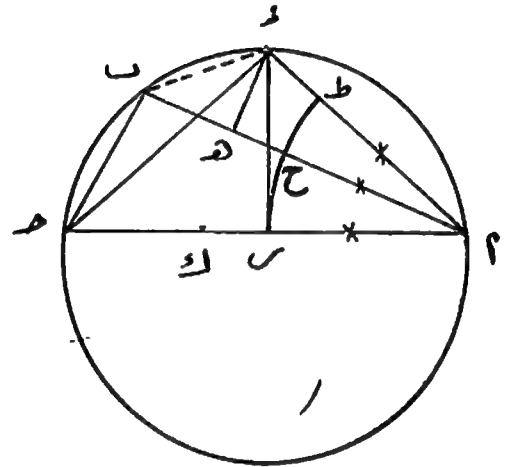
وهذه عبارة أبي نصر في رسالته للبيروني في جواب مسائل الهندسة « وصلت المسائل التي قرنتها بكتابك وذكرت أن ثلثاً منها قد تضمنها كتاب أبي سهل الكوهي في البركار التام . . وسألتني عملها بالأصول الهندسية ، والطرق الصناعية وعمل سائر المسائل المقرونة بها - أجبك إلى ملتصك وإن كانت تلك المسائل متفاوتة المراتب في السهولة والصعوبة » .

وفي صفحة ٢٠ « فهذه أجوبة المسائل التي سألت الإبانة عنها على قرب غورها وسهولة مأخذها » .

وتظهر أمانة البيروني ووفائه لأستاذه غاية في الوضوح في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية بهذه الألفاظ .

« واستخراج أستاذي أبي نصر منصور بن علي بن عراق مولى أمير المؤمنين » وفي فهرست مصنفاته يقول : « ومما عمله غيرى باسمى فهو بمنزلة الربائب في الجحور والقلائد في النحور لا أميز بينها وبين

نفرض الخط المنكسر $ا ب ح$ داخل قوس الدائرة
 $ا ب ح$ ، نقطة $و$ هي منتصف هذا القوس فعلى ذلك
نجد أن الخط $ا و = و ح$ شكل (٢) ثم نصل $و ب$ ونزل
العمود $د ه$ والعمود $د م$ ونرسم القوس $م ح ط$
على المركز $ا$.
ثم نجعل $م ا ج = ه ب$



شكل « ٢ »

البرهان : المثلث $د م ا$ يشابه المثلث $د ه ب$

$$\therefore \frac{د ا}{ه ب} = \frac{د م}{ا م} = \frac{د و}{و ا}$$

$$\frac{د م \cdot د و}{د ه \cdot ه ب} = \frac{د م \cdot ا م}{ا و^2}$$

$$\frac{د م \cdot ه ب}{ا و^2} = \frac{د م \cdot ا م}{ا و^2} \quad (١)$$

ولكن $ا و^2 = ا ه^2 + و ه^2$

$$ا و^2 + ا و^2 = ا ه^2 + ه ب^2 + و ه^2 + و ح^2$$

$$ا و^2 - ا و^2 = و ه^2 + و ح^2 - ا ه^2 - ه ب^2$$

$$ه ه = (ا ه^2 + و ه^2) - (ه ب^2 + و ح^2)$$

$$ه ه = (ا م + و م) \cdot ه ه \quad (٢)$$

وكذلك $ا و^2 - و ا^2 =$

$$(ا م - و م) \cdot (ا م + و م) =$$

$$ه ه \cdot (ا م + و م) =$$

$$(٣) (ا م - و م) \cdot (ا م + و م) =$$

لأن $ه ه = ا م - و م = ا م - و م = ا م - و م$

$$ا م - و م = ا م - و م$$

ولأن $ا ه =$

$$ه ه + و م = ا م$$

و يساوى أيضا $ا م + و م =$

$$\therefore ه ه = ا م - و م = ا م - و م$$

حيث $ه =$ نصف محيط المثلث $ا ب ح$. وبالمثل

$$ل ا = (ا م - و م) \cdot ه ه$$

مساحة $\triangle ا و ح - \triangle ا و ب$

$$= ه ه \times ه ب نظرية (٣) السابقة$$

$$\therefore \triangle ا و ح - و ه \cdot ه ب = \triangle ا و ب \cdot و ه$$

$$\therefore ا م \cdot و م - و م \cdot و ه = و م \cdot و ه$$

$$ل ا ه = ا م \cdot و م - و م \cdot و ه$$

$$\frac{ا م}{ه ه} = ا م - و م$$

$$\text{أى أن } ه ه = ا م - و م = ا م - و م$$

$$(٦) (ا م - و م) = ا م - و م$$

$$(٧) ه ه = ا م + و م = ا م + و م$$

من (٢) $ا و^2 - و ا^2 =$

$$(٨) (ا م - و م) \cdot ه ه =$$

ولكن من (١) $ا و^2 - و ا^2 =$

$$[ا م \cdot و م - و م \cdot و ه] \cdot ه ه =$$

$$ه ه \cdot \triangle ا ب ح \cdot ه ه$$

$$\therefore \triangle ا ب ح \cdot (ا و^2 - و ا^2) = ه ه \cdot ه ه$$

$$\frac{ه ه}{ه ه} \times (ا م - و م) \cdot ه ه =$$

من (١) $\triangle ا ب ح$

وبين أقصى محسوس عنه ، وعرفت أن بها تعقل الصور مجردة عن المواد ويتصور حقيقة البرهان تصور انطباع حتى لا يذهب على القيم بها ما يذهب على كثير من المحصلين في المنطق مهما لزم مسلك صناعته ، ثم نرتقى بواسطة التدريب بها من المعالم الطبيعية إلى المعالم الإلهية ، التي تمتنع لغموض معانيها وصعوبة مآخذها ودقة طرائقها وجلالة أمرها وبعد تصورها عن أن ينقاد لكل أحد أو يدركها من عدل عن سنن البرهان لما عدلتني عن ذلك .

وذلك أن يفعل إذا لم يقنع في المطلوب بالطريق الموصل إليه دون تفصيل الزمان في طلب طرق أخر إليه ثم لم يسفر في آخر الأمر عن نتائج هي عمدة علم الهيئة ، فأما كثرة الطرق فسبب جمعى إياها تدريب المتعلم بتنوعها ثم اتحادها ، ولأنها كانت لى في الغربية مؤنسة ولأسامر من فارقهم من الأصدقاء مذكرو ، وقد أثبتنا لك لتأملها وتعرف كيف ما آل جميعها إلى النكتة الواحدة وما تثمره الفوائد في العاقبة فيتمهد عذرى لديك فيما حمت حوله من عدلى ، ورب لأنم ملهم ، وما التوفيق إلا من عند الله .

حساب المثلثات

عرف هذا العلم قبل البيرونى ، وعن الإغريق عرف العرب وتر ضعف الزاوية كمقياس لها ، وعن الهنود نصف هذا الوتر ، وكان يسميه الهنود « جيبا » أى وتر ، وقد استحسن العرب لفظ الجيب ومعناه فتحة الجلاب «^(١)» لقربه من اللفظ السنسكريتى « جيفا » ، فأطلقوا على نصف وتر ضعف الزاوية اسم الجيب .

ويقول البيرونى ما نصه «^(٢)» إن هذه الصناعة إذا أريد إخراجها إلى الفعل بمزاولة الحساب فيها فالأعداد

$$\frac{\sqrt{a} - \sqrt{b}}{\sqrt{a} + \sqrt{b}} \times (a - b) = \frac{(a - b)(\sqrt{a} - \sqrt{b})}{a - b} = \sqrt{a} - \sqrt{b} \therefore (\Delta a b)^2$$

$$\frac{\sqrt{a} - \sqrt{b}}{\sqrt{a} + \sqrt{b}} \times (a - b) = \sqrt{a} - \sqrt{b} \therefore \Delta a b$$

$$\frac{\sqrt{a} - \sqrt{b}}{\sqrt{a} + \sqrt{b}} \times (a - b) = \sqrt{a} - \sqrt{b} \therefore \Delta a b$$

وفى الواقع أن مقدمة كتاب «^(١)» استخراج الأوتار فى الدائرة تعتبر من جوامع الكلم ، ولا بأس من إبراز هذه المقدمة هكذا : « بسم الله الرحمن الرحيم كتاب أبى الريحان محمد ابن أحمد البيرونى فى استخراج الأوتار فى الدائرة بخواص الخط المنحنى الواقع فيها ، وقفت على ما استعلمتني من السبب الداعى إياى إلى الولوع بتصحيح دعوى لقدماء اليونانيين فى انقسام الخط المنحنى فى كل قوس بالعمود النازل عليه من منتصفها ، والتعبير عن خواصه حتى نستبني لأجله إلى الاشتغال بما يذكره محمد بن زكريا الرازى من فضول الهندسة ، من غير أن يشعر بحقيقة الفضول التى هى الزيادة على الكفاية فى كل شيء .

فانه لو شعر بها لوجد نفسه مرتبكة فى فضول الوسوسة التى أفسد بها قلوباً متجافية عن الديانة أو شرهة بفضول الدنيا إلى العتاد والرياسة وليس مقدار الكفاية من الهندسة ما ظنه الرازى وأشار بفلسفته إليه ثم عادى بآقيه ، ولم يزل الناس أعداء ما جهلوا .

قال الله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وأنت فلو تحققت ماهية الهندسة وأنها معرفة نسبة الأجناس الواقعة تحت الكمية بعضها إلى بعض ، وأنها هى التى تتوصل بها لمعرفة مقدار كل ما يحتاج إليه من مزروع ومكيل وموزون ما بين مركز العالم

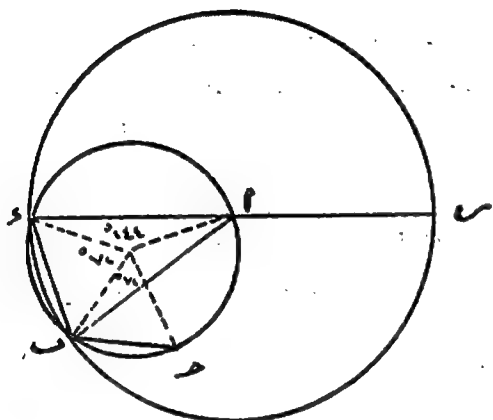
(١) A History of Mathematics : Florian Cajori.

(٢) المقالة الثالثة من القانون المسودى .

(١) هذا المخطوط موجود بخدائجن بنته (حيدرآباد الدكن)

مفتقرة إلى معرفة أوتار قصى الدوائر ، فلذلك سمي
ألمها كتبها العلمية زيجات من الزيق الذى هو بالفارسية
زه ، أعنى الوتر ، وسموا أنصاف الأوتار جيوبا ،
وإن كان اسم الوتر بالهندية جيبا ونصفه جيبارد ،
ولكن الهند إذا لم يستعملوا غير أنصاف الأوتار أوقعوا
اسم الكل على النصف تخفيفاً فى اللفظ . . الخ » .

هذه
الأطوال بالمقادير : ٢ سم جا ٦٠ ، ٢ سم جا ٤٥ ،
٢ سم جا ٣٦ ، ٢ سم جا ٣٠ ، ٢ سم جا ٢٢,٥ ،
٢ سم جا ١٨ على التوالي حيث هو نصف قطر
الدائرة ، ففي \triangle ا ب م الوتر ا ب وهو ضلع
مستقيم مثلاً ويقابله زاوية ٦٠°



شکل ۱

ثم فصل (حسب تعبيره) القوس د ب ح
 = القوس ا د و وصل ب ح 6. ∴ ا د = ا ب = ب ح
 6 القوس د ب = القوس ب ح لأن كلا منهما
 مقابل زاوية ٧٢°

١٠٠٦ ب ح خط منكسر داخل الدائرة
 ٦ د منتصف القوس ا د ح
 $\sqrt{1} = \sqrt{2} + 1$
 $\sqrt{1} = \sqrt{2} + 1$

نظرية (٢) السابق^(١) الاشارة إليها

$$\therefore \frac{1}{2} + 2 \times 1 - 1 = \text{صفر}$$

وهذه معادلة من الدرجة الثانية وحلها نستنتج أن

$$\frac{2 \times 5 + 10}{2} = 10$$

وبحسب تعبير البيروني في كتابه استخراج الأوتار
أن طول المعشر المنتظم هو «وحسابه أن يزداد على
مضروب نصف القطر في نفسه ربعة ويتقص ربع
القطر من جذر المبلغ فيقتي وتر المعشر» .

A diagram of a circular sector. The sector is defined by two radii of length r and a central angle of 2α . The chord connecting the two radii has length c . A line segment of length s is drawn from the center of the circle to the chord, bisecting the central angle into two angles of α each. The chord is perpendicular to the line segment s .

شکل ۳

∴ $\alpha = 30^\circ$ و $\beta = 60^\circ$ وهو ضلع المسدس

۲ = ۲۰۰ ح ۳۰ و باعطائه ۱ = ۱

$$\frac{u}{r} = 0 \quad \therefore u = 0$$

وقد استطاع البيروني^(١) الوصول إلى طول ضلع
الخمس المنتظم محل معادلة الدرجة الثانية كالآتي :

فرض د ب ضلعاً لمعشر منتظم في الدائرة الكبيرة

(١) بخطوط استخراج الأوتار في الدائرة .

(١) نفس الخطوط .

٦ حيث أن د ب = ٢ سم حا ١٨°

$$\therefore ٢ = \frac{٥\sqrt{٧} + ٧}{٢} \text{ سم حا } ١٨^\circ$$

$$\therefore \text{حا } ١٨^\circ = \frac{٥\sqrt{٧} + ١}{٤}$$

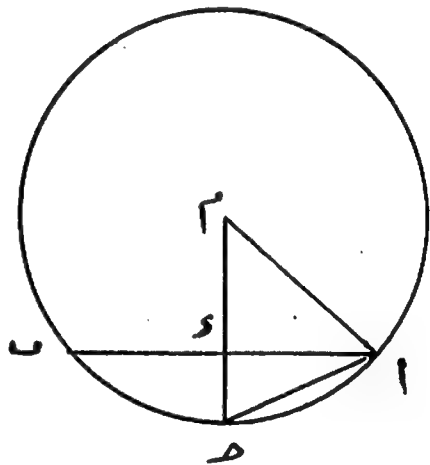
ومنه يمكن إيجاد مقدار الجيب بأى عدد من الأرقام العشرية ثم استطاع البيرونى بعد ذلك معرفة وتر تنمة كل قوس معلومة الوتر إلى نصف الدائرة ثم معرفة وتر المثلث وهكذا .

أما وتر المسبع والمتسع المنتظم فاستطاع الوصول إليهما بحل معادلة الدرجة الثالثة وهى $س^٣ - ٣س - ١ = ٠$

= صفر

$$\text{حيث } س = \text{وتر } \frac{٤}{٩} ط$$

ومن البرهان التالى أمكن إيجاد علاقة ضلع مضلع عدد أضلاعه ضعف عدد أضلاع مضلع معلوم داخل دائرة بضلع هذا المضلع ، شكل (٥)



شكل ٥

فليكن ا ب ضلع المضلع المعلوم ، ا ح ضلع المضلع الذى عدد أضلاعه ضعف عدد أضلاع المضلع المعلوم

$$\therefore \sqrt{٢س - ١} - \sqrt{٢س} = \sqrt{٢س} - \sqrt{٢س - ١}$$

$$\times (س + ١) =$$

$$(س - ١)$$

$$س(س - ١) =$$

$$\therefore \sqrt{٢س} = \sqrt{٢س - ١} + ١$$

$$\sqrt{٢س} - ١ = \sqrt{٢س - ١}$$

$$= \frac{\sqrt{٢س} - ١}{٢} \times ٢ = \sqrt{٢س - ١}$$

$$= \sqrt{٢س - ١} \times ٢ = ٢\sqrt{٢س - ١}$$

$$= \sqrt{٢س - ١} \times ٢ = ٢\sqrt{٢س - ١}$$

فاذا كان ا ب = س حا ١٨°

$$\therefore \sqrt{٢س} - ١ = \sqrt{٢س - ١}$$

ومن وتر ٦٠° ، ٧٢° استطاع البيرونى الحصول على وتر ١٢° .

∴ وتر (٣٠° + ١٢°) أصبح معلوماً ثم بنصفه مرتين أمكن معرفة وتر زاوية ٣٠° ١٠° .

ومنه عرف وتر (٣٠° - ٤٠°) وبنصفه مرتين أمكن معرفة وتر (٣٠° - ٧٠°) وهكذا . أمكن الوصول إلى وتر الزاوية ١° من الفرق بين ٤٠° ، ٣٦° ثم تنصيف الفرق مرتين فوصل إلى معرفة طول هذا الوتر = ٠,١٧٤٥٣٠٥ .

وعلى ذلك أصبح الطريق ممهداً أمام البيرونى لوضع جداول الجيوب ، وكذلك الظلال صحيحة لغاية سبعة أو ثمانية أرقام عشرية ، دون اللجوء إلى اللوغاريتمات التى لم تكن قد عرفت بعد ، وقد ابتكر طريقة لقياس فروق الزوايا كانت هى الحجر الأساسى لطريقة التوليد التى استخدمها نيوتن وجريجورى بعده بأكثر من سماية عام .

بدر ممزوج ببعر أو بمهى مقطوب يحصى ، والجنسان عندهم سبان .

ثم هو يذكر فضل الهنود في ادخال الصفر والأعداد في ص ٨٤ من كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» قال برهمكوبت إذا أردتم أن تكتبوا واحد فعبروا عنه لكل شيء هو واحد كالارض والقمر وعن الاثنين بكل ما هو اثنان كالسواد والبياض ، وعن الثلاثة بكل ما يحوى ثلاثة ، وعن الصفر بأسماء السماء وعد الاثنين عشر بأسماء الشمس « وقد أودعت الجدول ما كنت أسمعه منهم فانه أصل عظيم في حل زيجاتهم ومنها الصفر ستون كما وهما النقطة .

ثم يبتكر البيرونى برهاناً لمساحة الشكل الرباعى الدائرى على طريقة الهندوليس نقلاً لبرهان برهمكوبت (١)

$$\sqrt{1-x}(\sqrt{1-x}) + \sqrt{1-x}(\sqrt{1-x}) + \sqrt{1-x}(\sqrt{1-x}) + \sqrt{1-x}(\sqrt{1-x}) = 1-x$$

$$\text{حيث } x = \frac{1}{4} \Rightarrow \left[\sqrt{1-x} + \sqrt{1-x} + \sqrt{1-x} + \sqrt{1-x} \right] = 1-x$$

النسبة التقريبية ط

في الباب الخامس من القانون المسعودى توصل البيرونى إلى إيجاد ط برسم مضلع منتظم داخل الدائرة بعدد من الأضلاع = ١٨٠ فوجدها = ٣,١٤١٧٤٦٦٠ مع أن العالم السكندرى (٢) أرشميدس عام ٢٢٥ ق.م وجد أن ط أقل من $3\frac{1}{7}$ وأكبر من $3\frac{1}{14}$ لأنه رسم مضلعاً ذا ٩٦ ضلعاً لتحقيق هذا الغرض .

وفي الهند وجدها الرياضى أربھاتا الصغير (٥١٠ م) = ٣,١٤١٦

، برهمكوبت استخدم العدد ٣ من الوجهة العملية والعدد $10\sqrt{10}$ كقيمة حقيقية لها .

وعضده في ذلك «ماهايرا» (٨٥٠ م) ، «سريدهارا» (١٠٢٠ م) .

(١) من أراد المزيد تحمله على مجلة رسالة العلم عدد يونية ١٩٦١
(٢) تاريخ الرياضيات تأليف دانييل سبيت

وباستخدام طريقة الاستكمال والتوليد تمكن البيرونى من وضع قانون يمكن بواسطته معرفة الزاوية إذا عرف جيبها ، وبضيق المقام هنا عن ذكره .

التراث الهندى في رياضيات البيرونى

لاتصل البيرونى بعلماء حكماء الهند عن طريق كتبهم ، وهم الذين كان لهم الفضل قديماً بادخال النظام العشرى في الحساب (١) بدلاً من النظام الستينى الذى كان سائداً في المدينة البابلية ، ولكن بقى النظام الستينى في تقسيم الدرجات إلى دقائق والدقائق إلى ثوان في الزوايا ، وكان البابليون يعبرون عن العدد « واحد » بالرقم ٦٠ فتلاً $\frac{1}{60}$ في النظام الهندى = ٥ ، وفي النظام البابلى $\frac{1}{60} = \frac{1}{60}$ ، كما عرف البابليون قيمة $\frac{1}{60}$ كما يأتى :

$$\frac{1}{60} = \frac{1}{60} + \frac{1}{60} + \frac{1}{60} + \frac{1}{60} = 1;24,51,10 = \frac{1}{60}$$

أو = ١,٢٥ تقريباً

وفي النظام الهندى (سلفا - ستراس) $\frac{1}{60} = \frac{1}{60} + \frac{1}{60} + \frac{1}{60} + \frac{1}{60} = 1;24,51,10$

درس البيرونى العلوم الرياضية الهندية ولم تعجبه كتب العلماء الهنود ، لأنه وجدها تنحرف دائماً نحو الخرافات فتمزج العلوم الأصيلة بها ، بعكس كتب الإغريق المنسقة والتي يقول عنها أنها تسير على نهج علمى بعيد عن الخيال الخرافى حيث سجل ما يأتى : (٢)

«لم يك للهند أمثالهم (علماء الإغريق) ممن هذب العلوم ، فلا تكاد تجد لذلك لهم خاص كلام إلا في غاية الاضطراب وسوء النظام ومشوباً في آخره بخرافات العوام ... الخ» ثم يستطرد : إنى أشبه ما فى كتبهم الحساب (٣) ونوع التعاليم إلا بصدف مخلوط بخزف أو

(١) نقل أحد البرهان «Severus Seboki» الأرقام الهندية خارج الهند سنة ٦٦٢ م نوصلت الإسكندرية قبل القرن السابع ونقلت لبلاد الخليفة المنصور في بغداد عام ٧٧٢ م .
(٢) "The Exact Sciences in Antiquity" "Neugebauer"
(٣) مائى الهند من مقولة لبيرونى

Legacy of India, by Garraat. (٤)

الفارع حتى تكون الثلاثة بتسعة ، وهذا هو الذى نذكره لأن النظائر فى الضرب يحصل فى هذا الترتيب على قطريه « .

$$\begin{array}{c|c} 10 & 0 \\ \hline & 3 \end{array}$$

أما إذا كانت هناك خمسة أعداد متناسبة فان الهنود يسمون المقادير التى تتألف منها النسبة بنج راشيك لأن مفروضاته خمسة توضع فى خمسة مواضع ويطلب منها السادس ويسلكون فى استخراج المجهول طريقاً يغمه مع ما قبله وبعده وهو الذى قدم فى ترى راشيك « وللمثال فيقال أن عشرة دراهم ربحت فى الشهرين خمسة دراهم فالثمانية فى ثلاثة أشهر كم تربح ؟ » ويجب البيرونى :

« وهم يضعونها كما فى هذه الصورة ومقدار النسبة المولفة أبداً أسفل وهى الدراهم الحاصلة من اشتباك رأس المال بالمدة ولاستخراج المجهول ينقلون الخمسة إلى البيت الفارع ويضربونه فى الثلاثة الحاصل ثم فى الثمانية فيكون مائة وعشرين ويحفظونه ثم يضربون الاثنين فى العشرة فيكون عشرين ويقسمون المحفوظ عليه فتخرج ستة وهو ربح الثمانية الدراهم فى ثلاثة أشهر » .

ثم يذكر مقالا آخر :

$$\begin{array}{c|c} 10 & 8 \\ \hline 2 & 3 \\ \hline 0 & 2 \end{array}$$

« فان قيل أن الثمانية نفر حفروا فى ثلاثة أيام ستة أذرع فالخمس أذرع فى يومين كم نفر يحفرونها ، أن لنا أيضاً الخمسة والستة أحدهما بالأخرى ثم ضربنا الخمسة فى الثلاثة ثم فى الثمانية فاجتمع مائة وعشرين حفظناها وضربنا الستة فى الاثنين فاجتمع اثنا عشر

وفى الصين : استخدم شانج هونج (١٢٥ م) العدد $10\sqrt{7}$ كقيمة حقيقية لها .

أما شونج - شيج (Ch'ung-chih) (٤٧٠ م) فانه استخدم دائرة قطرها عشرة أقدام فوصل إلى قيمة ط ما بين $3,1415927$ ، $3,1415926$. وبهذه المناسبة نقول أن أدق قيمة وصل إليها العلماء العرب لقيمة ط هى التى وصل إليها جمشيد غيات الدين الكاشى بعد البيرونى مثلاً بثلاثة قرون تقريباً هى : $3,1415926535897932 = ط$.

راشيكات الهند

هذا المخطوط الذى فرغ من نسخه بالموصل فى ذى الحجة سنة ٦٣١ هـ يبحث فى موضوع النسبة والتناسب التى هى مدار الحسابات المتداولة فى الدواوين والمعاملات الجارية فى أمر النجوم والمساحات حسب تعبير البيرونى .

وهو يذكر بأن إقليدس يقول أن التناسب أقل ما يكون فى ثلاثة حدود فتكون نسبة الأول إلى الثانى مساوية لنسبة الثانى إلى الثالث أو أعظم منها أو أصغر ومعنى ذلك أنه إذا كانت ا ، ب ، ج متناسبة فان :

$$\frac{a}{b} = \frac{b}{c}$$

ثم يستطرد البيرونى قائلا « والهند يسمونها ترى راشيك أى ذو الثلاثة المواضع وراش هو البرج وراشيك هو الموضع من الصورة فان منجمهم يسمون البيوت الاثنى عشر راشيك وإنما رسموا هذه الثلاثة لأن المعلومات فى المعطى منه ثلاثة » .

ثم يضرب لذلك مثلاً : « إذا كانت الخمسة بخمسة عشر فالثلاثة بكم تكون ؟ » ويجب « ثم ينقلون الخمسة عشر إلى المكان الفارع ويضربونها فيما فوقها وهو الثلاثة فتجتمع خمسة وأربعون ويقسمونها على الخمسة فتخرج تسعة وهو الذى يجب أن يوضع فى المكان

قسمنا عليها المحفوظ فخرج عشرة وهى عدد الرجال المطلوب .

ثم يتدرج فى الصعوبة بمثال آخر فيقول « ونعطف

٨	٩
٣	٢
٦	٥

الآن على ما وراء بنج راشيك فنقول أنهم يسمون المقادير الثمانية التى يتألف فيها ثلاث نسب « نسب راشيك » أى السبعة المواضع المغطاة معلومة ، مثاله قطعة صندل طولها خمسة أصابع وعرضها ثلاثة أصابع وسمكها أربعة أصابع بثلاثين درهماً ، كم ثمن قطعة منها فى طول ثمانية أصابع وعرض ستة أصابع وسمك أصبعين فإنهم يضعونها على الرسم المتقدم كل جنس بخذاء جنسه ثم

ينقلون الثلاثين الناحية الأخرى ويسلكون الطريقة المذكورة فى بنج راشيك فيجتمع المحفوظ ألفين وثمان مائة وثمانين (أى $٨ \times ٦ \times ٢ \times ٣٠$) والمقسوم عليه ستين ويخرج ثمن القطعة المطلوب ثمانية وأربعين (أى $٨ \times ٦ \times ٢ \times ٣٠ \div ٥ \times ٣ \times ٤$) .

٨	٤
٦	٣
٢	٥
٩	٣٠

ولا نحب أن نطيل فى ذكر المسائل العديدة التى يشرحها البيرونى فى هذا الكتاب لأن المجال لا يستوعبها وفى الواقع أن الإلمام برياضيات وبيرونى يحتاج إلى مؤلف ضخم حتى نستطيع أن نوفيه حقه .



تراث الانسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

نشأة الحياة على الأرض
بقلم الدكتور محمد عبد الحليم

إبراهيم بن محمد بن أبي
بكر بن محمد بن أبي بكر

شهادة إلى الأمة الإسلامية
بقلم الدكتور محمد عبد الحليم

الحياة في
بقلم الدكتور محمد عبد الحليم

البحر
بقلم الدكتور محمد عبد الحليم

العلم في
بقلم الدكتور محمد عبد الحليم

يوسف بن يوسف

أحمد بن محمد بن أبي بكر

عبد الله بن محمد بن أبي بكر

إبراهيم بن محمد بن أبي بكر

إبراهيم بن محمد بن أبي بكر

المجلد الثاني

٣

نشأة الحياة على الأرض لأوبارين

بمستم
الدكتور أنور عبد العليم

أستاذ ورئيس قسم علوم البحار بكلية العلوم بجامعة الاسكندرية

وفي المدة من ١٩ إلى ٢٤ أغسطس عام ١٩٥٧ عقدت بموسكو أول ندوة دولية برئاسة أوبارين لبحث «نشأة الحياة على الأرض» ، حضرها أكثر من مائة عالم من شتى الدول ساهموا ببحوث مبتكرة في تدعيم نظرية أوبارين تذكر من بينهم علماء مرموقين في الاتحاد السوفيتي من معاهد «الاستروفيزيقا» وطبيعات الأرض والبيولوجيا وعلوم البحار والكيمياء والطبيعة وطبقات الأرض من أمثال فسكنوف وفينو جرادوف وسوكولوف وليفين وبلسينسكي وبافلوفسكايا وبافلوفسكايا ونيكولايف وغيرهم وغيرهم ، إلى جانب علماء من الولايات المتحدة وإنجلترا واليابان وألمانيا والنمسا وتشيكوسلوفاكيا وغيرها من أمثال هارولد يوري وبرنال وأكابوري وهوفمان وفوكس وكالفين وغيرهم . وقد طبعت أعمال هذه الندوة وبحوثها في مجلد كبير باللغة الروسية في نحو ٧٠٠ صفحة ظهر في موسكو عام ١٩٥٩ تحت إشراف أوبارين ، وتولت دار النشر الإنجليزية «برجامون بريس» ترجمته في نفس السنة باللغة الإنجليزية .

وفي عام ١٩٥٩ أيضاً عقد في نيويورك أول مؤتمر دولي لعلوم البحار والمحيطات ، وكان من الطبيعي أن

مؤلف هذا الكتاب هو العالم السوفيتي الطبيعي ألكسندر ايفانوفيتش أوبارين A.I. Oparin مدير معهد باخ للكيمياء الحيوية التابع لأكاديمية علوم الاتحاد السوفيتي بموسكو ، وعضو الأكاديمية المذكورة وقد ذاع صيته في الأوساط العلمية المعاصرة في العالم أجمع كمؤسس نظرية نشأة الحياة على الأرض التي ضمنها كتابه المذكور .

وقد نشر أوبارين آراءه حول نشأة الحياة لأول مرة باللغة الروسية في العشرينيات من هذا القرن ومنذ ذلك الوقت عكف هو وتلاميذه على البحث في هذا الاتجاه بغية تجميع الأدلة والبراهين التي تؤيد وجهة نظره .

وفي الثلاثينيات من هذا القرن نشر أوبارين كتابه عن نشأة الحياة ، وقد ترجم هذا الكتاب إلى عديد من اللغات المعروفة ، وسرعان ما اتسع نطاق البحث في هذا الموضوع وتشعب ، وامتد خارج الاتحاد السوفيتي فنشأت في أوروبا وأمريكا مدارس جديدة للبحث آذرت أوبارين وأيدت وجهة نظره ، فكثرت أنصاره ومؤيدوه وأعيد طبع كتابه في أمريكا وحدها ثلاث مرات ، مثلاً أعيد طبعه في روسيا .

تتناول أعمال المؤتمر المذكور موضوع نشأة الحياة لاتصالها بنشأة المحيطات ، ودعى أوبارين لالتقاء محاضرة في هذا المؤتمر بسط فيها الأسس العامة لنظريته ، وهى تنطبق في جملتها مع ما ورد في الكتاب موضوع هذا المقال والذي ظهرت طبعته في موسكو عام ١٩٥٥ ، فيما عدا بعض إضافات تدعمها البحوث التي ظهرت بعد ذلك التاريخ .

أثر نظرية أوبارين في تراث الإنسانية

إن الأثر الذي أحدثته نظرية أوبارين في تاريخ العلوم لا يقل شأنًا عن الأثر الذي أحدثته نظرية داروين من قبل في تطور الكائنات الحية . وقد كان الاعتقاد القديم قبل داروين (تشارلز) (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م) وقبل لامارك (١٧٤٤ - ١٨٢٩ م) أن كل نوع من أنواع الكائنات الحية التي تعيش على ظهر الأرض قد خلق خلقاً مستقلاً ، وأن هذه الأنواع ثابتة لا تتغير ولا تتطور . وحين درست مملكة النبات ومملكة الحيوان دراسة علمية منظمة منذ القرن الثامن عشر وضحت أوجه التشابه ووشائج القرى بين أنواع الكائنات الحية المختلفة ، رقس لامارك في كتابه « فلسفة الزولوجيا » عام ١٨٠٩ أنواع الحيوانات المختلفة إلى مراتب وفصائل وأجناس وأنواع وأصناف ووضع كل مجموعة مثالة منها في مرتبة خاصة وفقاً لصفاتها الظاهرية والتشريحية ونادى لأول مرة بآرائه الجريئة في التطور وتلخص في ثلاثة مبادئ :

١ - لا توجد فروق قوية بين الأنواع

Species والأصناف Varieties .

٢ - إن الأنواع والأصناف قابلة للتحويل .

٣ - إن التحويل أو « التطور » هو سنة الحياة وليس

الثبات والاستقرار .

وبذلك يعتبر هذا العالم الفرنسي القدم مؤسس نظرية

التطور العضوى من غير شك ، وإن كانت الطريقة التي عالج بها داروين الموضوع من بعد ذلك وشرحه للكيفية التي يحدث بها التطور العضوى وذلك بواسطة مبدأ « الانتخاب الطبيعي » الذي بسطه في كتابه « أصل الأنواع » (١٨٥٩ م) بتفصيل كبير - قد خلدت اسم داروين وجملته مقروناً دائماً بنظرية التطور . هذا بالإضافة إلى بعض هنات أخطأ فيها لامارك خلال محاولته شرح كيفية حدوث التطور منها اعتقاده بتوارث الصفات المكتسبة الظاهرية وبأن العضو يقوى بالاستعمال وينبلى ويلوى بعدم الاستعمال ، إلا أن آراءه عن أثر البيئة في إحداث التطور لا تزال قوية يعتد بها .

ومنذ ظهور نظرية داروين من نحو قرن كامل من الزمان - اكتشفت قوانين الوراثة ونظرية الطفرة ، وأجريت مئات البحوث العلمية التي دعمت نتائجها نظرية داروين في التطور العضوى : منها بحوث في علوم الأجنة والتشريح والحفريات وفصائل الدم وبحوث تجريبية على عملية التطور نفسها .

بيد أن أعمال كل من داروين ولامارك كانت على الكائنات الحية أو المقرضة من حيث هى موجودة بالفعل على ظهر الأرض سواء في بيئاتها الطبيعية أو في طبقات الصخور القديمة من العصور الجيولوجية المختلفة وبقيت النقطة الأساسية وهى كيف نشأت المادة الحية نفسها التي تطورت بعد ذلك إلى أنواع الحياة المختلفة دون حلول واضحة ، وإن كان لامارك قد أيقن بفطرته بأن الحياة لا بد أن تكون قد نشأت في الماء من مادة هلامية تشبه البروتوبلازم ثم تشكلت وتطورت من بعد ذلك إلى كائنات بسيطة من فصيلة الأوليات (البرتوزوا) كالأميبات والبليات Polyps كحيوان الهيدرا ، ومنها اشتقت باقى أقسام الحياة من ديدان ورخويات وأسماك وزواحف وطيور وثدييات بعمليات معقدة على مدى العصور الطويلة ووفقاً لاختلاف البيئة وتباينها :

والحق أن مشكلة نشأة الحياة قد شغلت بال
المفكرين والعلماء والفلاسفة في شتى أقطار الأرض منذ
الزمن القديم ، ولقد مر التفكير في هذه المشكلة بمراحل
كثيرة على مدى العصور المختلفة وفقاً لازدهار الفكر
والثقافة الإنسانية في تلك العصور أو ركودهما . ولا
ريب أيضاً في أن كثيراً من الآراء التي تواترت إلينا
عنها كانت فلسفية محضة أو جدلية عقيمة .

وإذا نحن استعرضنا المراحل التي مر التفكير فيها
في نشأة الحياة على الأرض منذ العصور القديمة حتى
اليوم استعراضاً سريعاً نجد أن فكرة « التولد الذاتي » أو
نشأة الحياة من مادة غير حية abiogenesis هي فكرة
قديمة لها أصول في تعاليم مصر القديمة وبابل والهند ،
فقد اعتقد المصريون القدماء بأن الضفادع والثعابين
والجرذان والتماسيح تنشأ فجأة من طمي النيل ، كما
اعتقد غيرهم بأن الديدان والنمل والخنفساء تنشأ من
الأغذية من الأسمدة العضوية والقاذورات ، كما أن
القمل ينشأ من عرق الإنسان ، واعتقد الفيلسوف
الإغريقي أرسطو وكثير من مفكري الإغريق من قبله
ومن بعده في النشوء الذاتي . وحاول أرسطو أن يجد
تعليلاً للنشوء الذاتي بقوله إن جميع الكائنات الحية قد
خلقت باتحاد مصدرين : المادة وهي مصدر غير فعال
و « الشكل » أو الهيولى وهو المصدر الفعال . وعلى
ذلك فالمادة في حد ذاتها لا تملك الحياة ولكنها قد تؤويها
وتعتبر لها مستقراً .

وقد كان لتعاليم أرسطو أثر كبير على تفكير
الأجيال التي تعاقبت من بعده . ومن رأى « فلوطين »
مؤسس فلسفة الأفلاطونية الحديثة أن جميع الكائنات
الحية نشأت نتيجة لتسامى المادة بواسطة روح تهب
الحياة ، وإليه يعزى تسمية « القوة الحية » عند أنصار
مدرسة الحيويين .

ولقد كان لتعاليم الكنيسة الرومانية أثر كبير في
القرون الوسطى في الحد من التفكير في نشأة الحياة أو

البحث في الظواهر الكونية بعامة . وعلى الرغم من ذلك
تواترت إلينا أقوال من رجال من أنصار الكنيسة تناولوا
مسألة الخلق بتفسيرات اجتهدية . ومن ذلك قول
القديس « بازل » St. Basil والقديس أوغسطين بأن
الأرض قد أخرجت أعشابها وأشجارها وجرادها
وحشراتا وهوامها وطيورها عندما أذن الله لها بذلك ،
وفي ذلك اعتراف ضمني بالتولد الذاتي الذي لا ينفي
القدرة الإلهية . ونهج على مهاجمهم أيضاً القديس توماس
أكويناس St. Thomas Aquinas واعتقد في التولد
الذاتي للحشرات والهوام أيضاً نفر من رجال الكنيسة
الشرقية ومنهم راعي كنيسة روستوف الذي عاصر
بطرس الأول قيصر روسيا وهو الذي أكد بأن سيدنا
نوح لم يحمل معه في الفلك الجرذان والعقارب والصراصير
والثعابين فهلك تلك الدواب بالطوفان ، ولكنها تولد
مرة أخرى من جديد من المواد المتحللة في البرك
والمستنقعات .

وثمة مفكرون آخرون اعتقدوا بنشأة الحياة بطريق
الصدفة على الأرض من المادة غير الحية ، وأن درجة
احتمال قيام الحياة بهذه الطريقة قد لا تتكرر سوى مرة
واحدة في تاريخ الأرض .

والواقع أن فكرة التولد الذاتي أو نشوء الحي من
غير الحي كان الدافع القوي لها على مدى العصور هو
ظهور الديدان والحشرات في اللحم الميت وماء المطر .
بيد أن العالم باستر قضى على هذا الاعتقاد بالتجربة
المحكمة بأن عقم الأواني التي تحتوى على ماء كانت
تعيش فيه كائنات حية وعزلها عن الهواء ، وأثبت أن
الميكروبات هي سبب التحلل والتعفن وليست نتيجة له
وفي أواخر القرن الماضي راجت فكرة انتقال
بذور الحياة إلى الأرض من الكواكب الأخرى . وكان
أول من نادى بها هو الأستاذ الألماني ريشتر Richter
عام ١٨٧٠ ومن بعده هيلمهولتز Helmholtz مؤدى
هذا الاعتقاد أن جراثيم الحياة أو الأطوار الكامنة

لها قد انتقلت إلى الأرض مع الشهب والنيازك أو مع الرماد الكوني الذى تساقط على سطحها ، ووجدت هذه البدور بيئة طيبة للنمو على الأرض عندما هبطت درجة حرارتها إلى القدر الملائم لقيام الحياة . وهذه الفكرة هى الأخرى مقضى عليها بالفشل لبعدها المسافات بين الكواكب سواء فى مجموعتنا الشمسية أو فى مجموعات شمسية أخرى ولوجود الإشعاعات النووية التى تقضى على الحياة فى أحزمة فى طبقات الجو العليا ، ولاحتراق أغلب المواد عند ملاستها لجو الأرض بالاحتكاك .

وإذا نحن نظرنا إلى تاريخ العلوم وتقدمها وإلى الدور الذى تلعبه العلوم والتكنولوجيا فى حضارة الإنسان ، لوجدنا أن العلوم لم تزدهر إلا حين نظر الإنسان نظرة موضوعية لطبائع الأشياء واستخدم حواسه استخداماً مفيداً ولاحظ الظواهر المحيطة به وفرض الفروض وأجرى التجارب وبنى على نتائجها النظريات . والعلم هو الآخر ينمو ويتطور . وإذا كانت وسائل البحث والقياس قد قصرت فى الماضى عن الكشف عن كثير من الظواهر المحيطة بنا فى الكون فهى الآن ولا شك تعتبر أكثر تقدماً ودقة . ومنذ نظر جاليليو إلى السماء بمنظاره المكبر البدائى من أكثر ثلاثمائة عام ، ظهرت أجهزة « وتلسكوبات » أكثر دقة وأمانة . ومنذ ابتكر ليفينهاوك الهولندى ميكروسكوبه عام ١٥٩١م الذى استطاع أن يرى به الخلايا الحية مكبرة عشرات المرات — ظهرت أنواع أخرى من الميكروسكوبات المركبة نستطيع التكبير لآلاف المرات ، وظهر مؤخراً الميكروسكوب الألكترونى الذى يستطيع النفاذ إلى أدق التراكيب فى الخلية الحية . كما ظهرت أيضاً طرق جديدة للبحث والقياس الدقيق لم تكن تجول فى خاطر علماء الماضى بحال ومنها أجهزة الكشف الكيميائى الدقيق والمطياف الضوئى لقياس طيف العناصر والمركبات والاستدلال على كياتها مهما تناهت

فى الصغر ، ومنها استخدام الأشعة السينية فى التعرف على تركيب أدوات المواد فى البلورات وعلى تركيب الجزيئات ، ومنها استخدام النظائر المشعة فى التعرف على العمليات الكيميائية المختلفة التى تتم بداخل الخلية الحية ، وكيف يتم تحويل المواد والجزيئات بعمليات التمثيل الحيوى . وقصارى القول فإن العلم قد خطا خطوات كبيرة فى عشرات السنين الأخيرة ، وأصبح علماء القرن العشرين ، بما لديهم من طرق ووسائل جديدة للبحث والقياس ، أكثر تأهيلاً ممن سبقهم من علماء القرن الماضى لبحث تلك المشكلة العويصة مشكلة نشأة الحياة على الأرض . وكان رائد هؤلاء العلماء المحدثين دون شك هو العالم أوبارين الذى أحدث كتابه إثارة فى الفكر الإنسانى فى القرن العشرين لا تقل عن الإثارة التى أحدثها كتاب « أصل الأنواع » لداروين فى القرن التاسع عشر .

وتعرف نظرية أوبارين أيضاً بنظرية التطور البيوكيميائى للمادة . ويؤيدها أيضاً الأكاديمى كوماروف الذى بحث بالتفصيل نشأة النباتات وخرج من بحثه بقوله : « إن النظرية العلمية الوحيدة لنشأة الحياة هى النظرية البيوكيميائية وإن ظهور الحياة كان حلقة فى سلسلة متصلة للتطور العام للمادة » .

ويقول العالم السوفيتى تيميريازيف « إن مبدأ التطور الذى ينضوى تحت لوائه علم البيولوجيا بل وبقية العلوم الطبيعية الأخرى كعلم الفلك والجيولوجيا والكيمياء والطبيعة لا يدع مجالاً للشك بأن هذه العملية — عملية التطور — كانت لازمة لانتقال المادة غير العضوية إلى مادة عضوية » .

النظرية

إن الحياة فى نظر أوبارين — هى حالة من أحوال المادة — وقد نشأت الحياة على الأرض من تطور المادة غير العضوية نتيجة لسلسلة من التفاعلات الكيميائية

وإلى أوائل هذا القرن كان الاعتقاد السائد هو أن المواد العضوية التي تصنعها الكائنات الحية لا يمكن تخليقها في المعمل ، وأن المواد العضوية بعام لا توجد إلا نتيجة لتلك الكائنات .

ثم إننا لو نظرنا إلى الجو المحيط بالنجوم لوجدنا أن هذا العنصر - الكربون - يلعب دوراً هاماً في الكون بأسره أيضاً . فقد أمكن الكشف عن الكربون في جو النجوم الشديدة الالتهاب واللمعان والتي تتراوح درجة حرارتها بين ٢٠,٠٠٠ - ٢٨,٠٠٠ درجة مئوية . وبديهي أن المادة في هذه الدرجة العالية من الحرارة توجد على صورة بدائية على شكل ذرات متناثرة ، وقد أمكن الكشف عن الكربون هناك بجهاز المطياف الذي يحدد طيف العناصر كل منها على حدة .

وعندما تنخفض درجات الحرارة كما هو الحال في جو النجوم الحمراء التي تبلغ درجة حرارة سطحها نحو ٤٠٠٠ درجة مئوية يتسبب الاتحاد الكيميائي بين ذرات العناصر لتكوين الجزيئات ولقد أمكن الكشف عن المواد الهيدروكربونية في جوتلك النجوم .

ثم إن القياسات المباشرة التي أجراها علماء الفلك السوفيت بأدق الآلات البصرية وأقواها بمبرصد « الما » أثبتت أن الفضاء الكوني ليس فراغاً بالمعنى المعروف بل به سحب هائلة من الغاز والرماد السديمي تحتوي على غاز الهيدروجين وغاز الميثان والنشادر والماء على هيئة بلورات دقيقة من الثلج .

وتقضى نظرية العالم الفلكي السوفيتي شميدت بأن الأرض في بدء نشأتها امتصت كميات كبيرة من المواد الكربونية الأولية والماء وغاز النشادر من الغاز والرماد السديمي . وعلى ذلك فالكربون قد وجد على الأرض منذ نشأتها - ثم إن المواد الهيدروكربونية لها القدرة على الاتحاد بالماء الذي يحتوي ببلوره على ذرات الأكسجين وذرات الهيدروجين .

تحت الظروف الطبيعية التي سادت جو الأرض القديم وبعد أن هبطت درجة حرارتها إلى الحد الملائم لقيام الحياة . وأولى هذه الخطوات وأعماقها أثراً في نظر أوبارين هي تكوين المواد العضوية البسيطة من المواد غير العضوية ، ثم تعقيد هذه المواد لتكوين أشباه البروتينات ثم نشأة التكوينات الفروانية فنشأة البروتوبلازم الحية .

وستناول فيما يلي شرح كل مرحلة من هذه المراحل حسبما جاء في كتاب أوبارين سالف الذكر .

١ - تكوين المواد العضوية الأولية :

لقد نظر أوبارين إلى الكائنات الحية كالكائنات والحيوانات والمكروبات ووجد أنها تتربك من مواد عضوية . وبدون المواد العضوية لا تقوم الحياة . وعلى ذلك فإن نشأة المواد العضوية على الأرض لأول وهلة كان الحدث العظيم الذي أدى إلى قيام الحياة . وتتميز المواد العضوية عن المواد غير العضوية بوجود عنصر الكربون . ذلك العنصر الذي له قدرة هائلة على الدخول في التفاعلات الكيميائية والاتحاد بذات العناصر الأخرى لتكوين مركبات عضوية لا حصر لها .

ويتحد الكربون بالهيدروجين والأكسجين ليكون المواد الكربوهيدراتية كالسكر ومع الهيدروجين والنيتروجين والكبريت والفسفور وغيرها ليكون مركبات أخرى لا حصر لها .

وتعتبر المواد الهيدروكربونية وهي تتربك من الكربون والهيدروجين فقط من أبسط المركبات العضوية المعروفة . وتدخل تلك المواد في تركيب البترول ومشتقاته . وقد أصبح من اليسور للكيميائي اليوم أن يحضر عدداً من المركبات العضوية في المعمل قريبة الشبه بالمركبات العضوية التي تستخلص من الكائنات الحية .

أما اليوم فقد أمكن تحضير مركبات عضوية معقدة عديدة في المعمل ، كالكسكربات والدهون والأصباغ والمهرمونات بل والمطاط الصناعى أيضاً - حتى المواد ذات النشاط البيولوجى كالمضادات الحيوية Antibiotics والفيتامينات وبعض المهرمونات أمكن تحضير أغلبها هى الأخرى بطرق صناعية بعيداً عن الخلية الحية .

ولقد سبق القول بأن المواد الهيدروكربونية - وهى مواد عضوية بسيطة - أمكن الكشف عنها فى الفضاء الكونى وفى جو النجوم الملتبئة حيث لا توجد حياة عليها . ومن مثل هذه المواد نفسها تمكن الكيميائى الحديث من تحضير مركبات معقدة كالمتقدم ذكرها وذلك بتفاعلات تختلف كلية عن التفاعلات التى تحدث فى الخلايا الحية . وتم التفاعلات فى الأخيرة بطرق أبسط وتعتمد على مبادئ ثلاثة وهى عمليات :

- ١ - التكايف .
- ٢ - التراكم أو البلورة .
- ٣ - التأكسد والاختزال .

ويتم التفاعل فى كل حالة على مراحل متصلة وذلك بواسطة تغيير الروابط أو القوى الكيميائية التى تربط ذرات الكربون بعضها ببعض وذرات العناصر الأخرى وأهمها العناصر المكونة للماء كالأكسجين والهيدروجين . إن مثل هذه الصلة بين حلقات المواد العضوية والعناصر المكونة للماء هى حجر الأساس فى جميع التفاعلات الحيوية التى تقوم بها الكائنات الحية .

وفى الخلايا الحية تتم هذه التفاعلات بسرعة فائقة وبكفاءة كبيرة . بيد أننا إذا تركنا بعض المركبات العضوية البسيطة فى الماء مدة طويلة لتكوين مركبات أكثر تعقيداً ولكن ببطء شديد ، ويقول أوبارين إن الكيميائى الروسى بتلروف قد استطاع أن يحصل فى عام ١٨٦١ على جزئيات السكر من محلول للفورمالين وماء الجبر ، كما استطاع العالم باخ هو الآخر أن يحصل على

وعلى هذا الأساس فقد كان جو الأرض فى مبدأ نشأتها يحتوى على خليط من مواد هيدروكربونية وبخار الماء وغاز النشادر الذى يتركب بدوره من اتحاد النتروجين بالهيدروجين . ويتفاعل هذه المواد بعضها مع بعضها لتكون بالتالى مركبات عضوية أولية عديدة ذات تركيب جزئى بسيط وذلك قبل أن تنشأ المادة الحية بزمان طويل . وفى ذلك يقول أوبارين :

« إن النظرية التى ناديت بها قبل ثلاثين سنة ، القائلة بأن المواد العضوية قد تكونت على كوكبنا قبل ظهور الكائنات الحية ، قد أبدتها أبحاث علماء الفلك السوفيتيين الحديثة (من أمثال فسكونوف وشيدت وشاين وغيرهم) فالمواد الهيدروكربونية ومشتقاتها الأكسيجينية والنتروجينية تكونت على سطح الأرض ، فى جوها الرطب وفى مياه المحيطات الأولى مع تكوين الأرض نفسها . ولئن كانت هذه المرحلة من تطور المادة نحو نشأة الحياة قد بدت غامضة فى الماضى فإن الغالبية العظمى من العلماء اليوم لا يعتبرهم أدنى شك فى الطريقة التى نشأت بها تلك المركبات الأولية .

ومن ثم فقد بحثنا أمر أول طور فى تطور المادة وربما كان أطولها أيضاً - منذ كانت المادة ذرات متفككة فى جو النجوم الملتب إلى أن أصبحت تلك الذرات متحدة على شكل مركبات عضوية أولية ذاتية فى الغلاف المائى الأولى للأرض . أما الخطوة التالية الهامة التى تقودنا إلى ظهور الحياة فهى تكوين مركبات قريبة الشبه بالبروتينات المعروفة » .

٢ - نشأة أشباه البروتينات :

كان الاعتقاد السائد فى القرن التاسع عشر هو أن المركبات العضوية المعقدة التى تصنع أجسام النباتات والحيوانات كالمواد السكرية والبروتينات والدهون لا يمكن تخليقها فى المعمل .

جزيئات ذات وزن جزئى كبير ولها خواص شبيهة بالبروتين من محلول الفورمالين وسيانيد البوتاسيوم .

ومن مثل هذا الاستطراد يرى أوبارين أن ماء البحار والمحيطات الأولى كان محتوى على خليط من المواد العضوية البسيطة وبعمليات كيميائية كالمقدم ذكرها تكونت مركبات عضوية أكثر تعقيداً قريبة الشبه بالبروتينات التى تميز الكائنات الحية ، والتى توجد بلا استثناء فى خلاياها . كما أن البروتينات - وهى مواد عضوية بالغة التعقيد والتركيب الكيميائى - تلعب دوراً هاماً فى العمليات الحيوية التى تحدث داخل الخلية .

ويتكون جزئى المادة البروتينية من وحدات أو لبنات كقوالب الطوب فى البناء ، تعرف بالأحماض الأمينية . ويتوقف نوع البروتين على النظام الذى ترتب به الأحماض الأمينية فى جزئى البروتين وعلى نوع هذه الأحماض نفسها . فبياض البيض نوع من البروتين يختلف عن البروتين الذى فى الدم أو فى العضل أو فى المخ . كما أن لكل نبات أو حيوان بروتيناته المميزة . وعلى هذا الأساس توجد أنواع لا حصر لها من المواد البروتينية ولم يقيس حتى الآن بناء جزئى بروتينى معقد لهذا السبب . بيد أنه أمكن فى عام ١٩٥٣ الحصول على أحماض أمينية من تفاعل خليط من الميثان والنشادر وبخار الماء والهيدروجين ، تحت ضغط شديد فى المعمل .

٣ - نشأة التكوينات الغروية الأولية أو طور « النقاط التجمعية » :

لقد رأينا كيف أمكن تصور نشأة جزيئات عضوية معقدة فى مياه البحار الأولى من مواد عضوية أبسط فى التركيب ، ومثل هذه الجزيئات قريبة الشبه بتلك التى تتكون فى الخلايا الحية .

ولكن الأخيرة تحتوى على البروتوبلازم الذى تكمن فيه الحياة . وهذا البروتوبلازم يظهر لنا ككتلة رمادية نصف سائلة تحتوى إلى جانب الماء على البروتينات المختلفة ومواد عضوية أخرى وأملاح معدنية . ومع ذلك فالبروتوبلازم ليس خليطاً حسباً اتفق من تلك المواد وإنما هو مادة على جانب كبير من التنظيم . وأهم مميزات البروتوبلازم هو أن له بيئة محدودة وترتيب خاص لجزيئات المواد المكونة له ، كما أن له خواص كيميائية وطبيعية تتصاع لقوانين محددة ، وتم وفقاً لها التفاعلات المختلفة التى تجرى فى داخل هذا النظام .

ومن المعلوم من دراسات الكيمياء الطبيعية أنه كلما زاد حجم جزيئات المادة تنشأ بينها وبين السائل الذى تنتشر فيه علاقات معقدة جديدة . ويتضح ذلك من الدراسات التى أجريت على الأنظمة الغروية . ومثل هذه الأنظمة لا تتميز بالثبات بل تميل جزيئاتها إلى الاتحاد بعضها مع بعضها أو التجمع بشكل خاص تحت ظروف خاصة . وقد يؤدى ذلك إلى ترسيب المادة الغروية كلها من المحلول أو فى أحوال أخرى تتخذ أكوام الجزيئات الغروية شكلاً آخر تميل فيه إلى الثبات وإلى تكوين روابط بين بعضها فى المحلول الانتشارى .

فلو خلطنا أنواعاً مختلفة من البروتينات مع بعضها للوحد انفصال نقط خاصة من الخليط فى المحلول تتميز بنوع من الثبات . ومثل هذه النقاط أو الأكوام من الجزيئات يطلق عليها اسم « النقاط التجمعية » وفها تبدو البوادر الأولى للتنظيم الذى يتسم به البروتوبلازم أو بمعنى آخر فهى تمثل مرحلة من مراحل تطور المادة نحو البروتوبلازم .

ويتضح من تذويب المواد البروتينية فى محلول فى المعمل تراكم مثل هذه النقاط على سطح المحلول ولو كان هذا المحلول هو الماء المذاب فيه مواد عضوية أخرى فإن النقاط المذكورة تتمص بدهورها بعض تلك المواد وتنمو أى يزداد حجمها ووزنها . ولكن هذا

الغوي ليس منتظماً فكثيراً ما تلاحظ نقاط مختلفة الحجم أو نقاط تنمو بسرعة وأخرى ببطء . ومثل هذه النقاط تنسم بدرجة من الثبات تحفظ به كيائها فلا تنهار أو تفقد شخصيتها في المحلول . وهذا السلوك في حد ذاته تحكمه القوانين الطبيعية والكيميائية المعروفة في كيمياء الغرويات .

ومن ثم فقد افترض أوبارين أن المواد العضوية المعقدة التي تكونت في البحار الأولى قد تجمعت بشكل أو آخر لتكون أكواماً أو نقاطاً تجمعية ، لم يتميز بعضها بالثبات فاندثر وتلاشى ، وتميز البعض الآخر بالثبات فكان أنظمة مستقلة تشبه النظام السائد في البروتوبلازم الحي ، ومثل هذه الأنظمة نشأت بداخلها علاقات كيميائية طبيعية تنصاع لقوانين معلومة .

ويقارن أوبارين بين النقاط التجمعية في هذه المرحلة من النشوء وبين البروتوبلازم الحي بقوله :

« إن مثل هذه الأكوام أو النقاط المتولدة في المعمل أو التي تكونت في البحار الأولى من المواد العضوية الذاتية في الماء لا يزال البون بينها وبين البروتوبلازم الحي بعيداً . فهي لا تملك خاصية الملاءمة بين التركيب الداخلي والقيام بوظائف حيوية تحت الظروف التي وجدت فيها ، ذلك الأمر الذي يتميز به البروتوبلازم في جميع الكائنات الحية . إن تلك الملاءمة لظروف البيئة لا تنشأ فقط من قوانين طبيعية وكيميائية أو من علاقات كيميائية غروية — بل لا مناص من أن نفرض وجوب قيام قوانين جديدة — هي القوانين البيولوجية في مراحل تطور المادة » .

٤ - كيف يؤدي البروتوبلازم الحي وظائفه :

في مقدمة هذا الفصل ناقش أوبارين الرأي الذي ساد بين بعض العلماء في أواخر القرن الماضي وأوائل

هذا القرن والذي بمقتضاه ينظر إلى الكائنات الحية كأنواع من « الآلات الحية » التي ربطوا فيها بين التركيب ونوع العمل أو الوظيفة التي تؤديها الآلة ، وأضاف بأن البحوث العملية عن البروتوبلازم تدحض هذا الزعم .

ثم ذكر تركيب البروتوبلازم نفسه وما تحتويه الخلية الحية من تركيبات مورفولوجية كالنواة والبلاستيدات والميتوكوندريا وما إليها وكلها مظاهر خارجية لعلاقات معقدة في تركيب البروتوبلازم . وأوضح الفروق بين العملية « الحيوية » التي يقوم بها البروتوبلازم والعملية « الميكانيكية » التي تقوم بها الآلة ، من أي نوع كانت ، وأهمها قدرة البروتوبلازم على القيام بعمليات التمثيل الغذائي أو التمثيل الحيوي Metabolism والتوافق العجيب بين البنية أو التركيب والتنظيم بالنسبة للزمن للتفاعلات التي تحدث بداخل البروتوبلازم . فالكائنات الحية تبقى كذلك طالما هي تستقبل من الوسط الذي تعيش فيه سيلاً منتظماً من جزيئات المادة وما يصحبها من طاقة وتخرج كذلك سيلاً من الإفرازات وبين هاتين العمليتين تقوم سلسلة من التفاعلات والتحويلات لكي تصبح جزيئات المادة المستقبلية من الخارج جزءاً من تركيب الكائن الحي نفسه ، وهو المقصود بعملية التمثيل الغذائي . وهناك نوع من التوازن بين عمليات البناء والهضم في أجسام الكائنات الحية . ثم إن التفاعلات الكيميائية التي تجري داخل البروتوبلازم تشمل عمليات أكسدة واختزال وتراكم لجزيئات المواد المتفاعلة وذراتها تتم في اتساق عجيب بالنسبة للوقت والتسلسل وليس حسباً اتفق أو من غير نظام . وينجم عن هذه التفاعلات عديد من المواد الجديدة التي يحتاجها الكائن لحياته أما المواد التي لا يحتاج إليها فيخرجها الجسم . ثم إن لسرعة هذه التفاعلات واتجاهاتها والعلاقات التي تربط بعضها ببعض يقوم بها البروتوبلازم بكفاءة بواسطة مركبات بروتينية

دقيقة تعرف بالأنزيمات أو معجلات التفاعل . ولكل أنزيم منها نوعية خاصة بمعنى أنه يعجل مرحلة بعينها من التفاعل . كما أن الأنزيمات لا تتحد بالمواد المتفاعلة ، وعملها قابل للانعكاس .

ومع هذه الأنزيمات التي تزيد من سرعة التفاعلات الكيميائية في الخلية الحية بمعدل قد يصل إلى عدة آلاف من المرات ، توجد عوامل مساعدة أخرى تسمى الأنزيمات المرافقة . وتختص الأخيرة بنقل الطاقة في التفاعل من مرحلة إلى أخرى ، بقصد حفظ المستوى الحرارى العام للنظام المتفاعل ، فلا تسخن أجزاء منه دون أخرى .

وفي عملية حيوية كعملية التنفس التي تقوم بها الكائنات الحية جميعاً دون استثناء يتأكد جزئياً المادة السكرية باتحاده مع الأكسجين . الذى يمتصه الكائن الحى من الجو أو الوسط الذى يعيش فيه وتنتقل الطاقة . ويتم هذا التفاعل على مراحل متصلة بواسطة عدد من الأنزيمات بعضها أنزيمات مختزلة والأخرى أنزيمات مؤكسدة . ولهذا التفاعل جهد كهربائى يسمى بجهد الأكسدة يسير التفاعل وفقاً لاتجاه التيار فيه . وقد أمكن الكشف عن كل أنزيم من هذه الأنزيمات وتحديد وظيفته في التفاعل ، بل وقياس الجهد الكهربائى الناتج عن هذا التفاعل أيضاً بأجهزة دقيقة في الخلايا الحية .

وفيما يلي فقرات من طريقة مناقشة أوبارين لعمل البروتوبلازم الحى إذ يقول :

« إن النظام المتسق الذى يميز البروتوبلازم مبنى على الخواص الكيميائية للمواد التي تكون الكائن الحى . وإن تعدد هذه المواد واختلافها وقدرتها على الدخول في التفاعلات الكيميائية يؤدى إلى إمكان حدوث عديد من التفاعلات والتحويلات . ويحكم هذه التفاعلات في البروتوبلازم الحى عوامل داخلية وأخرى خارجية . ومن الأولى نجد الأنزيمات وأثرها على تعجيل التفاعل

وارتباط هذا التفاعل بمحوضة الوسط (أو قلوبته) وبجهد الأكسدة والاختزال . وبالمميزات الغروية للبروتوبلازم وتركيبه وما إلى ذلك .

وكل مادة جديدة وكل تركيب جديد يتكون داخل البروتوبلازم أو يفصل عنه يغير من سرعة واتجاه التفاعل وبالتالي يؤثر على نظام العملية الحيوية بأسره . ثم إن النظام المتسق للتفاعلات الكيميائية التي تميز البروتوبلازم الحى تؤدى إلى وجود مواد معينة ، وعلاقات طبيعية وكيميائية محددة وتراكيب ظاهرية (مورفولوجية) معلومة . وحالما تتكون هذه المواد والتراكيب تصبح بدورها عوامل تتحكم في سرعة التفاعلات واتجاهاتها وفي العلاقات التي تربط بينها .

وثمة فارق كبير يفصل بين الكائنات الحية وغير الحية يمكن أن نعبّر عنه بالفرض أو الهدف لهذا النظام المميز للحياة . إن الآلاف العديدة من التفاعلات الكيميائية التي تحدث داخل البروتوبلازم ليست فقط متناسقة بالنسبة للوقت الذى تحدث فيه ، ولا بالنسبة للترتيب الذى يؤدى إلى التناسق فحسب بل هى موجهة لغرض واحد هو حفظ كيان النظام الحى كوحدة ، بما يتلاءم مع عوامل البيئة .

ولهذا السبب يمثل البروتوبلازم نظاماً يتميز بالثبات الديناميكى ويمكنه الاحتفاظ بكيانه جيلاً بعد آخر . وجميع الحلقات المكونة لهذا التنظيم يمكننا بحبها وفهمها على ضوء القوانين الطبيعية والكيميائية ، كما يمكننا أن نفهم لماذا تتكون مواد بعينها أو تراكيب بعينها في البروتوبلازم وكيف تؤثر هذه المواد على سرعة التفاعلات وما العلاقة التي تربط عمليات البناء بعمليات الهدم أو تؤدى إلى نمو الكائنات .

بيد أننا إذا قصرنا تفكيرنا على القوانين سالفة الذكر وحدها فسوف لا يمكننا أن نجيب على هذا السؤال وهو لماذا كان هذا النظام الحى — كما عرفناه — وثيق الصلة بظروف البيئة المحيطة به ؟

وللإجابة على هذا السؤال لا مندوحة لنا عن دراسة المادة أثناء تطورها في الزمان . إن الحياة وحدث أثناء هذا التطور كشكل جديد معقد لنظام المادة ، تحكمه قوانين على مستويات أعلى عن القوانين التي تتحكم في العالم غير العضوي .

هـ - نشأة الكائنات الحية الأولية :

يقول أوبارين إن النقاط التجمعية الأولى التي تكونت من تراكم الجزيئات العضوية في البحار والمحيطات لم تكن تملك صفات الحياة . بيد أن تلك النقاط كانت تملك « قدرات كائنة » تمهيد السبيل لظهور الكائنات الحية الأولية « إذا تهيأت لها الظروف المناسبة » .

وفي هذا الفصل يستعرض مرة أخرى بسرعة المراحل التي تقدم ذكرها من تطور المادة ، ويربط هذه المراحل بالظروف التي نشأت تحتها ، ويخلص من ذلك إلى أن تكوين الأنظمة المفردة قد أدى في حد ذاته إلى ظهور علاقات جديدة بل وقوانين جديدة . وأن تلك النقاط التي تميزت بثبات ديناميكي هي التي قدر لها أن تواصل النمو ، فزادت في الحجم والوزن . ثم تعقدت العلاقات الطبيعية والكيميائية التي تعمل داخل هذه النقاط أو الأنظمة المفردة ، بل وتلك التي تربطها بالبيئة ، وأدى ذلك إلى اكتسابها في النهاية للصفات المميزة للبروتوبلازم أي لصفات الحياة .

وفي هذا الفصل يستعير « أوبارين » من « داروين » مبدأ الانتخاب الطبيعي ليشرح به كيف أن النقاط التجمعية التي تكيفت مع البيئة - أمكنها مواصلة النمو ، وتهيأت لها فرص النجاح والتطور . أما تلك التي لم تتلاءم مع البيئة فقد انهارت واندثرت في مياه المحيطات الأولى .

ثم إن أبسط الكائنات الحية الأولى التي تكونت

كانت بمثابة « قفزة » كبرى في تطور المادة من الاحياء إلى الحياة . وكان تركيب مثل هذه الكائنات أرق بكثير من تركيب النقاط التجمعية - بيد أنه في نفس الوقت أدنى بكثير من تركيب أبسط الكائنات المعروفة اليوم ، فقد كان يعوزها التركيب الخلوي المعروف وكانت تلك الكائنات الحية الأولى تعيش على جزيئات المواد العضوية الأخرى الموجودة في الماء . وبمرور الوقت قلت تلك المواد العضوية ، وكان على هذه الكائنات البسيطة إما أن تندثر وتفتن ، أو نجد طريقة لبناء المواد العضوية من المواد غير العضوية أي من ثاني أكسيد الكربون والماء . وامتنعت بعض هذه الكائنات الطاقة من الشمس ومن ثم نشأت عملية البناء الضوئي ، ثم تميزت أبسط النباتات المعروفة وهي الطحالب الزرقاء . وعلى هذه النباتات عاشت الكائنات الحيوانية الأولى التي ظهرت بعد ذلك .

وكان كل من النباتات والحيوانات القديمة التي ظهرت في فجر الحياة بسيطة التركيب وحييدة الخلية قريبة الشبه بالبكتريا والأميبيا والطحالب وحييدة الخلية المعروفة اليوم . وقد استمرت الحياة على هذا الحال ملايين السنين الطويلة في البحار والمحيطات الأولى .

كلمة ختامية

عرضنا فيما سبق تلخيصاً لكتاب نشأة الحياة لأوبارين . ولا نود مع ذلك أن يدخل في روع أحد من القراء أنه قد أمكن تخليق كائنات حية في المعمل ، فلا يزال هذا الأمر بعيد المنال ، بل ولم يستطع أحد من علماء اليوم أن يصل إلى تركيب معمل قريب الشبه من المادة الحية بحال .

ثم إن أوبارين نفسه قد تقهقر مؤخراً وتنازل عن بعض تصريحاته السابقة ، فقد لاحظنا أنه بدأ البحث الذي ألقى في المؤتمر الدولي للبحار في نيويورك عام ١٩٥٩ بقوله « إن جميع المحاولات التي أجريت لتوليد

الحياة من المواد غير العضوية سواء تحت ظروف طبيعية أو في المعمل قد باءت بالفشل - بينما يختم كتابه الذى بسط فيه النظرية عام ١٩٥٩ بقوله « إن النجاح الذى حققته علوم البيولوجيا السوفيتية حديثاً تؤيد «الوعد» بأن مسألة خلق كائنات حية بسيطة بطرق صناعية ليس ممكناً فحسب ، بل سيتحقق عما قريب » : وفى ذلك تناقض واضح .

وهو يستدرك مرة أخرى فى عام ١٩٥٩ فيقول « إن الظروف الطبيعية والكيميائية التى سادت على الأرض فى معمل الطبيعة العظيم ، قبل ظهور الحياة - والتى تمت فيها التفاعلات المعقدة التى أدت إلى ظهور تلك الحياة - تختلف تماماً عن الظروف السائدة الآن . ومن ثم فمن غير المحتمل - إن لم يكن من المستحيل - أن تتم نفس هذه العمليات فى المعمل . وهى إن تمت فالى حد معين فقط » .

ورغم أن أوبارين لم يذكر الزمن الذى يحتمل أن تكون مراحل تطور الحياة وفقاً لنظريته قد تمت فيها إلا أنه يستدرك هذا الأمر عام ١٩٥٩ بقوله :

« إن من ينظر إلى تاريخ تطور الحياة على الأرض نظرة شاملة يجد أن معدل التطور قد سار بسرعة عجيبة بعد كل مرحلة جديدة من مراحل تطور المادة الحية نفسه .

فقد ظلت الأرض نحواً من أربعة أخماس عمرها -

أى خلال مدة تقرب من أربعة آلاف من ملايين السنين خامدة غير مسكونة . وكان تطور المادة خلال المدة المذكورة - بعمليات غير حيوية - بطيئاً للغاية . بل لقد لعبت أيضاً عملية « الانتخاب الطبيعى » دوراً فعالاً فى هذا التطور غير الحى - أى فى مرحلة تكوين الجزيئات العضوية من الجزيئات غير العضوية - ثم ظهرت بعد ذلك الأنظمة المفردة أو النقاط التجمعية .

لقد انقضت ملايين السنين بعد ذلك حتى ظهرت الكائنات الحية الأولية - ثم ظهرت عملية البناء الكلوروبيلى فصار التطور بخطى سريعة ومعدل كبير (أى بدالة أسية أو لوغاريتمية) بعد ذلك . وفى مليون السنة الأخير فقط من عمر الأرض ظهر الإنسان ، وظل بدايئاً لمدة طويلة وفى خلال عشرات القرون الأخيرة فقط من عمر الأرض ظهر التطور الاجتماعى للإنسان . وبظهوره سار التطور العقلى بخطى سريعة . ثم إنه فى عشرات السنين الأخيرة فقط من عمر الأرض ظهر التطور العلمى الفائق لهذا الإنسان - فغزا الفضاء وتطلع للسفر إلى الكواكب .

ومجمل القول أن ثمة هزات عنيفة أعقبت كل مرحلة انتقالية من مراحل التطور ، فالعمليات التى تظهر تفوقها فى كل مرحلة من مراحل التطور تخفى ما قبلها من عمليات أو أطوار بطيئة أو غير متلائمة مع البيئة الجديدة .

بإبرنامه نظیر الدین محمد بابر

بمقام
الدكتور أحمد محمود الساراني

الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

تبلغ الحضارة الإسلامية إبان حكمهم بفارس أرقى مراتبها حتى ترجمت كتب المسلمين الفارسية في الهيئة في القرن الثامن الهجري إلى اللاتينية .

وها هو تيمورلنك التركي لا تمنعه حروبه الكثيرة ، التي شملت رقعتها ما بين شمال الهند وقلب روسيا ، من أن يجمع من حوله الصفوة من رجال العلوم والفنون والآداب في حاضرتة سمرقند التي زينها بكثير من المنشآت الفخمة ، حتى صارت تلك المدينة في عهده مركزاً ممتازاً من مراكز الثقافة الإسلامية .

ولم يمنع تفكك ملك تيمور من بعده كثيراً من أبنائه من أن ينهجوا نهجه في رعاية الفنون والعلوم حتى استعاد أغلب مدن بلاد ما وراء النهر وخراسان صيتها الثقافي القديم . فهذا « أُلغ بيك » حفيده يقيم بسمرقند مرصداً كان يفد إليه العلماء والطلاب من إيران ليدرّسوا معه حركات الكواكب ومسالكها ، فضلاً عن مدارس الجامعة التي أنشأها بسمرقند وبخارى وكانت تزدهم بالطلاب ، وقد كتب على واجهاتها « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » . وفي هراة بخراسان كان بلاط السلطان التيموري حسين يقرأ يزدهم بمشاهير الفقهاء والمشتغلين بالفلسفة والشعراء والنقاشين

من الحقائق التاريخية الثابتة أن الترك والمغول بعد أن دخلوا في دين الله وتأثروا بالحضارة الإسلامية ، أخذوا من بعد ذلك يساهمون مساهمة فعالة في تقدم تلك الحضارة وازدهار المدنية وفنون المعرفة الإسلامية على السواء^(١) .

فها هم خوانين المغول الابلخانيون أحفاد هولاء

(١) بلغ الإسلام بأثره في البلاد التي دخلها ما لم يبلغه غيره . فالبلاد التي كان سكانها ينتسبون أصلاً إلى العرب صار لسانهم بعد الفتح إلى العربية وكذلك تقاليدهم وفنونهم ، مثال ذلك نجده في العراق والشام والشمال الإفريقي ووادى النيل . وفيما عدا ذلك من الأقاليم فقد استخدم الأهليون الأبجدية العربية في كتاباتهم إلى جانب فيس من الألفاظ العربية والمصطلحات العربية نفسها ، ومثال ذلك نجده في التركية والأوردية والفارسية . هذا ودعوى الشعوبية في نسبة طائفة من أعلام الفكر الإسلامي من أمثال ابن سينا والرخنبري والرازي وسيبويه وغيرهم إلى بلد بعينه ليس لها سند من الحقيقة ، فهم في الواقع أبناء الثقافة العربية حتى لا ترى نظراء لهم بتلك البلاد في تاريخها السابق على الإسلام ، فالنائب المسلم به « أن الحياة العقلية الهيلينية لم تمس من الحياة الفارسية إلا السطح والقشور ، بينما استطاع الدين العربي والحياة العربية أن ينفذا إلى قرارة الحياة الإيرانية ولجباها » يقول بذلك تولدكه على ما أورده براون في كتابه تاريخ الأدب في إيران (انظر الجزء الثاني الترجمة العربية ص ١٣) .

والموسيقين ، حتى البهلوانين كان لهم عنده من الرعاية نصيب^(١).

ولم يكن الأمير التيمورى ظهير الدين محمد بابر ، صاحب بابرنامه موضوع هذا المقال ، دون من ذكرنا من أقاربه ، شغفاً بالمعرفة وكلفاً بالحضارة ، وقد نهج نهجه أبناؤه من بعده حتى ليجمع المؤرخون بأن شبه القارة الهندية لم تشهد في تاريخها الطويل دوراً حضارياً ممتازاً مثل ذلك الدور الذى بلغته في عصر الدولة المغولية^(٢) ، تلك الدولة التى أقامها بابر بالهند في النصف الأول من القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) فظلت تحكم هناك حتى استيلاء البريطانيين على تلك البلاد .

ولد بابر عام ٨٨٨ هـ = ١٤٨٣ م من أب من بيت تيمورلنك هو عمر شيخ ميرزا وأم من بيت جنكيز هي قتلغ نكار خانم^(٣) ، فلم يبلغ الثانية عشرة من عمره حتى مات عنه أبوه فخلفه في إمارة فرغانة تلك الرقعة الصغيرة عند الشمال الشرقى من بلاد ما وراء النهر ، تلك البلاد التى كانت قد تفتت عقب موت تيمور إلى إمارات صغيرة متجاورة متحاربة على النوم ، ومن ورائها المغول ، لاسيما الأوزبك منهم ، لا ينفكون عن مهاجمتها وتخطف أراضيها ما ساعدتهم الفرصة وواتهم الظروف .

هكذا ورث الفتى الصغير مشاكل أبيه مع جيرانه ، وكانوا ما بين أعمام له من الترك وأحوال من المغول ،

(١) النقاشون هم المصورون ، والبهلوانيون هم أصحاب ألعاب القوى .

(٢) يحمل بابر في أكثر من موضع بسيرة على الدول ويثيرا منهم معتزاً بتركته . ومرد إطلاق هذه التسمية على أسرته هو أن أهل الهند كانوا قد درجوا على إطلاق اسم المغول على كل الفزاة الذين كانوا يفتدون إلى أراضيهم ابتداء من أيام جنكيز خان ، كذلك صارت تلك التسمية مدلولاً على الآفة والمظلة دون الفرق .

(٣) الخانم هي زوجة إثنان أو ابنته ، والبيكيم هي زوجة اليك أو ابنته كذلك ، وقد حرفت الأولى إلى مانم والثانية إلى بيجوم .

كما ورث عنه كذلك طموحه وميله للغزو ، فلا يمضى إلا أعواماً قليلة على عرش فرغانة حتى ينقض على سمرقند فيستخلصها لنفسه ويتخذها قصبة له كما كانت حاضرة لجدده الأكبر تيمور من قبل .

على أنه ما يلبث من بعد ذلك أن يدخل في حروب مع الأوزبك المغول وزعيمهم شيبانى تنتهى بطرده من بلاد ما وراء النهر كلها بما فيها فرغانة مسقط رأسه وضياح آماله في إقامة ملك عريض له نظير ملك جده تيمور .

وفيما كان يتجول وفلوله بأقليم حصار عند الجنوب الشرقى من بلاد ما وراء النهر إذا بحشود من عشائر الترك والمغول تقبل عليه وتأتلف معه هرباً من وجه الأوزبك فيسير بهم جميعاً إلى أرض كابل وغزنه ، وكان أحد أعمامه قد توفى عنها حديثاً ، فدخلها مسلماً ويقم بها قرابة عشرين عاماً قبل أن تنبأ له فرصة التوغل في أرض الهند وبناء دولة كبيرة له بها .

وزحف الأوزبك إلى خراسان ، بعد أن استقر لهم الأمر كله ببلاد ما وراء النهر ، فقوضوا ملك السلطان حسين بيقرا ، آخر التيموريين الكبار هناك ، ثم استداروا من بعد ذلك يطرقون على بابر أبواب ملجئه في كابل حتى ظن أن لا عاصم له منهم إلا بالفرار إلى الهند .

على أن الأنباء ما لبثت أن جاءت بما هددأ من روعه ، إذ ابتلى شيبانى خان الأوزبك بإسماعيل الصفوى شاه الفرس فقضى عليه وعلى جيوشه وانتزع قسماً كبيراً من أراضيهم .

وبعث منازل بالأوزبك من المزامم الأمل من جديد في نفس بابر لاسترداد بلاد آبائه في ما وراء النهر ، وقوى من عزيمته ما أمده به الشاه الصفوى من فرق جنده القزلباش . ولئن رحب الأهليون بادئ الأمر بأمرهم القديم حتى دخل بخارى وسمرقند في أشهر قلائل ، إلا أن المذابح التى أخذ يرتكبها جند الفرس

لحمل الناس على الدخول في التشيع قسراً أدت آخر الأمر إلى ائتلاف الأهليين مع الأوزبك لطرده هؤلاء القزلباش من بلادهم ومعهم بابر نفسه ، وكان قد حاول بدوره أن يمنع قواد الفرس عما كانوا يرتكبونه من آثام ، فلم يستجب له منهم أحداً^(١).

عاد بابر إلى كابل من جديد ، فلم يحض عليه إلا القليل حتى وفد عليه فريق من الأمراء الأفغان ، أصحاب النفوذ بالهند ، يستنجدون به للدفع مظالم سلطانهم إبراهيم اللودهي عنهم وليخلصهم من شروره .

ولم يكن حفيد تيمور ، وهو المغامر الطموح ، ليردد أبداً في اغتنام هذه الفرصة المواتية التي لاحت له لتحقيق آماله العريضة في إقامة دولة كبيرة له ، والهند ، التي سبقه أجداده إليها من قبل ، هي ما هي بأراضيها الواسعة وراثتها الطائل ، وها هي أطاحه في الغرب باتت ولا سبيل لتحقيقها إذ ثبت الأوزبك أقدامهم من جديد ببلاد ما وراء النهر كما استولى الصفويون على خراسان كلها .

والهندستان^(٢) حين أقبل عليها بابر غازياً لم تكن لها تلك الوحدة المتأسكة التي شهدتها على أيدي الغزنويين وخلفائهم من الغوريين والماليك والخلجيين . ذلك أن ما أنزله الغزو التيموري بهذه البلاد من الخراب والدمار

(١) يشيد المؤرخون الفرس بذكر الشاه إسماعيل الصفوي ، لكنهم لا يقرّونه في الغالب على ما ارتكبه من شطط وعنف بالغ حمل الناس على التشيع قهراً (تاريخ عوى إيران لعباس إقبال - طهران - ص ٢٥٨) . هذا والمعروف أن روسيا ظلت سنين طويلة تقود الجزية إلى الأوزبك ولا يعين دوق موسكو إلا على مشيئهم ولولا الحروب الملهية التي أنهكت بلاد ما وراء النهر وإيران واستنزفت من قوى الدولة العثمانية لما استطاع قيامه الروس فيما بعد أن يستولوا على كل بلاد الإمام البخاري وينزلوا بسكانها المسلمين ضربات متلاحقة ، فضلاً عن تهديداتهم المتكررة المعروفة لإيران وتركيا وبلاد الأفغان ، بل ولما ضاعت الأندلس بدورها كذلك من أيدي المسلمين .

(٢) يقصد بها الشمال الهندي فقط وممتاعها أرض الأنهار .

قد نجح عنه تفكك عرا الدولة الإسلامية هناك وانفراط عقدها إلى إمارات كثيرة مستقلة .

وأتيح لبابر في رجب من عام ٩٣٢ ، وهو في قلعة من الجند لا يتجاوز عددها اثني عشر ألفاً من الرجال ، أن يباغت خصمه سلطان دهللي عند باني پُت ، على مسبعة أميال قليلة من حاضرتة ، وكان يسير في مائة ألف من الجند ومعه من فيول الحرب ألف . وكان مما يسر لهذا الأمير التيموري النصر تمسه بالقتال على خطط تيمور وتشكيلاته فضلاً عن استخدامه لبعض المدافع والبنادق ، وكانت حديثة الظهور في حومة الوغى لم يصل أخبارها إلى الهند بعد .

واستقر بابر على عرش اللودهيين في آجرا من بعد ذلك ، فكان ثالث ثلاثة من الغزاة المسلمين الكبار الذين توغلوا بالهند وأمسكوا بمقائيد الحكم فيها .

وأول هؤلاء الغزاة الكبار هو محمود الغزنوي ، وثانيهما هو شهاب الدين محمد الغوري . ولم يكن حكام الهند المسلمين في الغالب إلا من أبنائهم وقوادهم ومواليهم وفي قلعة آجرا أقبل على فاتح الهند الجديد ابنه همايون ومعه مائة كوهينور ، أكبر ماسة عرفها الدنيا ، وهي التي سرقها البريطانيون من الهند فيما بعد وزينوا بها تاج ملكتهم فنكوريا . وكانت إحدى الأسر الهندوكية قد أهدتها إلى الأمير الشاب عرفاناً منها بحسن رعايته وحمايته لها .

وأخذ الپادشاه الجديد يفتدق على رجاله مما وقع بأيديه من أموال وكنوز طائلة ، وخص بنصيب منها العلماء والفقراء في كافة المزارات والأراضي المقدسة ، كما بعث إلى كل قاطن بكابل - مدينته المحبوبة - رجلاً أو امرأة أو طفلاً ، عبداً أو حراً ، بقطعة من النقود الفضية تذكاراً لفتوحاته هذه .

وأشاعت قسوة الصيف الهندي روح التذمر بين رجاله من البقاء هناك وها هم قد أصابوا من القنائم فوق ما كانوا يأملون .

كذلك أدى به كلفه بالطبيعة وما تبدعه إلى إقامة جملة من الرياض والبساتين جلب إليها كثيراً من النباتات وأشجار الفاكهة التي لم تكن تعرفها الهند من قبل .

ونهج أبناؤه من بعده نهج الفنى هذا وزادوا عليه حتى ترى اليوم نمط الحدائق المغولية الهندية تقوم بطائفة من المدن الأوروبية^(١) ، كما تزخر متاحف العالم الكبرى بروائع نقوش الهند وتراثها الفنى لعهدهم .

بابر نامه :

نظم بابر ديواناً بالتركية الجغتائية لم يصلنا إلا بضع أجزاء منه ، كما كتب كذلك مجموعة من المثنويات الفارسية في الفقه تعرف باسم « مين » وصاغ شعراً رسالة نثرية لخواجه أحرار أحد متصوفى عصره ، وتعرف باسم الرسالة الوالدية ، كما ألف كذلك كتاب المفصل في العروض التركى . بل أنهم لينقلون عنه أصواتاً في الموسيقى والغناء كذلك^(٢) .

على أن أعظم آثاره الأدبية هي سيرته المعروفة ببابرنامه تلك التي ضمنت له شهرة أدبية فائقة عمت بلاد الترك جميعاً حتى لتعد كتاب النثر التركى التقليدى إلى اليوم . وقد كتبها صاحبها بنفسه في لغة تركية چغتائية سهلة وأسلوب أدبى رفيع ينم عن تمكنه من أصول الثقافة الإسلامية والآداب الفارسية والعربية تمكناً تاماً .

لم يذكر لنا بابر في سيرته هذه التاريخ الذى بدأ عنده كتابته لها ، على أنه من المقطوع به أنه طفق يراجع كتابتها من جديد وهو فى الهندستان . والغالب أن الأجل وافاه قبل أن يفرغ من عمله هذا فظلت الأجزاء الأخيرة منها على هيئة يوميات تبعث الملل عند قارئها .

Garratt, G. Legacy of India, pp. 229- (١)

302.

(٢) أبو الفضل بن المبارك - أكبر شاه ورقة ٢ مخطوط بدار الكتب المصرية .

على أن بابر لم يكن ليضيع هذه الفرصة التي سنحت له لإقامة ملك قوى له ، ومن قبل استجاب الإسكندر ومحمود الغزنوى لمثل ذلك فضاغت عليهما ثمار جهودهما ، فما زال برجاله حتى أقنعهم بالبقاء معه ، ليسيرهم من بعد ذلك لحرب أمراء الراجپوتانا الهنادكة ومن انضم إليهم من الأمراء الأفغان ، وكان يزعمهم رانا سنكا ذلك البطل الراجپوتى الذى ما تزال الأناشيد والأقاصيص الشعبية تمجد بطولته بالهند إلى يومنا هذا .

وحين أحس بابر الخوف يشيع في رجاله من لقاء هؤلاء المحاربين الأشداء أعلنها حرب جهاد وأعلن معها إقلاعهم ورجاله عن مقاربة الشراب ، فأهرق ما بالندان من التبيذ على الأرض وحطمت كوؤوس الشراب من ذهب وفضة وجواهر إلى قطع صغيرة كانت من نصيب الدراويش والفقراء صدقة .

وبانتصار بابر على عصبة الراجپوتيين هذه عند خانوه عام ٩٣٣ هـ وهزيمة الثوار الشرقيين عند حدود البنغال عام ٩٣٥ هـ تم له إخضاع الهندستان كله لسلطانه .

ولم يمهل الأجل من بعد ذلك بادشاه الهندستان طويلاً فمضى بآجرا عام ٩٣٧ هـ = ١٥٣٠ م وهو فى الخمسين من عمره ، ونوى من بعد ذلك بمدينة كابل ، أحب بقاع الدنيا إليه ، فنها خرج ففتح من الأرض ما بين البنغال وجيخون وتركها ملكاً عريضاً لأولاده من بعده ففقدوا يزيدون في رقعة حتى تم لهم الاستيلاء على الهند كلها .

وبرغم أن بابر لم يمكث بالهندستان أكثر من سنوات ست قضى أغلبها في حروب متواصلة فقد استطاع أن يصلح بعض نظم الحكومة ويشق كثيراً من الطرق ، بل ويقيم كذلك جملة من المنشآت لا يزال قدر منها قائماً بالهند حتى اليوم .

ويقال أن شغفه بالمهارة قد دفعه إلى أن يسأل سنان ، معمار العثمانيين المشهور ، أن يمدّه ببعض تلاميذه .

ومن أسف أن الأصول الأولى لهذه السيرة قد ضاعت . وأكمل مخطوط لها وصلنا ، وهو الذى يعرف باسم مخطوط حيدر آباد ، يرجع تاريخ نسخه إلى عام ١١١٢ هـ = ١٧٠٠ م وقد نشرته السيدة أنيت بفريدج عام ١٩٠٥ ضمن مجموعة جب التذكارية . ونقل هذه السيرة إلى الفارسية ميرزا عبد الرحيم خان خانان بأمر السلطان جلال الدين أكبر ، حفيد بابر ، عام ٩٩٨ هـ - ١٥٩٠ م أى بعد مرور نصف قرن على وفاة صاحبها . وتكاد تعد هذه الترجمة ثانية أصلية لهذه السيرة لفرط دقتها . على أن أكمل نسخ هذه السيرة ، سواء فى الفارسية أو التركية ، بها ثغرات تستوعب حوادث تسعة عشر عاماً متفرقة لم يهتد أحد من الباحثين بعد إلى علة سقوطها .

وفى القرن الماضى والحاضر ظهرت ترجحات لهذه السيرة فى بعض اللغات الأوروبية .

وإن التقارب الكبير عند الذين أرخوا لبابر وعصره وما وصل إلى أيدينا من سيرته ليجعلنا نتق إلى حد كبير فى حديثه عن نفسه فى سيرته حين يقول بأنه لا يهدف إلا إلى الصديق فيما يكتب ولا يجرى قلمه بغير الحق فيما يخط . فهو حين يتحدث بالخير أو بالسوء عن قريب أو صديق أو عدو ، أو يذكر قدراً من فضائلهم أو رذائلهم لا ييغى من وراء ذلك إلا تقرير الواقع وإثبات الحقائق المجردة دون أدنى ميل أو هوى^(١) .

والحق أنه فى حديثه عن نفسه أو عن غيره لم يحاول أن ينكر فضيلة لأحد أو يخفى رذيلة ، فصور فى سيرته النفس الإنسانية على طبيعتها بما فيها من خير وشر .

فهو لا يخفى مثلاً ولعه بالشراب وإقباله وأصحابه عليه إقبالاً شديداً حتى كانت دنائه تحمل إليه من كابل وما وراءها ، ويفصل لنا ما كان يجرى فى مجالس

(١) بابرنامه ورته ١ ، ٢ مخطوط يفرينج بدار الكتب

شرايه من ضروب اللهو والمجون والتطارح بالأشعار ، فلم يترك ذلك كله إلا حين شرع فى حرب رانا سنكا ، ليهافت من بعد ذلك على تعايط المعجون (الأفيون) فى ادمان شديد حتى لا تكاد يومياته الأخيرة تخلو من الإشارة إلى تناوله له .

وهو حين يحمل على عمه السلطان محمود ميرزا صاحب سمرقند لما عرف عنه من الغلظة والقسوة لا ينكر عليه حسن إدارته للملكه وحرصه على أموال حكومته .

كذلك تراه يعرض علينا ، فى تلاحق وتواضع ، مراحل كفاحه العجيب منذ ولى عرش فرغانة وهو فى الثانية عشرة من عمره حتى جلس على عرش الهند وهو فى العقد الخامس من عمره ، وما صادفه فى ذلك كله من محن قاصمة ، وما خاضه من معارك متلاحقة أدت به جميعها إلى ألا يقضى شهر رمضان عامين متتاليين بمكان واحد أغلب سنى حياته .

ويحرص بابر فى سيرته كذلك على أن يفصل لنا من أمر معاركه الكثيرة التى خاضها فى دقة تامة ، فلا يتحدث عن نظم جيشه فحسب بل ويثنى كذلك على كل المبرزين من أبطاله فرداً فرداً . وهو بعد ذلك يقارن مثلاً بن فتحه لسمرقند وفتح السلطان حسين بيقرا لمدينة هراة ، كما يقارن كذلك بين فتحه للهندستان وفتوحات من سبقوه إليها كمحمود الغزنوى ومحمد الغورى على قلة جنده وضخامة جيوشهم .

كذلك لم يكن ليضيره أن يتحدث تفصيلاً عما نزل به من هزائم مريرة وما تعرض له على أثرها من متاعب ومحن حتى اضطر مرات عديدة إلى أن يضرب فى الأرض على غير هدى وحيداً شريداً وقد تنكر له أكثر أقربائه وأقرب أصدقائه إليه . حتى إذا ما أقبلت الدنيا عليه تقاطر هؤلاء جميعاً عليه ، فاذا هو لا يتردد فى وصلهم جميعاً فى مودة وتعاطف ، وفيهم من قتل ذوى رحمه وتعرض لأسرته بكل سوء . وبرغم صنيعة

هذا ترى فريقاً منهم ينجح إلى التآمر عليه من جديد وهو في عقر داره^(١).

ويتحدث بابر عن تاريخ أسرته فيبدأ يذكر جده الأكبر تيمور فخوراً بأعماله ومنشأته وآثاره ، ويفصل لنا من بعد ذلك أخبار أبنائه وأحفاده بل ومعاصريه كذلك منهم وما كان لهم من نشاط ثقافي وحضاري ملحوظ ، حتى إذا ما وصل بحديثه هذا إلى معاصره وابن عمه السلطان حسين يقرأ نراه يخرج علينا ببيان فياض ممتع عمن كان يجتمع عند هذا السلطان من رجال العلوم والفنون والآداب . وهو حين يتحدث عن الفقهاء منهم يذكر مختلف مذاهبهم وما دونوه من المصنفات ، وحين يتحدث عن الشعراء منهم ، ومن بينهم عبد الرحمن جامي وعلى شير نوائ ، لا يقتفي بذكر ما نظموه من أشعار فحسب بل ويتعرض لهم بالنقد كذلك في بعض المواضع . وكذلك يفعل مع الموسيقين ، وما استنبطوه من الأصوات ، والنقاشين وما أبدعوه من نقوش ، وكان من بين هؤلاء هزاد الذي بعده النقاد من بين أعظم المصورين لعصره^(٢).

وما يبدو في حديث بابر هذا من تمكنه في مختلف فنون المعرفة وإلمامه الواسع الغزير بفروع الفنون والآداب ، هو أمر يستطيع القارئ لسيرته أن يتبينه في أكثر من موضع بها . وهو بعد صاحب مكتبة خاصة قيمة كبيرة ، وله قيم عليها كان يدعى عبدالله كتابدار ، وصلاته وثيقة بأغلب علماء عصره . أما وصف بابر لبلاده والبلاد الأخرى التي دخلها فلا يسع المطلع عليه إلا أن يقر له بالدقة والإفاضة . فهو لا يدع شيئاً يعرفه في هذا الشأن أو يصل إلى علمه إلا ويذكره . ففي حين يعدد لنا أسماء الرياح التي تهب على إقليم كابل ويقرر أنه هو أول من أدخل زراعة قصب السكر هناك

(١) بابرنامه ورقة ١١ .

(٢) لهذا المصور لوحات متفرقة بمتاحف أوروبا ، كما يوجد بعض منها بدار الكتب المصرية .

إذا هو يذكر لنا أن أهل الهند يطلقون على ما عدا بلادهم من الأقاليم اسم خراسان مثلاً يعرف العرب غيرهم من الأمم باسم العجم .

وعلى هذا تراه حين يصف سمرقند يتحدث عن موقعها الجغرافي وأصل تسميتها ، وتاريخها وعروق سكانها وما ظهر بها من العلماء وما يغلب فيها من المذاهب والفرق ، كما يصف كذلك أسواقها ومتاجرها وما يقوم بها من حرف وصناعات وما يزينها من منشآت ومدارس ومساجد .

كذلك وصف بابر الهندستان وصفاً دقيقاً مفصلاً استوعب كل ما وقع عليه نظره فيها أو سمعه عنها . فهي عنده عالم قائم بذاته مختلف اختلافاً تاماً عن كل الأقاليم التي عرفها ، سواء في طبيعة أرضه ومناخه وأنهاره وجباله ووديانه وغاباته وأنواع النبات والحيوان به أو من ناحية عروق السكان وعاداتهم وطبائعهم وألسنتهم وعقائدهم . وهو حين يفصل لنا من أمر ذلك كله يحدثنا كذلك عن التقويم الشائع عندهم والتوقيت الذي يسرون عليه والمكايل والمقاييس التي يستخدمونها مؤكداً ما عرف عن أهل هذه البلاد من ملكة قوية في الحساب .

ونهج أبناء بابر وأحفاده من بعده نهجه في الغالب في تدوين سيرهم ، وهي تعد ثباتاً قياً لتطور الحضارة الإسلامية الهندية التي بلغت درجة كبيرة من الرقي في تلك البلاد التي ظلوا يحكمونها قرابة قرون ثلاثة .

النموذج الأول

وصف سمرقند : ليس في العالم المسكون كله إلا مدناً قليلة تمتاز بموقع حسن كموقع سمرقند وإقليمها ، فهي تقع في الإقليم الخامس عند خط عرض ٣٩،٣٧ وخط طول ١٩،١٩ . والمدينة تسمى سمرقند كما يعرف إقليمها باسم ما وراء النهر . ولما كانت هذه المدينة قد استعصت على كل عدو فلذلك عرفت

باسم المدينة المحفوظة . هذا وقد دخلها الإسلام أيام أمير المؤمنين عثمان ، وذلك على يد قثم بن عباس ، وقبره عند البوابة الجديدة ، ويعرف باسم مزار شاه (ضريح الشاه) .

ومدينة سمرقند قد بناها الإسكندر . وقبائل الترك والمغول هم الذين أطلقوا عليها اسم سمير كند . وقد اتخذها تيمور حاضرة له ، ومن قبله لم يجعل منها أى ملك كبير قاعدة له . وقد أمرت بقياس السور حول حصونها فكان محيطه عشرة آلاف وستائة خطوة .

وسكان سمرقند جميعهم سنيون مستمسكون بدينهم قوامون على الشرع . ولم يحدث منذ عصر النبي الأكرم حتى اليوم أن ظهر في إقليم من الأقاليم جملة من الأئمة والفقهاء مثل أولئك الذين ظهرُوا ببلاد ما وراء النهر . ومن بين هؤلاء الرجال الشيخ أبو منصور أحد أئمة المتكلمين^(١) ، وهو من أبناء محلة ماتريد بمدينة سمرقند . وكان بالمدينة فرقتان من المتكلمين هما الماتريدية والأشعرية ، ومؤسس الفرقة الأولى هو الشيخ أبو منصور هذا . كذلك كان من بين مشاهير العلماء ببلاد ما وراء النهر صاحب صحيح البخارى خواجه إسماعيل خرتك^(٢) ، ثم صاحب الهداية^(٣) ، وهو مؤلف في مذهب الإمام أبي حنيفة ، ولا ضريب له أو نظير . وهو من أبناء مرغينان التى تدخل ضمن حدود بلاد ما وراء النهر وإن كانت تقع على الحافة القصوى للإقليم الخصب الحافل بالسكان .

وفاكهة سمرقند متعددة الأصناف ، ويمتاز من بينها العنب والقاوون والتفاح والرمون بجودتها ووفرة ثمارها . وتشتهر سمرقند على وجه الخصوص بصنفيين من

(١) الماتريدى وهو من علماء القرن العاشر الهجرى وله مؤلف باسم « بيان وهم الممثلة » فى ارد عليهم .

(٢) هو الإمام أبو عبيد الله محمد بن إسماعيل ، وهو من أبناء محلة خرتك .

(٣) هو الفقيه برهان الدين مرغينانى من علماء القرن السادس الهجرى .

الفاكهة هما التفاح ونوع من العنب يعرف باسم الصاحبى .

وشتاء سمرقند قارس ولكن ما يسقط بها من الثلج هو دون ما يسقط بكابل ، ومناخها على العموم لطيف وإن كان صيفها لا يقارن بالصيف فى كابل كذلك .

وفى سمرقند وضواحيها كثير من البساتين والمنشآت التى تنسب إلى تيمور وإلى ألغ بيك . وقد بنى تيمور بداخل الحصن قصراً فخماً يتكون من أربعة طوابق يعرف باسم « كوك سراى » ، وإلى جانبه تقوم بالمدينة كثير من المنشآت العظيمة من بينها الجامع الكبير عند البوابة الحديدية داخل السور . وهو بناء ضخم من الحجر جلب له تيمور جملة من النحاتين من الهندستان . وقد نقش على واجهته فوق المدخل الآية الكريمة « وإذ يرفع إبراهيم القواعد . . . » بخط واضح كبير يستطيع الوافد على المسجد أن يقرأه فى يسر وهو على مسيرة كروه منه^(١) .

وإلى الشرق من سمرقند تقوم روضتا راق راق ودلكشا .

وتضم هذه الأخيرة جوسقاً كبيراً ازدانت جدرانها بمجموعة من النقوش تمثل حروب تيمور لئك فى الهندستان .

ومن بين المنشآت التى أقامها ألغ بيك ميرزا المدرسة والخانقاه التى تقع بداخل أسوار سمرقند . وباب الخانقاه عظيم الحجم حتى يكاد لا يكون له نظير فى الدنيا . وإلى جوار المدرسة والخانقاه تقوم مجموعة من الحمامات الراقية تعرف باسم حمامات الميرزا وأرضيتها مغطاة بحجارة من كل نوع مزخرف . وليس لها نظير فى خراسان كلها .

(١) الكروه يساوى ميلاً ونصف الميل .

كذلك يقوم على منحدرات تل كوهك منشأة أخرى جديرة بالذكر هي المرصد . وقد جهز بالآلات الرصد ، وله طبقات ثلاث . وقد وضع ألغ بيك في هذا المرصد جداول الفلكية المعروفة بالزيج الكوركاني ، وهي التي يعمل بها في أيامنا هذه ولا يكاد يستخدم غيرها . وكانت الجداول الفلكية المتداولة قبل ظهور جداول ألغ بيك هي الجداول الإيلخانية التي قام بضبطها خواجه نصير^(١) أيام هولاكو في مرصد بني بمدينة مراغه . وكان هولاكو يعرف أيضاً باسم الإيلخاني .

هذا ولم تعرف الدنيا أكثر من سبعة من المراصد أو ثمانية ، من بينها المرصد الذي أقامه المأمون وصدرت عنه الجداول المعروفة باسم الزيج المأموني . كذلك كان من بينها مرصد بطليموس^(٢) ، ثم مرصد آخر بني بالهندستان أيام راجا بكر ماجيت وهو هندوكي من أوجين ودهار بمملكة مالوه التي تعرف اليوم باسم مانلو . ولا يزال الهنادكة يستعملون حتى اليوم تلك الجداول التي وضعت في مرصدهم ويرجع تاريخها إلى أربعة وثمانين وخمسة آلاف عام مضت . والنقص فيها هو أكثر مما في غيرها على وجه العموم .

ويقوم بأدنى تل كوهك في ناحية الغرب حديقة تعرف باسم باغ ميدان توسطها عمارة فخمة من طابقين تعرف بذات الأربعين أسطونا ، أعتابها وعمدها كلها من الحجر . وقد أقيم عند الأبراج الأربعة بأركان البناء منائر أربع يعرج إليها عن طريق تلك الأبراج . وفي كل جزء من أجزاء البناء ترى الأعمدة وقد تفتن الصانع في صنعها ، ففيها المجدول وفيها ما عولج بالحفر أو بطرائق فنية أخرى .

وفي داخل سمرقند بناية قديمة أخرى تعرف باسم مسجد لقلقة ، ذلك أنه ما من امرئ يطل أرض المسجد

تحت القبة إلا ويسمع لوطه صدى ، وهو أمر غريب لم يجل سره أحد بعد .

وسمرقند مدينة أنيقة معجبة . ومن أهم ما تتميز به على غيرها من البلدان الأخرى هو تجمع التجارة الواحدة في سوق تختص به فلا تختلط صنوف المنتجات المختلفة بعضها مع البعض الآخر في مكان واحد . وعوائلدها ورسومها حسنة معتدلة ، أما غابزها فممتازة ، كما يشتهر طهاها بالخدق والتفنن في الطهي .

وأحسن أصناف الورق في الدنيا هو ما يرد من سمرقند^(١) . والورق المعروف باسم الجواز يرد من من « كان كل » التي تقع على شاطئ النهر الأسود الذي يعرف أيضاً باسم نهر الرحمة ، كذلك تنتج سمرقند الورق القرمزي الذي يصدر إلى كافة الأنحاء .

النموذج الثاني :

عن الهند : إن الإنسان ما يكاد يعبر حدود الهندستان في ناحية الغرب حتى يرى معالم هذه البلاد واضحة متميزة قوية توحي من فورها بعظم تباينها عما عند جيرانها .

والهندستان تعتمد أراضيها وزراعتها في السقي على الأنهار وروافدها ، فلا قنوات عندهم أو ترع أو مصارف . وقد صدمهم عن إنشائها هطول الأمطار التي تأتي بها الرياح الموسمية ، وهي عماد سقيهم في أماكن شتى ، وهم يخزنون من مائها الكثير .

وحساب الليل والنهار عند الهنود يختلف عن نظيره عند غيرهم من الأمم ، فالشعوب فيما عداهم يقسمون الليل والنهار إلى أربعة وعشرين قسماً ، أما هم فيقسمونها إلى ستين قسماً ، يدعى كل واحد منها « غري » وفترته أربع وعشرون دقيقة . كذلك يقسمون اليوم إلى

(١) هو نصير الدين الطوسي .

(٢) هو بطليموس الجغرافي .

(١) أول ما عرف العرب الورق وصناعته كان سمرقند .

أقسام أربعة يعرف كل قسم منها باسم « بهر » وهو الساعة الزمنية الهندوسكانية .

وفي كل مدينة من مدن الهند الكبرى طائفة تعرف باسم « غريالى » وهم الميقانيون ، وعدتهم صفحة من النحاس ومطرقة من الخشب ، وهم يلازمون ساعة مائة مكان عال مخصوص بذلك فيقرعون غريالهم كلما امتلأ كأس الساعة أو فرغ قرعاً سريعاً متتابعاً تنبهاً للناس ، ثم يردفون ذلك بدقات بطيئة تبين الوقت لهم . ووحدة الوزن في الهندستان هي « الماشة » وكل خمس منها تعادل مثقالاً واحداً . أما معيار الجواهر والأحجار الكريمة فهو « نانك » ويعادل أربع ماشات . وملكة الحساب عند أهل الهندستان قوية واضحة ، فكل مائة ألف عندهم هي « لك » وكل مائة لك هي « كروور » وكل مائة كروور هي « أرب » وكل مائة أرب هي « كرب » وكل مائة كرب هي « نيل » وكل مائة نيل هي « بدم » وكل مائة بدم هي « سنك » . وضخامة هذه الأعداد تقوم في الغالب دليلاً على عظم ثرائهم .

على أنهم لا يعرفون الخيل المسومة ولا الطعام الطيب والفواكه الجيدة أو الماء المثلج ، وليس لديهم حمامات أو مغاسل ، ولا يعرفون الشموع حتى لثرائهم يستضيئون بمسارج الزيت فتعج بيوت كبرائهم وسراياهم بمئات منها .

أما أبنيهم ، ففضلاً عن سوء تصميمها وتجردها من الجمال فهي لا تتواءم مع بيئتها أبداً . وهم لا يمدون الماء إلى دورهم في القنوات ولا يجرونه كذلك إلى اندائقت ، فخلت قصورهم وبساتينهم من ذلك كله .

ويسير عامة الفلاحين ورجال الطبقة العاملة منهم شبه عراة إلا مما يستر عورتهم وهو « لنكوتى » يشدونه حول خواصرهم ، ويعلو عند النساء حتى يغطي الصدور فيدعى « لنكى » .

ومناخ الهندستان في فصل الأمطار لطيف . أما أمطارها فغزيرة جداً حتى لتفيض سهولها كالأنهار وتجري في الأراضي التي ليس بها عيون للماء أو مجار . وتتكتف الرطوبة في هذا الفصل حتى لتصيب كل ما تصادفه بالتلف ، سواء في ذلك الأبنية أو الأثاث أو الملابس والورق .

ويتخلل فصل الأمطار هبوب شديد محمل بالأتربة يسمونه « اندهى » وتتعذر الرؤيا بسببه بعض الأحيان حين يشتد .

ولا يخلو الشتاء والصيف مع ذلك كله من أوقات لطيفة ، إلا أن حر الصيف الهندى ، حين يشتد ، لا يطاق ولا يقارن في ذلك بغيره .

والأيدي العاملة العادية بالهندستان متوفرة في كل مهنة أو حرفة إلى درجة كبيرة ، وهم يتوارثون الحرف عن آباءهم وأجدادهم ويورثونها أبناءهم بدورهم وقد استخدم تيمورلنك فئة كبيرة من النحاتين الهنود في بناء مسجده الكبير بمدينة سمرقند .

النموذج الثالث :

رجال العلوم والفنون عند السلطان حسين بيقرا بهراة .

« إن عصر السلطان حسين ميرزا ليعد دون شبهة من أزهى عصور الحضارة فقد اجتمع له بخراسان وبمدينة هراة على الخصوص الصفوة من أهل الفضل والمتازين الذين كان جل همهم وغرضهم الأسمى أن يصلوا بالفنون ، التي وقفوا أنفسهم على الاشتغال بها ، إلى أعلا درجات الكمال .

العلماء والمتصوفة : كان من بين هؤلاء الأعلام مولانا عبد الرحمن جامى^(١) الذى لم يكن له

(١) هو أعظم شعراء التصوف القرس في القرن التاسع الهجرى ومن أشهر كتبه نفحات الأنس و بهارستان .

في عصره ضريب سواء في العلوم الظاهرة أو الباطنة .
أما شعره فهو معلوم مشهور وأما صفاته فهي من
السمو والعلو بحيث لا قبل لي بحصرها أو الحديث عنها ،
ولنأبغى من وراء تخليد ذكره والاشادة بفضل التيمن
والبركة .

ثم شيخ الإسلام سيف الدين أحمد من أحفاد
مولانا سعد الدين التتازاني^(١) ، وقد لبث مشيخة
الإسلام بخراسان وفقاً عليهم أجيالا متعاقبة . . وكان
هذا الشيخ فضلا عن ورعه وتقواه مبرزاً في علوم
العربية والعلوم الثقيلة . ويقال عنه أنه لم يتخلف عن
صلاة الجماعة مرة واحدة طوال سبعين عاماً . وقد
استشهد عند استيلاء الشاه إسماعيل على مدينة هراة
دون أن يعقب ذرية من بعده .

أما مولانا الشيخ حسين فقد ذاعت شهرته منذ أيام
السلطان أبي سعيد ميرزا^(٢) وامتدت إلى زمن السلطان
حسين ميرزا فلذلك ذكرته هنا . وقد كان فذاً في
علوم الحكمة والعلوم العقلية وعلم الكلام فضلاً عن
قدرته في الاستنباط والشرح وكان كذلك من بين
المقرئين المختارين عند السلطان أبي سعيد ميرزا حتى
لم يكن يبرم أمراً دون رأيه ، كما لم يقلد منصب
المحتسب أحد مثله . وقد لحق بهذا العالم الفذ كثير من
من المهانة عند السلطان حسين ميرزا بسبب تقرب
أبي سعيد له من قبل .

هذا وقد تولى ملازاده ملا عثمان التدريس وهو في
الرابعة عشرة من عمره أيام ألغ بليك . وهو من قرية
جوخ في لواء هوكوكر باقليم كابل . وكان يلقب بالمللا
ابن أمه . وحين خرج من سمرقند ووجهته البيت الحرام
مر بهراة فاحتجزه السلطان حسين ميرزا عنده . وقد
كان على علم غزير لا يجاريه فيه أحد من أهل زمانه .

وأجمع كثيرون على بلوغه مرتبة الاجتهاد وإن كان
هو نفسه لا يدعيها . كذلك كان يمتاز بحافظة قوية حتى
أثر عنه قوله « كيف ينقل المرء ثم ينسى ما نقله » .
أما مير مرتاض فقد كان ضليعاً في الحكيمات والمعقولات
وقد غلب عليه لقب مرتاض لكثرة صيامه . وبلغ به
شغفه بلعب الشطرنج أنه كان حين يصادف اثنين من
مهرة لاعبيه يبارى واحداً منهما وهو ممسك بتلابيب
الآخر حتى لا ينصرف قبل منازلته له بدوره .

كذلك كان من جملة هؤلاء الأعلام ملا مسعود
شبرواني وعبد الغفور لالا . وكان هذا الأخير من
مريدي مولانا عبد الرحمن جامي وتلاميذه . وقد قرأ
كثيراً من مصنفات جامي وكتب شرحاً على تفحاته .
وهو فضلاً عن تضلعه في علوم الظاهر كان على معرفة
غزيرة بعلوم الباطن . كما كان كذلك على تواضع جم
ملحوظ حتى لم يكن ليتردد في أن يشرح بعض المسائل
الدينية لأبي ملا . وكان إذا علم بمكان درويش لا يهدأ
بأله حتى يصل إليه ويأنس برؤيته . وكان ملا
عبد الغفور مريضاً عندما زرت خراسان فعدته بنفسى
وذلك عند زيارتي لضريح المللا (جامي) . وكان يقيم
إذ ذاك بمدرسة المللا . وقد مات بعد ذلك بأيام قليلة
من مرض كان يعانيه .

أما المحدث مير جلال الدين فلم يكن له في علم
الحديث نظير بخراسان كلها ، وهو شيخ طاعن في
السن لا يزال على قيد الحياة حتى اليوم .

أما مير عطاء الله فقد كان ضليعاً في العربية . وقد
كتب بالفارسية رسالة جيدة في علم القافية ، ولكن
يعيبها أن أمثلتها كلها من شعره ، فهو يعقب على كل
مسألة بقوله « كما هو مشاهد في هذا البيت من نظمي »
وقد عارضه البعض برسائل قيمة . كذلك ألف كتاباً
قما آخر في صناعة الشعر اسمه « بدائع الصنائع » على
أنه لم يكن مستمسكاً بأصول دينه كما ينبغي .

(١) من علماء القرن الثامن .

(٢) هو جد بابر لأبيه .

ومن هؤلاء أيضاً القاضي اختيار ، وكان يجرى القضاء على خير وجه ، وقد كتب رسالة جيدة في الفقه ، كما جمع جملة من النصوص في تفسير القرآن الكريم ، وحين قابلت الأمراء (من آل بيقرا) عند مرغاب كان هذا القاضي ومحمد مير يوسف في صحبتهم فقدمهم لي . وتناول الحديث بيننا موضوع الخط البابري^(١) ، فبعثت في طلب مفرداته ورسمتها لم وطلب القاضي أن أفصل له طريقه كتابته ففعلت ، ولم يتمكن في نفس الجلسة من أن يقرأه ولم بقواعد رسمه فحسب بل لقد جرى به قلمه كذلك .

أما محمد مير يوسف فكان من تلاميذ شيخ الإسلام وقد خلفه في منصبه . وكان القاضي اختيار يتصدر بعض المجالس في حين يتصدر محمد مير يوسف البعض الآخر ، ولكنه انصرف آخر الأمر بكلية إلى الاهتمام بشئون الجندية التي شغف بها شغفاً زائداً ، حتى لم يعد يرى عنده في غيرها علم معلوم يتحدث به أو فهم مفهوم^(٢) يتكلم فيه . ومع هذا فلم يكن له في فنونها تفوق . وأدى به اشتغاله بذلك الأمر إلى ضياع ماله ونفسه وأسرته ، وقد كان على التشيع .

الشعراء وأصحاب الفنون : هذا وكان من بين الشعراء في بلاط السلطان حسين ميرزا ، مولانا عبد الرحمن جامي الذائع الصيت وشيخ سهيل وحين على طفيلي جلایر ، وقد جرى ذكرهم في الحديث عن حاشية السلطان حسين وبيكوانه .

كذلك كان من بينهم الشاعر آصفی ، وكان أبوه وزيراً . ومن هنا كان تخلصه آصفی^(٣) . ولم تكن أشعاره يعوزها الطابع المميز أو الفكرة وإن خلت من

العشق والحجاسة . وكثير ما كان هذا الشاعر يتفاخر بأنه لم ينظم غزلياته ليجمعها الناس وإنما لتجرى على ألسنتهم . ولعله كان متكلفاً في حديثه هذا ، وقد جمع غزلياته أصدقاؤه وذوو قرباه . وفيما عدا غزلياته فشعره الآخر قليل . وقد لازمني عند زيارتي لخراسان .

ومنهم أيضاً بنائي المروى ، وكان أبوه يدهي الأستاذ محمد سيز بناء ، ومن هنا كان تخلص الشاعر بلقبه هذا . أما غزلياته ففيها وشى وحجاسة ، وقد نظم ديواناً ، وهو صاحب مثنيات كذلك ، وقد تحدث في إحداها عن فوائد الفاكهة ، وهو من البحر المتقارب ولكن صياغته تافهة وسقيمة . كذلك له مثنيات من البحر الخفيف ، أحدهما قصير والآخر أطول منه ، وقد أكل نظمه أواخر أيامه . هذا وقد كان بنائي في بادئ أمره غير متمكن في علم الموسيقى حتى كان علي شيربيك يعيره كثيراً بجهله فيها . وحدث في إحدى السنوات أن قضى الميرزا الشتاء في مرو وبصحته على شيربيك ، فتخلف بنائي في هراة وعكف على دراسة الموسيقى وتقدم في تحصيله حتى استطاع قبل حلول الصيف أن يلحن صوتاً . وحين آب الميرزا مع الصيف إلى هراة غناه في حضرته مع موسيقى من تأليفه ، فأثار بذلك دهشة علي شيربيك وأثنى عليه . وألف كذلك قطعاً موسيقية عدة منها : نورنك ، وأقسام نورنك ، وبالداي نقش ، وجميعها من مقام راست . وخاصم هذا الشاعر ، علي شيربيك وثبت أمامه في عناد مما سبب له كثيراً من المتاعب حتى انهارت مقاومته آخر الأمر ، واضطر إلى الزواج إلى العراق وآذربيجان ، ولكنه عاد إلى هراة ثانية بعد وفاة مضيفه يعقوب بيك وكان قد أكرم وفادته . واستمر بنائي في هراة على سفره ومزاحه لا يدع لنفسه فرصة يناله فيها . وأدى به إمعانه في السخرية بالناس إلى أن أخرج مرة ثانية من هراة فقصد سمرقند .

(١) هو ضرب من نسخ التلخيص ابتكره بابر بنفسه وأمر فكبت به بعض المصاحف بحث بها إلى الحرمين .

(٢) يستخدم بابر في كتابته بعض عبارات وألفاظ عربية حرصت على إيرادها بصورتها ما استقام للمعنى منها .

(٣) كان وزير النى سليمان يدعى آصف .

هذا ولما كان على شيريك قد ابتكر كثيراً من الأشياء النافعة واللطيفة ، فإن كل من كان يبتكر شيئاً جديداً في فنه أو حرفته إذ ذاك ويغنى له الرواج والإقبال ، كان يذبح نسبه إلى الذوق الشيرى . ولا أدل على تعلق الناس بذوق على شيريك ومحاسنهم له من أنه خرج يوماً على الناس وقد عصب رأسه بتمديد لأذى كان بأذنه ، فاذا القوم يتهافون على تقليده فيعصبون رؤوسهم في الغداة على طريقته ، وإذا النساء بدورهن يتخذن من التمديد الأزرق عصاة للرأس . وقد ذاع هذا الزى منسوباً إلى على شير . وحين كان بنافى يتهياً لمغادرة مرو إلى سمرقند أمر بصنع سرج لأناته على طراز غير مألوف وأذاع نسبه إلى على شير أيضاً . وراج استعمال هذا النوع من السروج بين الناس ولا يزال مشهوراً إلى اليوم .

ومن هؤلاء الشعراء كذلك عبدالله مثنوى كوى (منشد المثنوى) وكان من مدينة جام . وهو ابن أخت الملا (جائى) وكان تخلصه الشعرى «هاتفى» . وقد نظم بعض المثنويات مقابل الخمسيات عارض بأحدها هفت بيكر وسياه هفت منظر . أما تيمور نامه فقد عارض بها سكندرنامه . هذا ويعد «ليلى ومجنون» من أشهر مؤلفاته وإن كانت جودته لا تضارع شهرته .

• • •

هذا وقد كان ببلاط السلطان حسين ميرزا طائفة من الخطاطين ، إلا أن السلطان على مشهد كان أقدرهم جميعاً في خط نسخ التعليق ، وقد نسخ كثيراً من الكتب للميرزا ولعل شيريك ، فكان ينسخ للميرزا ثلاثين بيتاً من الشعر في كل يوم ولعل شيريك عشرين .

أما النقاشون (المصورون) فقد كان هزاد أرفعهم شأنًا . وكان في الواقع مصوراً أنيقاً جداً إلا

(١) وهى لنظاى الكنجوى من شعراء الفرس في القرن السادس الهجرى .

أنه كان لا يجيد تصوير الوجوه الشابة التى لا لى لها . كذلك كان يزيد في حجم الرقبة كثيراً ، ولكنه كان يتقن تصوير الوجوه الملتحية (١) .

أما شاه مظفر فقد كان يتقن إبراز الملامح في تأنيق ، كما كانت لمساته في تصوير الشعر فنية بديعة ، ولكن الاجل لم يمتد به طويلا ففضى وهو بسيله إلى الشهرة وذبوع الصيت .

أما الموسيقيون فلم يكن فيهم من يجيد العزف على القانون مثل خواجه عبدالله مروانى . وكان قل محمد عودى يجيد العزف على العنك (اشبه بالقيثارة) أيضاً وقد زاد في أوتارها ثلاثة . ولم يكن يجاربه أحد من الموسيقيين في كثرة ما لحن من بشارف بديعة .

كذلك كان شيخى نايى يجيد العزف على العود والعنك أيضاً . وقد ظهر نبوغه في النفخ في الناي منذ كان في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من عمره . وقد نفخ في نايه بحضرة بدیع الزمان ميرزا لحناً بديعاً . وحاول قل محمد أن يعزف على العنك ذات مرة ففشل . وما إن برر فشله بفساد العنك حتى تناولها شيخى منه وعزف عليها اللحن المقصود في تمام وإبداع وبلغ من تمكن شيخى في الموسيقى أن الناس كانوا يروون منه أنه حين كان يستمع لأى لحن يعزف كان يسمى هذا اللحن من فوره وينسبه إلى صاحبه . على أنه هو نفسه لم يضع ألحاناً كثيرة ، وما حفظ الناس له لا يزيد على لحنين أو ثلاثة .

كذلك كان من بين هؤلاء الموسيقيين شاه قلى غجكى ، وكان عراقياً وفد إلى خراسان ، وقد رفعته ألحانه إلى مراتب الشهرة . وقد لحن بشارفاً وتواشيجاً وأصواتاً .

هذا كما كان حسين عودى يتأنيق في عزفه وتلحينه

(١) تنتشر لوحات هزاد في متاحف الفنون الكبرى ويعلمونه من المدرسة الرمزية . وبلغ من اهتمام أبناء بابر بالفنون أن كان حفيده السلطان أكبر يقيم تيارات أسبوعية للموسيقيين والنقاشين ببلاطه بالهند

وقد لحن أصواتاً كثيرة لا يضارعه في روعتها إلا القليل . وقد بعث به شيباني خان آخر الأمر إلى محمد أمين ، خان قازان ، فانقطعت أخباره عن منذ ذلك الحين .

أما مير عزو فكان ملحناً لا عازفاً ، وكانت ألحانه على قلبها بديعة . كذلك كان بنائى ممن اشتغلوا بالتلحين ، وقد خلف أصواتاً وألحاناً بديعة كثيرة .

هذا وكان الهلوان محمد بو سعيد رجلاً فرداً في المصارعة ، كما كان شاعراً بدوره كذلك . وقد ألف كثيراً من الألحان والأصوات كان أجملها لحناً من مقام جاركاه . وكان لطيف الصحة حسن المعاشرة . وما وصل إليه من اتقان ونبوغ في مختلف ألعاب القوى كان موضع إعجاب من الجميع ودهشة .

وبلغ من براعته أن كان يؤدي لحناً كاملاً على وتر واحد من عوده . وما يؤخذ عليه أنه كان شديد التكلف والتمنع حين يطلب إليه أن يعزف . وحدث ذات مرة أن طلب إليه شيباني خان أن يعزف له ، فأقبل بعد تمنع ممض عزفاً رديئاً على آلة تالفة معتذراً في ذلك بسبوه عن إحضار معزفه معه . هنالك أمر به شيباني فتلقى بالجلس عدة صفعات على قفاه . وإن تلك حسنة تذكر لشيباني فهي صنيعه في ذلك اليوم . ذلك أن سلوكاً مثل سلوك حسين هذا يجب أن يقابل بأشد من هذا العقاب .

وكان غلام شادى كذلك من الملحنين الموسيقيين . وهو ابن المطرب شادى وكان عازفاً كذلك ، وإن لم يبلغ في العزف درجة من ذكرتهم من مهرة العازفين ،



نداءات إلى الأمة الألمانية لفشة

بمستلم
الدكتور عثمان أمين

رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

١ - مقدمة عن فشته وفلسفته

(١) فشته والمثالية الألمانية :

عوامل كثيرة قد اجتمعت فجعلت سيرة « فشته » وفلسفته جذيرتين بالدرس والعناية : فالفلسفة الفشنية قد برزت وتألقت حين اشتد تأثير الفلسفة « النقدية » في ألمانيا وفي غيرها من بلاد أوروبا ؛ وكان فشته أول من نهض بمهمة شاقة ، هي بسط المذهب الكانطى وإصلاح أمره ؛ واتفق نشاطه الفكرى في فترة شهدت حدوث تغيرات بعيدة المدى في الشعب الألماني ، وهي تغيرات أدى فشته فيها دوراً تاريخياً حاسماً . ولا خلاف اليوم في أن في دراسة آراء فشته منفعة عملية فوق قيمتها الفلسفية : إنها تبين لنا في جلاء مواضع الاتصال بين فكر الفيلسوف وبين روح عصرنا الحاضر ؛ فقد وقع لفشته ما يقع في الغالب للمفكرين المبتكرين ، إنهم سباقون متقدمون على زمانهم ؛ وكثير من أفكار هذا الفيلسوف ، إذا هي قُهِمَت على معناها الصحيح بغير تحريف ، لا تزال تجيب عن حاجات كثيرة نحسها الآن إحساساً شديداً .

لقد كان فشته يقول : « إن كل ما هو عظيم وكل

ما هو حسن وجميل في عصرنا هذا يرجع كله إلى أن رجال الماضي النبلاء الأقوياء قد ضحوا من أجل المبادئ والأفكار بجميع مباحج الحياة . وهذه العبارة تدل على الروح التي سادت فلسفته ، وعلى المبادئ التي أضاءت حياته : لقد كان يرى « الفكرة » شيئاً رفيعاً غاية الرفة ، ويرى حياة الفيلسوف أنبل حياة وعمله أجل الأعمال . وإنما يكون لتلك الحياة معناها العميق ولذلك العمل قيمته الصحيحة ، لأنهما يقودان الإنسانية دائماً إلى أعلى عليين . وما نحسب أن فشته كان مبالغاً في تقدير المهمة التي يضطلع بها البطل الأخلاقي في التطور الروحي للأمم والشعوب . وما نشك في أن في حياة ذلك المفكر قدوة ملهمة دافعة وفي فلسفته قوة مجددة دافعة . وسواء قبلنا آراءه أو خالفناها فإننا لا نخلو من أن نقبس منها قبسات نافعات للفكر والحياة جميعاً .

وإذا تأملنا فلسفة فشته وجدناها تحمل طابع المثالية الألمانية . ومن أهم خصائص هذه المثالية - كما لاحظ « هفدنجن » بحق - أنها « أثبتت ما للحياة الروحية من استقلال وجوئية ومشروعية ، وجعلت من هذا الإثبات أساساً لنظرة الإنسان إلى العالم . وإن ما هو جوفاني

واصيل فينا هو النور الذي يضيء لأبصارنا ، واعين كنا أو غير واعين ، جميع الأشياء في السماء وعلى الأرض . وإن أعظم عمل قام به الشعب الألماني - الإصلاح الديني - إنما كان كفاحاً عن عقيدة حرة جوثانية ، وإعلاء هذه العقيدة على سلطان الكنيسة . والفلسفة النقدية التي أبدعها « كانط » إنما هي استمرار للإصلاح الديني : فقد كانت تلك الفلسفة أشبه بعودة واعية إلى استقصاء المنابع الخفية الأصلية ، منابع المعرفة وتقدير القيم . ولم تقف قدرة فشته عند حد الاستطلاع لأعوار النفس ، تلك القدرة التي هي أشبه بوريد صوفي يفوص إلى أعماق الحياة الجوثانية ، بل كان له فوق هذا إرادة صلبة لا تلين ، وشعور بالكرامة مرهف جاد . وبغير هذه الإرادة وهذا الشعور لا يستطيع المرء أن يعضي في الدفاع عن ذلك الاعتقاد الراسخ بأن للرأى الحر حقاً خالدة ، وأن للجوثاني صدارة على البراني»

(ب) شخصية فشته وعصره :

تولى « فشته » بعد « كانط » قيادة الفكر الفلسفي الألماني ، ومضى به قدماً إلى أوج عظمته ، فحقق ما تنبأ به « شلنجر » ، حين صرح بأن « فشته سيحمل الفلسفة إلى ارتفاع شاقق يجعل معظم رجالنا من أتباع كانط الحاليين يشعرون بشيء من الدور . . » وما حكم به « شليجل » حين تحدث عن التيارات الثلاثة الكبرى التي سادت في القرن التاسع عشر ، فقال : « إن الثورة الفرنسية ، ونظرية العلم لفشته ، وفيلهم مايستر لجوته - هي أهم الحركات العصرية في مجال السياسة والفلسفة والأدب . فمن أنكر هذه المقارنة ولم ير أهمية لآية غير مادية تمت بغير ضجة ، مثل هذا لم يرتفع بعد إلى النظر من وجهة تاريخ الإنسانية ، بما لهذه النظرة من جلال ورحابة . »

ولد فشته في « رامنau » في ١٩ مايو سنة ١٧٦٢ . وكان بين فشته وأمه وجوه شبه غير مألوفة من جهة

الملامح البدنية والسمات الأخلاقية : فنذ طفولته الأولى تكشف أخلاقه عن الاستقلال والروية ، وسرعة الفهم وحضور البديهة . وقد تكفل بنفقات تعليمه ثرى من الأثرياء أعجب بمواهبه المتفتحة . وعاصر فشته الحركة اللاهوتية التي قادها « ليسنج » ونهل من الفلسفة والإلهيات ما استطاع في « بينا » و « ليسنج » . وفي إبان دراسته في « كونيغزبرج » قصد إلى زيارة « كانط » ، وأطلعه على كتاب من تأليفه عنوانه « بحث نقدي لكل وحى » أراد أن يكون تطبيقاً لمذهب كانط في الدين . ولما نشر الكتاب غفلا من اسم مؤلفه ظنه النقاد من تأليف كانط فكالوا له المديح والثناء . ونشر بعد ذلك كتاباً عنوانه « تصحيح آراء الجمهور عن الثورة الفرنسية » ، رحب به المفكرون الألمان ترحيباً وثيراً . غير أن تمجيد الفيلسوف للثورة كان مثاراً لشبهة « البعوقية » ، فدفع عن نفسه هذه الشبهة ، كما سيدفع عن نفسه بعد ذلك تهمة الإلحاد . ولما ذاع اسمه عرضت عليه جامعة « بينا » كرسي الفلسفة فيها (١٧٩٤) ، ومن « بينا » أخذت آراؤه في الذبوع : قبلها « شلنجر » و « رينولد » و « شليجل » ، وكتب إليه « جوته » منوهاً بنظرته في المعرفة . وفي هذه المرحلة من حياته العقلية أصدر كتاب « أساس نظرية العلم » (١٧٩٤) ، ثم مذهبه ونقحه ونشره بعنوان « المدخل الأول لنظرية العلم » (١٧٩٧) وهو أفضل ما يعبر عن نظريته في المعرفة ، وبسط فشته نظريته في الحقوق ومذهبه في الأخلاق في كتابه « الحق الطبيعي » (١٧٩٦) و « الأخلاق » (١٧٩٨) . وقد كانت حياة فشته في جامعة « بينا » حياة حافلة بالكاره والخطوب . فقد وقع الخلاف بينه وبين زملائه المشتغلين بالفلسفة ، إذ أبوا أن يتابعوه في إصلاحه لفلسفة كانط . وكذلك نشب النزاع بينه وبين اللاهوتيين إذ استنكروا منه أن يفتتح سلسلة من المحاضرات الاختيارية يلقيها على الطلاب يوم الأحد عن « مهمة المفكر في المجتمع » . وعلى أثرها انعقد المجلس الملي في

« بينا » وأصدر حكمه عليه ، كما أصدرت محكمة أيننا حكمها على سقراط ، وخلاصة الاتهام أنه مدبر للثورة ، مفسد للشبيبة ، يريد الاستعاضة عن طقوس الدين بأحكام العقل . وما لبث فشته أن اختلف مع الطلاب ، حين أراد أن يصلح من حياة الغلظة والقسوة التي كانت سائدة في جمعياتهم فترة طويلة من الزمان . ولكن الصراع الخطير هو صراعه مع السلطات القائمة حينذاك فقد نشر رسالة عن « مبدأ اعتقادنا بوجود عناية إلهية » (١٧٩٨) أثارت عليه عاصفة من الاتهام ، صمد لها بكل ما عرف عنه من صلابة وصعوبة مراس ، ولكنها انتهت إلى إبعاده عن الجامعة . وعبثاً حاول ثلاثمائة من الطلاب أن يستدوا أستاذهم في موقفه : نفى الفيلسوف من جميع الولايات السكسونية ، وأضحى أستاذاً بغير كرسي ومواطناً بغير وطن .

وقصد إلى برلين ، ومنها كتب إلى زوجته : « الآن بدأ الصراع ، ولن أختلف عن المضي فيه . وأى رجل ذى أثر قوى على أبناء وطنه كان حظه شيئاً غير هذا ؟ أراهنك أنني قبل عشر سنين ، سأكون قد استحققت احترام الشعب الألماني أجمع » . وقضى الأعوام التالية في برلين ، في خلوة التأمل ، مشغلاً بكتابة مذهبه في صيغته النهائية . وهناك ألف كتابه « مصير الإنسان » (١٨٠٠) وكتاب « السيل إلى الحياة السعيدة » (١٨٠٦) وأصدر كتاباً من خبرة مؤلفاته « الملامح الكبرى للعصر الحاضر » (١٨٠٦) .

ولما جاء الوقت الذي قررت فيه بروسيا أن تقا تل نابليون ، شارك الفيلسوف في حماسة هذا النضال القوي بالقلم واللسان ، وسعى إلى مرافقة الجنود في الميدان . ولكن الفرنسيين انتصروا في معركة « بينا » فأصبحت برلين مدينة مفتوحة ، وردت بروسيا إلى مقاطعاتها القديمة . ولكن فشته ظل مفتاخلاً ، وأخذ يبحث عن مبدأ يكون في آن واحد تنويعاً لفلسفته السابقة كلها ووسيلة لإنشاء بروسيا جديدة قوية موحدة ، واتضح

له أنه لا بد لتحقيق هذا الهدف من تربية جديدة تبدل أخلاق الشعب الألماني تبديلاً ، وتبث في نفوس الأجيال الصاعدة روح الإقدام والتضحية والثورة على الطغيان ، فصم على أن يبذل لهذه المهمة القومية كل ما أوتي من قوة وبيان .

وفي شتاء العام الدراسي ١٨٠٧ - ١٨٠٨ (١) ، وفي قاعة من قاعات أكاديمية برلين ، وأمام جمهور كبير من المستمعين ، اندس بين صفوفه جواسيس الفرنسيين وجه فشته سلسلة من « النداءات إلى الأمة الألمانية » ، دعا فيها الشبيبة الألمانية إلى الجهاد الخلقي بعد أن أخفق العمل الحربي . وقد كان كل نداء منها - وستناولها بعد بالتحليل - يطبع بعد إلقائه ويوزع في أنحاء ألمانيا كلها ، تحت عين الشرطة الفرنسية ، ودون أن تنتبه الرقابة إلى ما تنطوى عليه « النداءات » من ثورة عارمة واقتصرت تأشيرة سلطات الاحتلال على وصفها بأنها « دروس عامة » ، ألغاها في برلين فيلسوف ألماني شهير ، وموضوعها : الوسائل الناجعة لإصلاح التربية » .

وفي عام ١٨١٠ عين فشته أستاذاً بجامعة برلين . وفي آخر عام ١٨١٢ بدأت بروسيا تعلن على رموس الشهاد انفصالها عن نابليون : ووقع فشته مع زملائه في الجامعة بياناً تعاهدوا فيه على التضحية بالأنفس والأموال لنصرة قضية الوطن الألماني . وكانت زوجة الفيلسوف من أوائل المتطوعات لتمرير الجنود في ساحات القتال ، فأصبحت إبان ذلك بحمي خيئة معدبة ، وظل فشته إلى جوارها ساعات طوالاً ، فانتقلت العدوى منها إليه . ولم يستطع العلاج أن يوقف تفاقم الداء . ولكن فشته أحس ابتهاجاً عظيماً في اللحظات الأخيرة ، عندما جاءه نبأ جلاء الفرنسيين عن « الراين » فقال : « لقد عوفيت الآن » ! ومات ليلة ٢٧ يناير سنة ١٨١٤ .

(١) في الفترة ما بين ١٣ ديسمبر ١٨٠٧ و ٢٠ مارس سنة ١٨٠٨ .

إن سريرة فشته تستحق أن تروى في مجلدات : فقد كان الرجل طوال حياته مدفوعاً بقوة داخلية تحمله حملاً ودوماً على العمل ، العمل الناجز حتى في مجال الأفكار . ولكنه - كما قال « هفدنغ » - قلما استطاع أن يترجم هذه الحاجة الداخلية في صورة الفكر ترجمة يرضى عنها ، « وإن يكن قد دأب حتى وفاته على بذل جهده همة لا تكل ، لكي يحدد خطوط مذهبه تحديداً أتم وأشمل . وفلسفة فشته ذاتها إنما تعتمد على تلك الفكرة الأساسية التي أوضحها للناس وثبتها في الأذهان أكثر مما صنع أى مفكر آخر ، وهى أن ماهيتنا الجوانية إرادة وفعل ، وأن جميع تصوراتنا مشروطة بهذه القوة العاملة التي هى اللب الأصل في إنيتنا وذاتنا » .

(ج) فشته والفلسفة الكانطية :

كانت فلسفة « كانط » فلسفة ضافية مترامية ، جعلت تلاميذه العديدين يعكفون على جواب منها ، يختارها كل واحد منهم على حسب مزاجه ، فيتأملونها على طريقتهم ويغلبونها على الجواب الأخرى : تلك ضريبة يؤدونها أصحاب المذاهب الكبرى ، زكاة عن حضور الأنصار والمريدين ! فلا بدع أن يشتط المتحمسون من التلاميذ ، فيحملون رسالة الأستاذ الشيخ إلى آفاق وأصقاع لم تكن في الحسبان ولا خطرت على بال .

ومثل هذا الأمر ما قد وقع لكانط في حياته : فقد ظهر فشته الشاب فجأة على مسرح الفلسفة ، وأبدى حماسة في عرض الفلسفة النقدية ، معلناً أن العناية الإلهية قد نذبتة لتنفيذ وصية كانط الفلسفية . وسرعان ما بسط فشته تلك الفلسفة بسطاً جديداً حولها إلى فلسفة للعمل ، وللعمل الثورى على الخصوص . كتب في سنة ١٧٩٧ (في المقدمة الأولى لكتابه « نظرية العلم ») يقول : « إن مؤلف « نظرية العلم » اقتنع بعد معرفة عاجلة للأدب الفلسفى الذى ظهر في أعقاب كتب « كانط » ،

أن الهدف الذى قصد إليه ذلك الرجل العظيم من إحداث انقلاب تام في آراء العصر عن الفلسفة وعن العلوم كلها معها ، قد أخفق في تحقيقه إخفاقاً تاماً ؛ وأن أحداً من الفلاسفة العديدين الذين جاءوا بعده لم يفهم مقصوده فهماً دقيقاً . ونجبل إلى مؤلف نظرية العلم أنه قد عرف ذلك الهدف ، فقرر أن يجعل حياته وقفاً على بسط ذلك الكشف العظيم الذى أتيح لذلك المفكر ، ولكن في صورة مستقلة تمام الاستقلال عن الصورة التي عرضها كانط ، ولن يتخلف قط عن تنفيذ هذا القرار . ثم مضى بعد ذلك يقول : « من حق قرائى على أن أثبت هذا التنبيه : لقد قلت من قبل ، وأكرر القول بأن مذهبي ما هو إلا مذهب كانط ، أعنى أنه يعبر عن وجهة النظر نفسها وإن يكن في سيره مستقلاً كل الاستقلال عن العرض الكانطى المعروف . وقد قلت هذا ، لا تغطيةً لنفسي وراء رجل هو حجة العصر في الفلسفة ، ولا التماساً لسند من الخارج يسند مذهبي ، بل قلته تقريراً للحقيقة وتوخياً للإنصاف والعرفان » .

ويوم أن عكف فشته على دراسة الفلسفة الكانطية قطع على نفسه عهداً أن يجعلها في متناول الجمهور . فكتب إلى « فاييهون » في ١٢ أبريل سنة ١٧٩٠ يقول : « منذ قرأت نقد العقل الخالص وأنا أحياء في عالم جديد . الكتاب يهدم قضايا كنت أظنها بما لا سبيل إلى نقضه ، ويثبت أشياء كنت أظن أنه لا يمكن إثباتها ، كمفكرة الحرية المطلقة ، وفكرة الواجب والأمر الجازم . الخ . وبهذا كله أشعر أنى أسعد حالاً . قبل النقد لم يكن هنالك من مذهب سوى مذهب الضرورة : والآن يستطيع الإنسان من جديد أن يسطر كلمة الأخلاق ، بعد أن حذفت من جميع القواميس اضطراباً ، وأعتقد أن العقل والقلب يفيدان من ذلك الكثير » . وكان فشته لا يزال تحت سلطان هذا التحول في حياته حين قطع على نفسه هذا العهد في « ليبسج » أمام خطيبته ، فقال لها في خطاب بتاريخ ٥ سبتمبر سنة ١٧٩٠ : « إنى

شارع في أن لا أعمل شيئاً سوى أن أجعل هذه المبادئ في متناول الجمهور ، وأن أستعمل ما أوتيت من بيان في جعلها ذات أثر فعال في القلوب . وفي ذلك الحين أكد نيته لصديق من برعما ، فقال : « سأفرغ لفلسفة كانط متى وجدت الوقت وهدوء البال اللازمين لذلك : فإن عرض مبادئ أخلاقياته في صورة محبة إلى الناس ، وبها في قوة وحجاسة في نفوس الجمهور قد يكون فيه خير للعالم . . وأخلاقياته لا تستعصى على هذا العرض المبسط ، ولكن الأمر يتطلب فراغاً واستقلالاً عن مشاغل المعاش ، فهل يتحقق لي ذلك ؟ » .

ولكن تحقيق هذا التبسيط يتطلب في نظره البدء بتدعيم الأسس نفسها التي يقوم عليها النقد ، وهي أسس لا تزال مزعزعة . وهذا ما أفضى به فشته لبعض الأصدقاء فقال : « اكتشفت أساساً جديداً يستخلص منه جماع الفلسفة بكل تيسر . إن كانط على العموم مالك للفلسفة الحققة ، لكن في نتائجها فقط لا في مبادئها هذا الفكر المنقطع النظير هو عندي دائماً مثار الدهشة ؛ إن له عبقرية تكشف له عن الحقيقة دون أن تظهر له مبادئها ! وبالإجمال أرى أننا بعد سنة أو سنتين سيكون لنا فلسفة تعادل الهندسة في البدهة » .

هذه الكلمات على لسان من كان قد أعلن من قبل أنه ينوي أن ينقطع كل الانقطاع لإيضاح النتائج المتضمنة في المبادئ التي كشف عنها كانط ، قد تبدو لنا الآن غريبة بعض الغرابة . ولكن فهمها يقتضي أن نذكر طرفاً من المآخذ التي تعرضت لها فلسفة كانط في ذلك الحين نفسه : فمن أول الأمر استوقف نظر الباحثين المعاصرين الذين سعوا إلى فهم الفلسفة الكانطية أمران : الأول : انعدام الوحدة في المذهب ، ووجود مبادئ عديدة متعارضة ، واستوقفهم بوجه خاص تلك الثنائية الظاهرة بين « الحساسية » التي تزود الذهن بمحسبها الفريديين ، وبين الفكر الذي له نشاط صوري بحث ، خال من كل فحوى ، بحيث يقتضي لأداء

عمله أن تكون الحساسية منفصلة متقبلة ؛ والأمر الثاني : من حيث هو نتيجة لذلك الفصل بين « صورة » المعرفة و « مادتها » ، هو افتراض « الشيء في ذاته » أي افتراض حقيقة لا تنال في ذاتها ، هي علة لأحوال حساسيتنا وعماد لحدوسنا الحسية .

وقد كان فشته يقدر منذ زمان أن فلسفة كانط محتاجة إلى عرضها عرضاً جديداً . وقد باح بذلك في نهاية سنة ١٧٩٣ إلى صديقه « نيتامر » فقال : « الفلسفة النقدية في حالتها الراهنة لا ترضيني . وهذا إقرار مني أصرح به لك وحدك . إنني مقتنع كل الاقتناع بأن كانط قد اقتصر على الإشارة إلى الحقيقة ، ولكنه لم يبسطها ولم يثبتها . هذا الرجل المدمش المنقطع النظير إما أن لديه القدرة على التكهن بالحقيقة دون أن يكون له وعي بمبادئها ، وإما أنه لم يقدر أن عصره جدير بأن يفضي بها إليه ، وإما أنه خجل من أن يفرض على الناس الاحترام الفائق الذي يجب عليهم أن يؤدوه إليه عاجلاً أو آجلاً . إن أحداً لم يفهمه ؛ وأقل الناس له فهماً هم أولئك الذين توهوا أنهم قد فهموه أحسن فهم . ولن يفهمه من لم يصل بنفسه ، وبسلوك طريقه الخاص ، إلى نتائج « النقد » : ويومئذ ، ويومئذ فقط ، يستولى على الناس ذهول . . ليس هنالك إلا واقعة أصيلة واحدة للذهن الإنساني قادرة على أن تؤسس الفلسفة العامة بفرعها ، النظر والعمل . إن كانط يعلم هذه الواقعة قطعاً ، ولكنه لم يتحدث عنها في أي موضع ؛ ومن يكشف عنها يرفع عرض الفلسفة إلى مقام العلم . ولن يكون المخترع واحداً ممن تعجلوا فانتهاوا إلى مذاهبهم بعد دراسة « نقد العقل الخالص » وحده ؛ وأخشى أن أحداً منهم لم يفهم كانط أبداً . هذه آمالي ، يا صديقي ، ولكني أطويها في مكنون قلبي » .

ولكن فشته لم يطو هذه الآمال في صدره زمناً طويلاً : إن المخترع الذي لم يتعجل الانتهاء إلى مذهبه

بعد دراسة « نقد العقل الخالص » وحده ، والذي سيكشف عن الواقعة الأصلية القادرة على تأسيس الفلسفة العامة ورفع عرض الفلسفة إلى مقام العلم ، هو فشته نفسه .

٢ — الفلسفة الفشتية : مثالية عمل

(١) البحث عن مبدأ أول : وعى « الأنا » :

أوضح « ف . ديلوس » أن « الفلاسفة الألمان الذين أرادوا أن يواصلوا السير إيجابياً في طريق الفلسفة الكانطية متفقون على المطالبة بأن يكف النقد عن اتخاذ الطابع السلبي المحدود ، وأن يعمل على تنظيم نفسه نسقاً محبوكاً يشرع من مبدأ أول » . ولكن من أى نوع يجب أن يكون ذلك المبدأ ، وكيف يتيسر تحديده؟

لقد رأى رينهولد أن فلسفة كانط — التي هي الفلسفة الحقيقية — تتطلب مع ذلك لكي تكون موثوقاً منها تمام الاستيثاق ، مبدأ هو واحد يحولها إلى نسق متظم . وهذا المبدأ يجب أن يكون تعبيراً عن واقعة يسبق وجودها فينا وجود سائر الأشياء ، واقعة تجريبية خاصة ، ولكنها تصاحب جميع التجارب وجميع خطرات الفكر وتجعلها ممكنة . هذه الواقعة هي الوعي . والمبدأ الأول لفلسفة العناصر هو المبدأ — المكتشف عن طريق التفكير في هذه الواقعة — مبدأ الوعي . ولكن الوعي والتمثل مرتبطان ارتباطاً لا تنفصم عراه . فالمبدأ الأول إذن إنما ينص على أن التمثل هو في الوعي متميز عن التمثل والتمثل ، ومتعلق بهما في الوقت نفسه . والمبدأ الأول على كل حال لا يفترض تعريفات سابقة عليه ، بل على العكس ، تشتق منه جميع التعريفات الماهوية . فالذات لا يمكن أن تعرف إلا بأنها العنصر المتميز عن التمثل وعن الموضوع الذي يرجع التمثل إليه . وليس هنا مجال الإفاضة في نظرية رينهولد ، ولكننا نكتفي بأن نقول إن محاولة رينهولد هذه قد

أشارت إلى الاتجاه الذي أحسن أنصار كانط بالحاجة إلى اتخاذه لإعادة بناء المذهب .

هذه الميول النازعة إلى البحث عن المبدأ الأول قد أعطاهما فشته الصورة الأتم والأعمق والأشمل : المبدأ الأول هو « الأنا المطلقة » . الأنا تضع كينونتها الخاصة بها إطلاقاً . ولنتظر كيف فسر فشته وضع مبدئه الأول . أدر وجهك عن كل ما يحيط بك ، لكي تمد بصرك إلى دخيلة نفسك . فإذا تجدد ؟ تجد في نفسك ، إلى جانب التمثلات العشوائية والإرادية التي يصاحبها شعور بالحرية ، تمثيلات مستقلة عن إرادتنا يصاحبها شعور بالضرورة . إن مجموع هذه التمثلات الأخيرة هو الذي يكون التجربة ، داخلية كانت أو خارجية . وما أساس كل تجربة ؟ ذلك هو السؤال الذي يفرض نفسه على الفلسفة ، وهو يتضمن تبعاً لذلك أن يكون موضوعه خارج التجربة .

هنالك طريقتان لا ثالث لهما للإجابة على هذا السؤال : طريق « القطعية » وطريق « المثالية » . القطعية — وهي عنده تشمل المادية والروحانية والإسنيوزية — تعتبر الوعي أثراً للأشياء أو نتيجة لتأثرنا بها ، وهي ترد نشاط الذهن كله إلى الحتمية والآلية ، فهي مذهب في الضرورة والجبرية يؤدي إلى إنكار الحرية ، بل إلى إنكار الشخصية . والقطعية في رأى فشته في وضع لا تحسد عليه : لأن من الشيء المجرد ومن الوجود البحث لا يستطيع الإنسان قط أن يشتق تمثلاً أو وعياً للشيء وللوجود ، وفي القطعية تناقض كذلك من حيث أنها رغم كونها نظرية ومذهباً فكرياً — لا تستطيع أن تفسر كيف أمكن الاتصال بين « ذات » و « موضوع » ، بين وعى وشيء ، وبين معرفة ووجود . أما المثالية فعلى عكس القطعية ترى أن الأشياء ليست إلا نتاجاً للوعي ، لهذا النشاط الحر الذي يهيمن على نفسه دون أن يخضع لقهر خارجي : فهي إذن مذهب في الحرية والفعل . وهي وجهة النظر المعقولة ، إذ نراها لا تستلزم

وجود مجهول خارج الوعى وخارج الإدراك ، وإنما هى لا تفرض وجود شيء سوى ما يشتمل عليه الإدراك فعلاً ؛ فهى تبدأ من «الأنا» باعتبارها عنصراً أصيلاً يجمع بين الفاعلية والفكر وجميع متضمنات الوعى ، ثم تبين كيف أن التجربة متصلة بالذات ، وكيف أن المعرفة بما هى علم ، منطقية فى الأنا .

فهذان الطريقتان متعارضتان تعارضاً جعل فشته يرى . أن محاولة الجمع بينهما ، أو محاولة تفسير التجربة بالاعتماد على الأشياء فى ذاتها من ناحية ، والعقل من ناحية أخرى ، محاولة فاشلة منذ البداية . فاذا لم ترد أن تذهب ضحيةً للشك واليأس ، فاختر لنفسك المذهب الذى يرضيك . وما دام العقل لا يستطيع أن يقرر فإن الاختيار سيقوم على ميول كل شخص واهتماماته . وهنا تنبذ العلاقة بين المزاج الشخصى وبين المذهب الفلسفى . وقد كتب فشته مرة إلى «رينهولد» : «إن مزاجى يفسر فلسفتى» ، وكتب أيضاً : «من الناس من ليس لديهم إلا شعور ضئيل بالقيمة الأخلاقية للإنسان ومدى استقلاله ، لأنهم ضحية أوهام خداعة وعبودية عقلية ؛ مثل هؤلاء لا يملكون الشخصية الكافية ولا الاستقلال اللازم لكى يصبحوا مثاليين . أما الرجال الواقعون بأنفسهم والذين يؤمنون بأنهم متميزون عن غيرهم من الكائنات ، فهم وحدهم القادرون على أن يصبحوا مثاليين . . من أجل هذا كان اختيار الشخص لأى ضرب من ضروب الفلسفة متوقفاً إلى حد كبير على أى الرجال هو . . . » . وإذن ففلسفة كل إنسان تعتمد على طبعه وميوله إلى حد كبير . فلو أننا سلمنا تسليماً قطعياً بوجود الأشياء فى عالم الأعيان مستقلة عن ذواتنا العارفة لكان معنى ذلك أننا أنكرنا وجود ذلك الطبع .

فالبدأ الأول الذى يجب أن يشرع منه المذهب فى نظر فشته هو الوعى الإنسانى . وبهذا المبدأ رد فشته جميع ضروب التعارض التى لم تجد حلاً شافياً فى

المذهب الكانطى إلى تعارض أساسى واحد ، هو التعارض بين «الأنا» و«اللاأنا» ، ورد هذا التعارض بدوره إلى هوية أعمق ، هى «الأنا المطلقة» ، وهذه الأنا المطلقة تقوم فى المذهب الفشتى بدور شبيه بالدور الذى يقوم به الله فى المذهب الإسيبنوزى ، ولذلك سمى بعض الناقدين مذهب فشته «إسيبنوزية مقلوبة» . وإذن فبدلاً من البدء من الميتافيزيقا النقدية ثم الانتهاء إلى الأنا الأخلاقية بمسلماتها ، وإسناد الصدارة للعقل العملى ، كما صنع كانط بعد جهد جهيد ، نرى فشته يسدد الضربة فى جراحة إلى قلب العالم الأخلاقى ، فيجد أنه هو العالم الميتافيزيقى بعينه ؛ وهو لم يجعل نقطة البداية فى العقل الخالص ، لكى يستكشف أى المبادئ هى «أولانية» ، إذ فى الإنية قد تحقق الالتئام بين العقل الخالص والعقل العملى ؛ والله والحرية عنده أصلان ثابتان ؛ فنظرية المعرفة ونظرية الخير قد اتصلتا عنده اتصالاً يجعل منهما نظرية واحدة . نقطة البداية فى المذهب الفشتى من «الأنا أفكر» المعروفة فى الاستنباط الكانطى . لكن فشته يعود بادئاً من جديد ، مبيناً فى كل مرة وجهاً مختلفاً من وعى الذات ، منظوراً إليه تارة على أنه الواجب وتارة على أنه فاعلية ، وتارة أخرى على أنه إلهابة بالحرية وبالحق ويمثل علياً لم تتحقق بعد . ويرجع هذا الشعب إلى أن فشته لا يرى ، إلا علماً واحداً حيث يرى الناس عادة علمين أو أكثر : ذلك علم «الإنية» الذى خلقه وابتداعه وسعيه إلى غاياته ، يحدث وقائعه وحققه وعالمه .

(ب) الجدل الفشتى ميتافيزيقى أخلاقى معاً :

«الإنية» متضمنة فى تفكيرنا كله ، وإنما لا نستطيع أن نتعقل شيئاً دون أن نتعقل الإنية . وتعقل الإنية عند فشته معناه أن «يضع» المرء نفسه ، أن يكون «موضوعاً» ذاتياً ، ذاتاً متمثلة (بكسر التاء) وموضوعاً

مثلاً. (بفتح التاء) . والنفس أو الذات ، موضوعاً على هذا النحو ، تكون متقدمة تقدماً منطقياً على العالم الذى نعرفه أو الذى ألفنا أن نعرفه . وقد اتخذ فشته هذا المبدأ وسيلة للإفصاح عن المثالية التى رآها كامنة فى الكانطية ، وتقلب على ما فى ذلك المذهب من ثنائية . وهذا المسلك عبارة عن « المنهج الجدلى » الذى اشتهر بعد ذلك باسم « هيغل » ، وإن كان فشته هو أول من عرفه وجعله المنهج الفلسفى على الأصالة ، من حيث رجوعه إلى الذات أو الأنا التى هى محور الفلسفة .

فالأنا ، من حيث هى نقطة بداية ، تتضمن كل ما أعرف وما أتبين وما أجرب . وهذا الفعل الأول من أفعال الأنا ، متى أفصح عنه ، كان متضمناً للمراحل الثلاث فى الجدلى : « الدعوى » ، و « نقيض الدعوى » ، و « الدعوى المؤلفة » : فى المرحلة الأولى (الدعوى) تضع الإنية ذاتها (أى تؤكد ذاتها ، وتصرح بوجود ذاتها على أنها الفعل الذى به تملك ذاتها على نحو خلاق ، دون أن تكون هناك ذات تفترض متقدمة عليها) . وفى المرحلة الثانية (نقيض الدعوى) تكون هناك « لا أنا » مقابلة للأنا ، أى يكون تأكيد « اللا أنا » بسلب « الأنا » . وفى المرحلة الثالثة (الدعوى المؤلفة) يكون تأكيد لحد الأنا واللا أنا ، أى أن الأنا واللا أنا تستبينان فى تحديد متبادل على أنهما نتيجة لهذه الحركة الموصولة من الدعوى ، إلى نقيض الدعوى ، إلى الدعوى المؤلفة .

وهذه الأفعال الثلاثة الأصلية ، لما كانت أفعالاً مقومة لوجود عيني واحد (الدعوى من الأنا ، ونقيض الدعوى من اللا أنا ، والدعوى المؤلفة من الأنا واللا أنا) فهى فعل واحد فى الحقيقة : لأن الأنا متى أكدت ذاتها كذات إنما تتميز عن موضوع هو غيرها ؛ وهى حين تضع ذاتها تضع فى الوقت نفسه « مقابلها » أو حدما : العالم الموضوعى . وهذا العالم الموضوعى ،

خلافًا لما يظن أصحاب المذهب التجريبي ، ليس عقبة تلتقى بها الأنا فى سبيلها ، وإنما هو حد « تعطيه الأنا لنفسها » : « الأنا تضع نفسها إذ تعارض غيرها » . وإذن فوجود « الغير » ضرورى لتأكيد وضع الأنا . وقد يخيل إلينا أن العالم العيانى شئ موجود خارج الذات التى تدركه أو تتعقله . وهذا وهم لم يستطع كانط نفسه أن يتخلص منه تخلصاً تاماً . إن حد الأنا ، أى العالم العيانى ، موجود ولكن بواسطة ممارسة الذات لنشاطها ؛ فإن أنت أفنيت الذات فقد أفنيت العالم . والخلق إنما هو العقل محمداً نفسه ، هو الإرادة الحرة متحدة بالفكر الخالص ، أى الإرادة التى تنحصر نفسها وتحدد نفسها وتشخص نفسها . والجدل يكشف لى عن حقيقة عميقة هى أنى لا أستطيع أن أعرف شيئاً دون أن تكون الذات معرفة ومحددة له على أنه موضوعها هى . غير أن فشته مضطر إلى أن يقر بأن الأنا تعطى نفسها ذلك الحد بضرورة داخلية لا تستطيع أن تتحرر منها بالفكر وحده : لأنها لا تستطيع أن تفكر دون أن تفكر فى موضوع ، ولا تستطيع أن تدرك دون أن تؤكد وجود شئ غيرها . وقد سلم فشته مع كانط بأن « الشئ فى ذاته » لا يمكن رده إلى الفكر ، ولكنه يميل من حيث المبدأ إلى الافتراض الذهاب إلى أن الشئ فى ذاته ليس سوى المبدأ المفكر نفسه . وثنائية الذات المفكرة والموضوع المفكر فيه هى وهم من أوهام العقل النظرى لا يمكن تفاديه ؛ والعمل يستطيع بل يجب متى أعوزنا الفكر ، أن نخلصنا منه . وإذن فالنشاط العملى هو الانتصار الحقيقى للعقل ، وهو تأكيد شمول قدرته . نعم إن الإرادة والذهن ، فى واقع الأمر ، ليس لهما دائماً الغلبة التامة على مقاومات المادة ؛ وإنما فى عالم الظاهرات الذى يحبسنا الفكر فيه لا نستطيع أن نقلت إقلا تامة من حتمية الوقائع وجبريتها . واستقلال العقل استقلالاً مطلقاً هو مثل أعلى تسعى الأنا إليه ولا تبلغه أبداً . ولكن هذا الصراع نفسه بين الواقع

وبين المثل الأعلى يثبت أننا مخلوقون لمصير البقاء والخلود : إنه منيع تقدمنا والمبدأ المحرك للتاريخ .

وعلى هذا النحو قرر فشته « صدارة العقل العمل » التي أعلنها كانط ، وزاد على ذلك أنه حرص على إدماج هذه النظرية الرئيسية - التي رأى أنها أضيفت إلى الكانطية إضافة آلية - في بنية فلسفته نصاً وروحاً . إن التأليف بين الأنا واللا أنا ينتهى إلى تأكيد أن الأنا الحرة تقاوم اللا أنا وتغالبا ؛ فالطبيعة وسيلة والأخلاق غاية ، والكون هو شرط النشاط الأخلاقي ونقطة ممارسته . وما العقبة إلا فرصة مناسبة لبذل مجهود ؛ وما الذهن إلا مرحلة في نمو هذا الفعل الحر ؛ وقبل كل شيء كان الفعل . إن القشتية مثالية عمل ، فيها من كانط وفيها من إسبينوزا : مع كانط تؤكد المثل الأعلى الأخلاقي ، ومع إسبينوزا تؤكد وحدة « العالمين » فهي إذن فلسفة من طراز فريد في العصور الحديثة ، هي تأليف بين اتجاهات ومبادئ كان يبدو أنه لا سبيل إلى التوفيق بينها : الأحادية والحرية ، والاتحاد بين المبدأ الأخلاقي والمبدأ الميتافيزيقي هو الحجر الأساسي في المذهب الفشتي . والوجود الصحيح في نظر فشته هو الخير ، هو العقل العامل ، والإرادة الخالصة ، والأنا الأخلاقية . وما يحسبه العامة وجوداً واقعياً إنما هو ظاهرة وترجمة صادقة أو ناقصة ، وصورة منسوخة أو « كاريكاتورية » . والمبدأ الأعلى والأخير الذي جئنا منه ونتجه إليه ليس هو « الوجود » أو « الكينونة » بل « الواجب » و « المثل » ؛ إنه مثل أعلى غير كائن ، بل حقه أن يكون . و « الوجود » بما هو وجود لا قيمة له ، وعلى المعنى الدقيق لا يوجد في أى مكان . وإن ثبات ما نسميه باسم « الجوهر » أو « المادة » ليس إلا مظهراً لا حقيقة ، كما بين لنا هرقليطس وأفلاطون . إن السير والاتجاه والإرادة هي كل شيء . والكون ظاهرة الإرادة الخالصة ، ورمز الفكرة الأخلاقية التي هي المطلق الحقيقي و « الشيء » في ذاته . والفلسف

هو إقناع المرء نفسه بأن « الوجود الواقع ليس بشيء » ، وأن الواجب هو كل شيء » ؛ وأن تفلسف معناه أن تبين بطلان العالم « الظاهراتي » مفارقة لماهيته المعقولة ، وأن نرى في عالم الأعيان ، لا معلولاً لعلل غريبة عن عقلنا العمل ، بل نتاجاً للأنا ذات الموضوع . وإذن فليس هنالك من علم سوى علم الأنا أو الوعي أو الوجدان . والمعرفة ليست ، في جملتها ولا في جزء منها ، نتاجاً للإحساس ، بل هي كلها من صنع الأنا ومن خلقها . وليس هنالك من فلسفة سوى « المثالية » ، وليس هنالك من منهج سوى « التأليف الأولاني » . وليس على الفلسفة أن تستكشف شيئاً ، وليس عليها أن تهتدى إلى حقائق جاهزة ، ولا أن تشاهد وقائع موجودة من قبل : التفلسف والمعرفة والعلم هو أن « ننتج » هذه الوقائع ، وأن « نخلق » هذه الحقائق .

(ج) الحرية الصحيحة :

إن في « الأنا » حاجة أصيلة إلى العمل . والعقل النظرى أداة للحياة الأخلاقية ، إذ يجعل من العلم نفسه تحقيقاً للحرية . وفلسفة فشته في صميمها إثبات « علمي » للحرية . ولقد قال الفيلسوف نفسه : « إن مذهبي من بدايته إلى نهايته تحليل لمعنى الحرية . وبهذا الاعتبار لا يستطيع أحد أن يعارضه ، لأنه لا يحتوى على أى عنصر آخر » . ولئن يكن بين فشته وبين « فلاسفة التنوير » اتفاق في المقاصد فإن وسائله قد اختلفت عن وسائلهم اختلافاً كبيراً : المقصد هو تحرير الإنسانية ، ولكن لا عن طريق بث الحكمة بين العامة والدماء ، بل بواسطة علم معقد دقيق ، يتطلب موهبة خلصية نادرة جداً ، ويستعمل مفاهيم مختلفة جداً عن المفاهيم الشائعة . وقد كتب فشته سنة ١٨٠٦ : « لو قبلت نظرية العلم ، وأذيت على نطاق واسع بين من تهدف إلى مخاطبتهم ، لتحرر الجنس البشرى من المصادفة الممياء ، ولانتهى الاعتقاد بالخط السعيد أو العائر ،

ولكان أمر الإنسانية كله بيدها ، لا يهيمن عليه إلا
تصورها وأفكارها ، ولا استطاعت أن تصنع بنفسها ،
في حرية مطلقة ، كل ما تشاء أن تصنع .

فالمثل الأعلى عند فشته هو الحرية . والحرية
الصحيحة هي الحرية «الجوانية» أى تلك التى تجد
قانونها فى نفسها ؛ إنها اتساق واختراع معاً ، إنها
إخلاص المرء لعقله ، وبذلك الجهد للتفكير بنفسه . إنها
ازدهار العقل فى أنفسنا ، وهى أيضاً تربية وإصلاح
لغيرنا ، لأن الحرية الشخصية لا تنفصل عن حرية
الغير : «الإنسان لا يكون إنساناً إلا بين الناس» ، فلا
يصح إذن أن يكون له من غرض سوى تكملة النفس ،
أو بعبارة أخرى تكمّل الإنسانية فى نفسه وفى غيره من
الناس .

على أن فشته لم يكن من أنصار الحرية بمعناها عند
الإنجليز أو عند الفرنسيين ، أى بمعنى إعطاء الشعب
حق تدبير أموره . وكتابه «تصحيح أحكام الجمهور
عن الثورة الفرنسية» ليس محاولة للدفاع عن النظم
البرلمانية ، بل تأييداً للقضاء على الإقطاع وعلى امتيازات
النبلاء ورجال الدين ، ومناصرة لاستيلاء الدولة على
ممتلكات الكنيسة بوجه خاص ، وفى الكتاب بالإجمال
ترحيب بكل ما من شأنه أن يكفل المساواة المدنية
والسياسية بين أفراد الأمة . ولذلك صح أن يقال فيه
إنه أقرب إلى «روسو» منه إلى «مونتسكيو» . على أن
العقد الاجتماعى — وقد جعله الأصل القانونى لكل
جماعة — وظيفته عنده لا أن يدعم الجماعة بل أن يجعلها
قادرة على التغير والنمو و «الدفع الثورى» كما تقول
اليوم فى مصر ، فانه ما دام قد نشأ من حرية الأفراد
فلا يصح أن يضيق تلك الحرية بحال من الأحوال ،
ويبقى لكل واحد الحق فى أن يفسخه فى أى وقت :
فالعقد الاجتماعى عند فشته ليس مبدأ ثابت واستقرار
بل مبدأ حركة وثورة .

والحرية هى المبدأ الأعلى ، هى ماهية الأشياء ؛
إنها أعلى حتى من الحقيقة ، معتبرة من الناحية النظرية
البحث ، وإن شئنا قلنا إنها الحقيقة العليا . وبهذا نفسه لم
تكن الحرية تجريباً ، بل هى الواقع على الأصالة . ومع
ذلك فهذه الحقيقة التى هى أم الحقائق الأخرى ، لأنها
هى الحرية ، لا يمكن أن تكون «معطاة» تجريبية ،
أو «واقعة» مباشرة هوجاء أو ضربة لازب : فإن
الحرية المعطاة ، الجاهزة ، المفروضة كما تفرض
الوقائع فى العالم الفيزيقي ، لا تكون إلا الحرية الظاهرية
البرانية ، إنما الحرية الصحيحة هى تلك التى «تصنع
نفسها» أو «تحقق ذاتها» من ذاتها . وتحقق الذات
هو انبساطها فى سلسلة من المراحل ، أو هو دخولها فى
نطاق الديمومة والزمان . والزمان هو الصورة التى فيها
تتحقق الحرية . ولكن الزمان ، كالمكان ، هو حدس
«أولانى» للعقل النظرى ، وصورة «أولانية» للحساسية
ولما كان الزمان هو الأداة الضرورية للحرية ، فإن الفهم
والعقل النظرى والملكة التى تقسم الأنا إلى ذات وإلى
موضوع ، معاون للعقل العملى ، وأداة للإرادة ،
وخادم للحرية .

وإذن فالعقل النظرى هو الوسيلة والأداة التى
يستخدمها العقل العملى لتحقيق المثل الأعلى . وليس
العقل النظرى ، كما يبدو عند كانط ، قوة خارجية
ومعادية بالضرورة للعقل العملى ، بل إنه يتدرج على
نحو طبيعى وضرورى تحت سلطان الإرادة ، وينضوى
طائفاً مختاراً تحت علم الفكرة الأخلاقية . لقد اختفت
ثنائية العقلين ، وأصبح الذهن مرحلة من مراحل الشوط
إلى الحرية . إن المعرفة هى الوسيلة ، والأمر الثانوى ،
أما العمل فهو المبدأ والغاية القصوى للوجود . وكأن
اللا أنا هى — على حد قول أرسطو — المادة التى تفترق
إليها الصورة لتحقيق فى نشاط عال ؛ اللاأنا هى الحد
الذى تفرضه الأنا على نفسها ، لتبطله وتحقق ماهيتها :
الحرية ؛ وتأكيد الذات وتحقيقها لذاتها يكون فى

الكفاح ، والكفاح يقتضى عقبات ومعوقات ؛ وهذه العقبات هي العالم الظاهري ، عالم الحواس وشواغلها . قلنا إن الحرية تحقق ذاتها في الزمان وعن طريق الفكر ، أى عن طريق التمييز بين ذات تدرك وتعمل ، وموضوع هو مدرك ومتعمل . لكن هذا الموضوع الذى يريه العقل للأنا ، العالم الخارجى ، اللأنا ، يتألف بدوره من كثرة من « الإنيات » أو الأشخاص المتميزة عن شخصى . وإذن فالحرية تتحقق لا في الفرد المنعزل (أو الأنا التجريبية) بل في الجماعة الإنسانية . والأنا المثالية ، لكى تصبح واقعية ، تنقسم إلى كثرة من الدوات التاريخية ، وتتحقق في العلاقات الأخلاقية التى تقوم بينها ، وهى العلاقات التى ينشأ عنها الحق الطبيعى والسياسى .

(د) السياسة المؤدية إلى السلام :

بدأ فشته ، كما ذكرنا ، تلميذاً مخلصاً لفلسفة كانط في السياسة . إن الأنا الأصلية هي الأنا العاملة أو الإرادة الحرة . ويعارض هذه الإرادة الحرة عند الأنا الإرادة الحرة عند الغير ؛ وإذن فيجب أن يكون فعل حر متبادل بين إرادة الفرد وإرادة جميع الأفراد الآخرين . ولكى ينظم الناس هذا الفعل أقاموا « العقد الاجتماعى » الذى خرجت منه الدولة . وفي هذه الدولة تكون السلطة التشريعية من حق مجموع المواطنين ؛ أما السلطة التنفيذية فرجعها إما إلى الانتخاب : « الدولة الديمقراطية » ، وإما إلى التعيين : « الدولة الأرستوقراطية » وإما إلى الانتخاب والتعيين معاً : « الدولة الأرستو ديمقراطية » . وجميع صور الحكم هذه مشروعة على حد سواء ، على شرط أن تقوم سلطة مستقلة عن جميع السلطات ، مهمتها الحكم على الدولة إذا أخطأت .

وإلى جانب « العقد الاجتماعى » السياسى أقام فشته عقداً اجتماعياً اقتصادياً : أعلن أن الحق الأول لجميع الناس هو الحق في الحياة والحق في العمل . وما اقترحه

من إصلاح في كتابه « الدولة التجارية المغلقة » يجعله أول منشىء لاشتراكية الدولة : فهو يرى أن تقسيم العمل ضرورة من ضرورات الحياة في المجتمع . ولكنه يجب أن يكون تقسماً متفقاً مع العدالة ؛ إنه الحق في أن يتاح لكل واحد أن يعيش من ثمرات العمل الذى اختاره أو الذى فرض عليه . لكن هذا مستحيل مع تقلبات التجارة الخارجية التى من شأنها أن تتغير قيمة النقد تغيراً مستمراً . فإذا أغلقت الدولة إغلاقاً محكماً عن التأثير بالتجارة الخارجية استطعنا أن نخلق نقداً قومياً ذا قيمة ثابتة ، وأن نجعل الجزاء على العمل موحداً دائماً . على أن فشته يرى من الناحية الأخرى أن الحرية الصحيحة — وهى كما قلنا شغله الشاغل — لا يمكن أن تكون قوية لأفراد محرومين من الملكية . والدولة حامية الحريات يجب أن تكفل لكل واحد قسطاً من الملكية أو امكان اكتسابها بالعمل . وإذن فيجب أن ينظم العمل ، وأن يوزع المواطنون بين مختلف طوائف العمال ، وأن تحدد كمية الإنتاج وأثمان المنتجات وتبادل المنتجات بواسطة الجمعيات التعاونية . ولكى تقوم الدولة الاشتراكية بهذه المهام يجب أن تكون « دولة تجارية مغلقة » .

وإلى جانب الحق الطبيعى والحق السياسى والحق الاقتصادى ، أنشأ فشته ، على غرار كانط وتبعاً لمبادئه ، « حق الشعوب وحق مواطنى العالم » . إن الناس بما هم كائنات عاقلة تعيش في جماعة ، لهم حقوق وعليهم واجبات تضمنها الدولة . ولكى تمتد هذه الحقوق على مدى وجود الكائنات البشرية يجب أن يكون الناس جميعاً مواطنين لدولة واحدة ؛ لكن الناس وقد أعدت بينهم البحار والجبال والأنهار ، تفرقوا أما واختلفوا دولاً . غير أن هذه الدول لا تبقى متباعدة منزلة ، لأن رعاياها يلتقون ويمارسون التجارة فيما بينهم . وإذن فيجب أن تكون حقوق الرعايا في الدول المختلفة مكفولة بحكم القانون ؛ ولذلك وجب أن يجتمع

الحق ، حق المشي في مناكب الأرض وإمكان عقد الاتفاقات القانونية مع الغير ، يقوم حق « مواطن العالم » .

(هـ) حقوق الإنسان والاشتراكية السليمة :

كان لتعاليم « روسو » أثر كبير في توجيه آراء فشته ، فجاءت نظريته عن الدولة أشبه بتعليق نفاذ على كتاب « العقد الاجتماعي » . وفي ضوء مبادئ « روسو » نرى فشته متناولاً المشكلة السياسية التي وضعها الثورة الفرنسية فيحاول أولاً أن يصحح ما تسرب إلى الأوهام عن آراء « روسو » فيحتج على من نسبوا إليه القول بأن الجماعات المدنية كلها تقوم ، في « الزمان » على « عقد » ويصرح بأن من يزعمون هذا الزعم لم يقرأوا « العقد الاجتماعي » : فان روسو لم يتحدث قط عن « الواقع » بل كان حديثه عن « الحق » .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الممكن أن نثبت أنه « من حيث الحق » يجب أن تقوم كل جماعة مدنية على عقد ، ضمنى أو صريح ، بين جميع أفرادها ، وأن هذا العقد ممكن أن يفسخ ، وأن كل دستور قابل لأن يتغير : ذلك أنه لما كان العقد هو فعل الحرية ، وكانت الحرية لا يمكن الزول عنها أو الافتئات عليها ، وكانت متقدمة على كل تشريع — لأنها تعبر في الإنسان عن « القانون » نفسه — فكل دستور يجب أن يسمح بإمكان التغير ، الذى هو شرط لكل تقدم . والدستور الذى يعتبر العقد الاجتماعى شيئاً ثابتاً إنما يزرع في صميمه إلى « استعباد الجميع من أجل حرية فرد واحد » ، ويزرع كذلك إلى « السلطان الذى لا حد له من الداخل » ، وإلى الاستبداد الشامل من الخارج » : وهذا في نظر فشته هو جوهر كل نظام ملوكى ، ويجب لذلك تغييره ، ويقول : « إن النص الذى يصرح بأن العقد الاجتماعى لا يتغير نص يتعارض تعارضاً صارخاً مع روح الإنسانية » ، لأن معنى هذا أن يتعهد الإنسان بأن يحيا

قضاة الدول وأن ينشئوا تشريعاً عاماً ، وأن يحملوا أنفسهم على معاقبة العدوان الذى قد يقع من مواطن دولة ما على مواطن دولة أخرى . وإذن فقد تعين على الدول أن تنشئ عقوداً ، وأن تعقد معاهدات ، وأن ترسل مبعوثين وسفراء . فإن خرقت إحدى الدول المتعاقدة مادة أساسية من مواد التعاقد كانت الحرب هي الوسيلة لمعاقبتها ورد عدوانها . ولكن كل حرب بين الدول عرضة للربح والخسارة ، وقد يحدث أن يكون للدولة المعتدية جيش أقوى من جيش الدولة المعتدى عليها ، فتظهرها أو تحطمها . ولدرء هذا الخطر يجب على دول كثيرة أن تتحد وأن تتضامن فيما بينها للمحافظة على المعاهدات المعقودة ، وللوقوف صفاً واحداً في وجه الدولة المعتدية . غير أنه قد ينشأ عن هذا الاتحاد خطر جديد ، وهو أن لا تتوافر العدالة في أحكام هذه الدول بصفة دائمة . ولعلاج هذا يحسن أن ننظم « اتحاد شعوب » — لا « دولة شعوب » — يتعهد بأن « يقضى بالقوة المجتمعة من المتعاقدين على أى دولة ، سواء أكانت عضواً في الاتحاد أم لم تكن ، إذا رفضت الاعتراف باستقلال إحدى الدول المتحدة ، أو خرقت معاهدة معقودة بينها وبين إحدى هذه الدول .

ولكى يمكن تنفيذ أحكام هذا « الاتحاد » يجب أن يكون تحت تصرفه قوة مادية أو جيش منظم . وعلى قدر ما ينسج هذا الاتحاد ويضم الشعوب كلها شيئاً فشيئاً ، يقوم « السلام الدائم » الذى هو العلاقة الوحيدة الشرعية بين الدول . والحق العام الذى يملكه الناس جميعاً من أى دولة كانوا ، هو الحق الإنسانى الأصيل ، السابق على كل العقود ، أى الحق الذى يكون لكل واحد فى أن يقول على أن غيره من الناس يستطيعون الدخول معه بطريق التعاقد فى علاقة قانونية والحق الذى يملكه كل إنسان من حيث هو إنسان ، هو أن يكتسب حقوقاً . وهذا ما يميز لكل واحد من رعايا أى دولة أن يدخل أرض دولة أجنبية . وعلى هذا

الماضية ، وإننا نفى للإنسانية بهذا الدين إذا عملنا جاهدين لتقدم الإنسانية المستقبلية .

وإذن فالتبرير القانوني للثورة ، باسم مبادئ العقل ، وباسم نظرية العقد الاجتماعي ؛ وإبطال الحكم المطلق الملوكي باسم حرية الفكر (حيثما تكون حرية الفكر تامة لا تستطيع الملوكية المطلقة أن تعيش) ؛ والقضاء - باسم العدالة - على جميع الامتيازات التي كانت وقفاً على الإقطاعيين وأهل الكنيسة والأشراف والقساوسة ؛ وحملة فشته على نظام رقب الأرض ، واعتباره خارجاً عن نطاق العقود وإساءة لاستعمال السلطة واجترأاً لحقوق الشخصية الإنسانية ؛ وتصوره للملوكية تصوراً جديداً بعد القضاء على الإقطاع ، ودعوته إلى ثورة اقتصادية تقوم على أسس الثورة السياسية ؛ ودعوته إلى ثورة دينية كذلك ، بتطبيق نظرية العقد على الكنيسة ، مبرراً حق المصادرة لأموالها باسم تحرير الضمائر : هذا هو التعليم الثوري الذي يبرز في كل كتاب من قلم فشته .

لقد نشأت فلسفة فشته السياسية من الفكر الكانطى ومن مبادئ الثورة الفرنسية ، كما قلنا من قبل ، ولكنها تخطت ذلك الفكر وتلك المبادئ بالنتائج الاقتصادية التي كان فشته أول من استخلصها منها . ولكنه سرعان ما أبصر في الأفق السياسي سحاً وغيوماً. اغتصب نابليون قيادة الجمهورية الفرنسية و«نفخ على بروسيا فذهبت من الوجود» كما قال «هينه» ، فكم يكن عجباً بعد ذلك أن يحس فشته أن أسس نظريته إلى الحياة قد تقوضت كلها وذهبت أدراج الرياح . كان يرى في «العالية الإنسانية» المثل الأعلى لفلسفته السياسية ، ويرى في نظريات الحقوق الطبيعية التي انتصرت بالثورة الفرنسية أن الدولة ليست إلا شراً ضرورياً غابته الأخيرة أن يعطى كل واحد الحق في أن لا يقر من القوانين إلا ما أعطاه كل واحد لنفسه . ولكن سرعان ما تبين ما أحدثته هذه «العالية» وما أحدثته ذلك الحق الطبيعي .

على مستوى ثقافي لا بخطاه . فحق الإنسان في تغيير الدستور القائم حق لا سبيل إلى إهداره .

ومن حقوق الإنسان كذلك الملكية والتعليم ، خلافاً للرأى الشائع : الملكية ليست من شأن الحق «المدنى» بل هي من شأن الحق «الطبيعى» : لأن مجرد وجود الإنسان يضطره من جهة القانون الأخلاقي إلى أن يلتمس - في عمله وممارسة نشاطه - أسباب رزقه ، ومن ثم يضطره إلى اقتناء بعض الأشياء الضرورية لمعاشه وبقاء حياته (كالأرض لكي يخرج منها الثمرات) . وإذن فالعمل واستثمار الأشياء هو الذى يعطينا عليها حق الملكية ، حق الملكية على المادة الخام ، وحق الملكية على المادة التي أجرينا فيها تعديلاً ؛ والشئ يكون ملكاً شرعاً لصاحب الصورة الأخيرة أو التعديل الأخير الذى أحدثه فيه . أما المادة الخام ، المادة التي لم تشكل (كالأرض أو المنتجات الطبيعية) فليست ملكاً لأحد ، لا للدولة ولا للأفراد؛ إنها عقارات ممكنة الامتلاك لمن يشكلونها . ويترتب على هذا أنه متى اختفى إنسان من عالم الظاهرات فقد حقوقه ، وأصبحت ملكيته وكأنها مادة خام ، لأنه لم يعد هنالك أحد يمتلك صورتها : والإنسانية بأسرها هي الوريث الشرعى لكل ميت ، لأن الإنسانية كلها لها حق الحياة بغير قيد ولا شرط على كل ما ليس له مالك .

أما التعليم والثقافة فلا يمنحان كما يمنح سائر الأشياء الثقافة تقتضى لدى كل إنسان نشاطاً تلقائياً «جوانياً» ؛ وهى لذلك أبعد ما تكون عن أن «تلقاها» أو أن نستعيرها من أى واحد ، بل الأحرى أن يقال إنها لما كانت من شأن حياتنا «الجوانية» فهى على الأصالة من صنع كل واحد منا ، يقدّمها على قدّه ويصوغها على وفق طبيعه ؛ فمن الخطأ الشائع إذن أن يقال إننا مدينون بها إلى غيرنا . والثقافة - كالملكية - ليست منحة أو عطاء ، وإننا مدينون بثقافتنا إلى الإنسانية

وأمام هذا التكذيب الدامى للأحلام التى كانت تراوده أخذ يتناول فلسفته السياسية بالتصحيح والتهديب. ولكنه لم يتخل قط عن مبادئه الهادية الرائدة ، ولم ينزل أبداً عن اعتقاده الراسخ بحرية الشعوب ومساواتها ، وإيمانه بالوحدة العالمية ، مفهومة على معنى النمو العادل والكفاح السلمى لجميع الأمم. وحين تم له تهذيب المذهب وتقويمه لم يقنع بتحريره فى خلوة مكتبه أو بمعزل عن ضجة الشارع . ولا عجب أن نرى ذلك الفيلسوف الذى أعلن أنه ليس هنالك « وجود » بل « عمل » ، وأن « الإرادة الأخلاقية هى الحقيقة الوحيدة » — لا عجب أن نراه ينهض من فوره للعمل ، ويتقدم الصفوف فيصبح روح المقاومة ، والباعث للهمم الناعسة ، ومشعل جذوة الوطنية ، المحطم لأغلال العبودية ، على ما سنرى فى تحليلنا لكتابه « نداءات إلى الأمة الألمانية »

٣ — نداءات إلى الأمة الألمانية

(١) بين الفكر والسيف :

نشهد فى هذه النداءات معركة فاصلة ، لا بين جيشين مجندين ، بل بين رجلين عظيمين ، يمثلان أمتين متجاورتين ، ويعبران عن قوتين مختلفتين : قوة السيف وقوة الفكر . أحد الرجلين قائد حربي ظافر قاهر ، سارت جحافلُه من نصر إلى نصر ، وأضحى اسمه على كل لسان وفى كل قطر ، وانبسط سلطانه على أوسع رقعة من الأرض ، حتى خيّل حيناً من الدهر أن مطامعه لن تقف عند حد : ذلكم هو نابليون . والآخر طراز ممتاز من الفلاسفة ، استطاع أن يدرك وظيفة الفكر فى الوجود ، وأن يقدم لأمته فلسفة حية أيقظتها من سباتها ، وأعادت إليها ثقتها بذاتها . رأى فشته بعينيه هزيمة بلاده فى ميدان القتال ، وأحس فى نفسه امتهان وطنه تحت وطأة الاحتلال الفرنسى ، فلم يستسلم لحكم الأجنبي القاصب ، ولم يتكف فى صومعة

التأمل المجرد ، بل استمع إلى هاتف الواجب ، ونهض من فوره يدق ناقوس الخطر ، ويدعو أمته إلى الكفاح والعمل . وكان أول ما صمم عليه الفيلسوف أن يتولى بنفسه قيادة المعركة ، وأن يحدد بنفسه مكانها وزمانها أيضاً : أما المكان ففي قاعة من قاعات جامعة برلين ، وأما الزمان ففي شتاء سنى ١٨٠٧ ١٨٠٨ .

انتصر نابليون على الجيوش البروسية فى موقعة « بينا » سنة ١٨٠٦ ، واحتلت جنوده برلين . وحز فى نفس الفيلسوف أن يرى بلاده المقسمة وقد دبت كرامتها ، وضع استسلامها ، فأراد أن يخلصها من نير السيطرة الأجنبية ، وأن يكفل لها مكاناً مرموقاً فى محفل الأمم الحية ، وأن يجعلها فكرة ضرورية للحضارة الإنسانية .

هذه هى الغاية التى أرادها فشته ، ورأى أن يحققها عن طريق الفلسفة . والفلسفة عنده إنما هى أداة لإبلاغ رسالته إلى أمته وإلى الإنسانية كلها . وقد كتب الفيلسوف الشاب إلى خطيبته فى سنة ١٧٩٠ يقول : « إننى لا أريد أن أحبس نفسي فى الفكر ، بل أحب أن أعمل أيضاً . . . لقد قلت إننى لو كنت رئيساً للوزارة فى بلاط أحد الملوك لما شعرت بالسعادة الحقيقية ، فعبرت بقولك هذا عن أعظم ما فى نفسي من شعور واقتناع : لأن السعادة لا توجد فى أى مكان على الأرض ، لا عند رئيس الوزراء ولا عند قس القرية . لا سعادة إلا وراء القبر . وكل شيء فى هذه الدنيا صغير إلى حد لا يمكن وصفه . ولكن السعادة ليست الشيء الذى أنا باحث عنه ، ما دمت أعلم أنى لن أجدها أبداً . ليس عندى إلا هوى واحد ، وحاجة واحدة ، وعاطفة واحدة ملكت على نفسي : أن أعمل ، وأن أعمل دائماً لغيرى . وكلما زاد عملى زاد اعتقادي بأنى سعيد . وربما كان هذا أيضاً وهماً من الأوهام ، ولكنه — يقيناً — مستند إلى حقيقة » .

من هذا نرى كيف كان فشته فيلسوفاً ، وفيلسوفاً على المعنى العميق : إنه فيلسوف ، الفكر والعمل عنده شيء واحد ، ورجل ارتفعت إرادته إلى مستوى عقله ، فنتج عن هذا الإتساق النادر في شخصيته الفذة ، نشاط روحي عملي نفاذ ، و طاقة أخلاقية حيوية جبارة ، استطاعت أن تحول المثل العليا البعيدة وقائع يومية قريية (ب) لمن النصر آخر الأمر ؟

برلين . ديسمبر سنة ١٨٠٧ - وبأهلها من ذكريات ! عساكر الاحتلال الفرنسي تجوب الشوارع والميادين . والناس في منازلهم يسمعون وقع أقدام الجنود من بعيد ، ولا يستطيعون أن يتكلموا إلا همساً : فقد بث الإمبراطور عيونه في كل مكان . وكلمة قالها بائع كتب في مدينة « نورمبرج » أدت إليه رمية بالرصاص ! أما فشته ، ذلك الفيلسوف التائه في ببداء الفكر ، الغارق في بحر « نظرية العلم » ، فلا قيمة له ولا خطر منه - في نظر نابليون ! ولذلك سمحو له ، بغير إكتراث ، أن يلقي سلسلة من المحاضرات عنوانها « نداءات إلى الأمة الألمانية » . وما من شك في أن الإمبراطور أخطأ في تقديره لقيمة الفلسفة خطأ ألماً سيندم عليه بعد ذلك بستين ، إذ يصارح « لوى دو فونتان » - أحد كبار الجامعة - بأنه « في آخر الأمر ، الفكر دائماً منتصر على السيف » . نعم أخطأ القائد الفرنسي حين استهان ببداء الفيلسوف الألماني ، فسرى الناس أن فكرة القومية الألمانية ، وقد انطلقت في العالم لأول مرة من فم هذا الفيلسوف الملهم ، ستبعث أصداءً مجلجلة في آفاق واسعة لم تحسب لها فرنسا حساباً ، وستلهب كلماته مجلجوتها المشبوبة أمته عن بكرة أبيها ، فتبعث فيها وعياً جديداً ، ووجداناً فريداً ، وأملأ رشيداً .

(ج) ألمانيا المثالية تخلقها التربية القومية :

ماذا يقول فشته في نداءاته إلى الأمة الألمانية ؟ يقول الفيلسوف لبني وطنه ما خلاصته :

« لقد انتهت الحرب وألقينا السلاح . ولكن تبقى علينا معركة أخرى يجب أن نخوض غمارها بغير توان ، وهي معركة المبادئ والأخلاق . إنها مهمة لا نستطيع أن نوذرها من الخارج ، أى بوسائل صناعية آلية ، بل من الداخل ، أى بإصلاح عميق وصهر تام لطاقتنا الروحية : تلك سبيل التربية القومية التي تهدف إلى خلق جيل قوى ورجال أحرار حقاً ، ينتفون عظام الأمور ويفضحون بأنفسهم في سبيلها . . وهذه التربية الجديدة ، الألمان وحدهم مندوبون إلى تحقيقها : فإن الأمة التي أنجبت « لوثر » و « كانط » و « پستالوزى » خليفة أن تتولى مهمة هذه التربية ، تربية الإنسان الكامل وتربية الدولة الكاملة » .

إن فكرة التربية القومية هذه ستشغل المكان الأول في مشروع فشته لإحياء الأمة الألمانية ، وعليها يعلق الفيلسوف آماله البعيدة في مستقبل ألمانيا . وهو يقول : « إن الواجب على الألمان أن يصنعوا أنفسهم في وعى » . وهذا ما تهدف إليه التربية الجديدة . وسبيل فشته إلى ذلك إنشاء « مستعمرات مدرسية » حقيقية ، بعيدة عن مغريات المدن ، وبمعزل عن ضجة العصر ، يدخلها الأطفال جميعاً منذ نعومة أظفارهم ، وينشأون على مبادئ تربية أخلاقية مطبوعة بالطابع الإسبرطى . هذه التربية « المثالية » التي تهتدى بهدى « كانط » ، و « پستالوزى » ، يجب في نظر فشته أن تقوم الدولة على تحقيقها ؛ وهي لا شك قادرة على أن تحققها وأن تفيد منها لألمانيا . إن أكبر جزء من موارد الدولة ينفق الآن على الجيوش الدائمة ؛ وما هي ذى الحوادث تظهر للناس أن هذه النفقات قد ضاعت سدى . « فلو أن الدولة أدخلت التربية القومية في جميع أنحاء البلاد ، فنشأت عليها جيلاً من الوطنيين جديداً ، لما كانت بها حاجة إلى جيش بالمعنى الدقيق ، بل سيكون لها من تلك الشبيبة نفسها جيش ما رأى الناس مثله قط في عصر من العصور : فإن كل طفل قد درب على استعمال قوته

الحياة فيها مستمدة مباشرة من الله الذى صورها وقومها أحسن تقويم : فالعمل على بعثها وإحيائها هو فى الوقت نفسه خير ضمان لتقدم الإنسانية فى مستقبلها .

ولكن فشته حين يقول إن الشعب الألمانى هو « الشعب الأصيل » لا يعنى بذلك أن يقرر أن هذا الشعب متقدم على غيره تقدماً تاريخياً ، إنما يريد أن يقول إنه لما كان شعباً « جوانياً » — على حد تعبير كانط — « خالصاً » من كل مزيج خارجى ، فليس متولداً من الحضارة أو من التاريخ ، بل هو أشبه بمسلمة من مسلمات العقل ، ومبدأ من مبادئ الميتافيزيقا . فكأنه يقول إن الألمان هم الشعب « المطلق » ، الشعب الموجود فى ذاته ، أو « الشعب » وكفى ! ذلك أن جميع الشعوب لا تشارك على السواء فى الروح الكلية ، وليست كلها على سواء فى القدرة على تلقى وعود الحياة الأبدية : « من الشعوب من يبددون هذه الطاقات الروحية الأصيلة ، لأنهم عبيد ركود عضال ، وضحية « قطعية » مخدرة ، يجرّون وراء ماضى خداع . وهؤلاء لا يحيون فى الحقيقة إلا حياة مستعارة ، حياة منقولة مبدولة ، حياة انفصلت عن المنابع الأصيلة ، فأضحوا أشبه بملحق للإنسانية ! ومن الشعوب من لا يملكون هذه القوة الخلاقة ، ولكنهم يستطيعون أن يتبينوها حيناً تجلت ، وسيكونون مستعدين للمعاونة فى نصرة القضية العادلة . وأخيراً هنالك الشعب المختار الذى حافظ خلال التاريخ كله على اتصاله بالمنابع الأصيلة للإنسانية ، والذى هو الأمين على وعود الحياة الأبدية » .

ويمضى الفيلسوف فى نداءاته فيقول : « لقد حانت الساعة لأن تقوم فلسفة قد سرى فى كيانها التدبر والتفكير ، فتقدم لهذه الأمة المرأة التى تتبين فيها بمعرفة نيرة ، وتستطيع فى الوقت نفسه أن تعى وعياً واضحاً الرسالة التى لم تكن تدركها إلا فى غموض ، وإن تكن العناية قد ندبتها لأدائها . إن نداء واضحاً يوجه

البدنية لأى غاية ، يكون سريع الفهم لهذه الغاية ، ويكون معتاداً على تحمل أى مجهود . ولما كانت روحه قد ترعرعت فى الاتصال المباشر بالأشخاص والحدس النافذ للأشياء ، فهو على الدوام حاضر القلب مشحوذ الهمة ، وفى نفسه يحيا مع الجماعة التى هو عضو فيها . وهذا الحب يحمى فى نفسه كل حركة من حركات الأثرة والأنانية » .

لقد كان « كانط » يدعو الفرد إلى الحرص على كرامته ، فيقول : « إذا أردت أن لا يسحقك الناس بأقدامهم ، فلا تذكرهم بديدان الأرض فى تواضعك المشوب بالذلة والخوان » . وفشته أيضاً يوجه الحديث ، ولكن إلى الألمان فيقول :

« إذا أردتم أن تكونوا ناساً يستحقون هذا الاسم حقاً ، فيجب أولاً أن تكونوا مواطنين . وإذا أردتم أن لا تهلك ألمانيا ، فاجعلوها أولاً أمة تحترم نفسها ، وتحمل جميع الأمم على احترامها . إنكم تعلمون علم اليقين ما أنتم عليه الآن من ذل وهوان . أما ما قد يؤول إليه أمركم إذا لم تعقدوا العزم على أن تغيروا ما بأنفسكم ، فما أظنكم تستطيعون أن تتخلوه » .

ويرسم فشته فى نداءاته صورتين للمواطن الألمانى : الألمانى « الواقعى » أى كما هو فى الواقع ، والألمانى « المثالى » أى كما يجب أن يكون . ومن هنا نراه يوجه شديد اللوم والتفريع إلى ما فى الألمانين المزيفين « الواقعيين » من أنانية ومادية وحب للتقليد ، بينما يصوغ قلائد المديح لألمانيا الحقيقية ، ألمانيا الخالدة ، فيقول : « إن الألمان هم الشعب الحقيقى ، والجنس الصحيح ، والطراز الأصيل للإنسان . إذا قلت : الألمانى ، فكأنك قلت : الإنسانية كلها ؛ إنهم أصح الأمم مزاجاً ، وأوفرهم نشاطاً . أمة ، لغتها كذاتها على الدوام نابضة بالحياة ، ماضية إلى الأمام ؛ شعرها وفها وفلسفتها تزدهر بغير انقطاع فى مبتدعات ومبتكرات ؛ أمة تمنح حياة جديدة لما تقتبسه من الأمم الأخرى ، لأن

اليوم إليها . مهيباً بها أن تعمل ، في حرية وصحو وهلدوء ، عل تكيل نفسها طبقاً للمعنى الذى ارتسم في ذهنها ، وعلى أن تقفل الأسوار التى تفصلها عن غيرها . ويتم ذلك الانفصال وفقاً للمبدأ التالى :

« جميع من يؤمنون بتقديم أبدى في الروحية عن طريق الثقافة والحرية — كائنة ما كانت بلادهم ولغاتهم — هم من جنسنا ، وهم جزء من شعبنا ، أو سينتمون إليه عاجلاً أو آجلاً . وجميع من يعتقدون بوجود معطل ، أو يعتقدون في المصادقة ، أو حتى من يضعون في تدبير العالم طبيعة جامدة لا روح فيها ، مهما تكن بلادهم ولغاتهم ، ليسوا بألمان ، بل هم أجناب وغرباء عنا ، ويجب أن نؤمل أن ينفصلوا عن شعبنا انفصالاً تاماً » .

(د) دعوة إلى وعى قوى إنسانى :

ظاهر من كلام الفيلسوف فيما قدمنا من نداءاته أن تحديده للقومية الألمانية ليس تحديداً مادياً بالموطن والجنس وما إليهما ، بل هو تحديد مثالى روحى أخلاقى يقوم على نقاء المبدأ الأصل فى الإنسانية . وإذا تساءلنا عن وجود هذا المبدأ ، أجابنا فشته نفسه فى النداء التاسع حيث يقول : « إذا كان الأجناب يجيبون على هذا السؤال بالنفى ، فهذا مفهوم ، ولكنهم لا عمل لهم فى مناقشة هذا الأمر . ومع ذلك فالإجابة لا تنبثق من برهان صورى بل من تجربة مباشرة . ولو أن ملايين من الناس أجابوا بأنه غير موجود فلن يعنى ذلك شيئاً أكثر من أنه ليس موجوداً فيهم ، ولا يعنى إطلاقاً أنه ليس موجوداً فعلاً . وإذا نهض رجل واحد معارضاً هذه الملايين فأكد أن المبدأ موجود ، كان هذا الرجل الواحد على حق وكانوا هم جميعاً على ضلال . . وليس ما يمنع ، ما دمت أنا القائل بوجود المبدأ ، أن أكون أنا نفسى هذا الوحيد الذى يؤكد أنه يعرف بتجربة مباشرة قام بها فى نفسه أن هنالك شيئاً هو الوطنية

الألمانية ، وأن لموضوع هذه الوطنية قيمة لا متناهية ، وأن الحب وحده هو الذى دفعه — برغم الأخطار التى يتعرض لها — إلى أن يقول ما قال وما سبقوله أيضاً » . وإذن ففته وحده ، هو الذى يعلن ويقرر أن هنالك أمة ألمانية على نحو ما تخيلها ، لأن من الضرورى أن تكون كذلك ، كما أنه قد قرر من قبل بأن هنالك « أنا » تخلق ذاتها ، بقرار حر مستقل ، وتخلق الطبيعة فى الوقت نفسه .

وقد يحلو لفشته أن يضرب عن الماضى والحاضر صفحاً ، وهو يتحدث وكأنه أصبح يرى ذلك الشعب الذى كان يعالج آلام النزاع ، وقد بدلت الفكرة شعباً جديداً يحيا حياة الخلود . إن فشته يصف المستقبل ، وهو بهذا يمهّد له ويعمل على إيجاد . وهو يقول فى ذلك : « إن الأمر كله مرجعه إلينا : نستطيع أن نكون آخر المتخلفين من شعب حقير تزدريه الشعوب القادمة ونستطيع أيضاً أن نكون أول من أنجبهم شعب جديد يجعله الخلف بداية يورخ بها نجاته » .

وإذا كان الفيلسوف شديد الاقتناع بأن الأفكار تقود الأفراد والشعوب ، فذلك على شرط أن تنتقل الأفكار من الذهن البشرى ، لتسرى فى كيان الإنسان ، وتتصل أوثق اتصال بالعواطف ، فتكون عادات ومعتقدات . . ولم يهمل الفيلسوف شيئاً لإثارة الاهتمام عند كل من يريدون تحقيق هذا المثل الأعلى . ولذلك نراه يبدأ بمخاطبة الشباب ، لأنهم أقرب الناس إلى أن يفهموا المعانى الرفيعة ، وأن يتحمسوا للمثل العليا ، فيقول لهم : « فليفكر الشبان فى خلق شعب أفضل ، وليضفوا على وجودهم شراً ، متى جعلوا هذا الهدف الرفيع نصب أعينهم ، وبذلك يلاقون منابع الشباب الخالد . فإذا تقدمت بهم السن ، ووهن العظم منهم لم تذهب عنهم نضارة أرواحهم وصلابة أخلاقهم » .

وكما يخاطب فشته الشبان والناشئين ، لا ينسى أن يخاطب الرجال الناضجين . وهو يوجه إليهم اللوم

وأحفادهم الذين يطمحون إلى أن يروا مواكب الأجيال
الوطنية ماضية في سبيل المجد والفخر ، وهو يقول في
خاتمة نداءاته :

« ها هي ذى مواكب أسلافكم تناديكم أيضاً .
فاذكروا أن أصواتهم قد اختلطت بصوتى . إنها أصوات
أولئك المحاربين البواسل الذين حفظوا اللمار ، فاشترى
بدمائهم استقلال بلادهم عن سيطرة الرومان ، ونالوا
بجهادهم حرية تلك الجبال والسهول والأنهار التي
تركسوها أنتم غنيمة للغاصبين . إن هؤلاء الأجداد
ينادونكم صائحين : قوموا مقامنا ، وسلموا للخلف
ذكرانا كريمة ناصعة ، كما تلقيتموها منا ، وكما
اعترزتم بها . إن الناس ، أبا الأحفاد ، لا يزالون
يقدرون جهادنا ويرونه جهاداً شريفاً عظيماً حكيماً ،
ولا يزالون يرون فينا قوماً أوفياء مخلصين ، اختارهم
العناية الإلهية لتحقيق مقاصدها العامة في تدبير الحوادث
الكونية . فإن هلك شعبنا معكم انقلب شرفنا خزيًا ،
وصارت حكمتنا خمقاً . ولو كان مقدراً على ألمانيا أن
تنضم إلى الإمبراطورية ، (إمبراطورية نابليون) ،
لكان اندماجها في الإمبراطورية الرومانية القديمة أفضل
من سقوطها أمام حليفها الجديدة . إننا قاومنا الغاصبين
وتغلينا عليهم . أما أنتم ، وقد شتوا اليوم شملكم ، فلن
تغلبوهم بقوة السلاح ، وإنما تستطيعون الصمود أمامهم
بقوة الروح . لقد ألقيت على كواهلهم مهمة جديدة ،
أن تقيموا ملكوت العقل والروح ، وأن تقضوا على
سلطان القوة الغشوم . فإن فعلتم هذا كنتم جديريين
بشرف الانتساب إلينا : هذا نداء أسلافكم الأقدمين »
« وبهذه الأصوات اختلطت أيضاً أصوات
أجدادكم المتأخرين الذين سقطوا في المعركة المقدسة
ابتغاء الحرية الدينية . إنهم يهيمون بكم قائلين : انقلوا
شرفنا أيضاً ؛ إننا لم ننبئ أسباب كفاحنا في وضوح ،
ولنما عقدنا العزم على أن لا ندع لأي قوة خارجية أن

الشديد » لأنهم إذ آثروا مصالحهم الخاصة على خير
المجموع ، قد مهدوا بأنفسهم لقيام الحالة الراهنة »
ثم يقول : « ولو أن هزيمة جديدة حلت بألمانيا لما أمكن
إقالتها من عثرتها ، ولما كان هنالك سبيل للإصلاح .
فليفكر العقلاء الناضجون في كهولتهم : لا يزال
في إمكانهم أن يجعلوها كهولة كريمة ، إذا التفتوا في
حياتهم إلى الجوانب الروحية » .

أما المفكرون ، والأدباء ، والكتاب ، فقد
استحقوا لوم الوطن ، لأنهم انصرفوا إلى الفكر
الخالص ، وأهملوا شئون العالم الحاضر ، ونسوا أن
يربطوا الحقيقة الخالدة بالواقع الراهن ، ولم يحسنوا
تربية الرجال الذين أسند إليهم تدبير شئون الدولة فيما
بعد : « إن من يحكمون هم السواعد التي من وظيفتها
أن تعمل ، أما المفكرون فيجب أن يكونوا الرؤوس
التي تفكر . فإذا كانوا قصرُوا في حق أمنهم ففي
استطاعتهم أن يصلحوا خطأهم بالعمل على إنجاز
المشروعات والقرارات التي هم أكثر من غيرهم فهماً
لأهميتها بالنسبة إلى مستقبل الأمة » .

والأمراء أيضاً قادرون على أن يبدأوا حياة جديدة
« إنهم يستطيعون أن يمدوا يد العون إلى أبناء شعبهم الذي
أخلص في خدمتهم ، حتى يستكملوا ما ينقصه ويوفروا
له ما يحتاج إليه : عندئذ يتبوأون مقام الرئاسة بين رجال
أحرار ، عقدوا العزم على أن يحيا حياة عزيزة كريمة
وعلى أن يعظموا ويزكوا بالعمل والخلق » .

(هـ) نصوص من « النداءات » : لن تغلبوهم بقوة
السلاح ، بل بقوة الروح :

اتجه فشته إلى جميع طبقات الأمة ، مهيباً بها أن
تحقق بقدر ما في وسعها الإصلاحات التي يقترحها .
وهو لا يدعوها بلسانه هو وحده ، بل بلسان أجدادهم
الذين كافحوا الإمبراطورية الرومانية ، والذين حاربوا
من أجل الحرية الدينية . ويدعوهم أيضاً بلسان أبنائهم

تفرض علينا عقيدة دينية ؛ ولكننا كنا في الوقت نفسه مسوقين بباطع أرفع ظل مستوراً عنا دائماً : هذا الباطع ، في مقدوركم الآن أن تستشفوه إذا كان لكم نظر ثاقب في عالم الروح . اعملوا على تجنب ذلك الخلط المبهم بين النزوات المادية والمطامع الروحية : فالروح وحدها ، خالصة من شوائب المادة ، هي التي ينبغي أن تتولى تدبير المصالح الإنسانية . لقد أردنا أن نهيب هذه الروح أن تزدهر في حرية وأن ترتفع إلى وجود مستقل . ومن أجل هذا أرقنا دماءنا ، فعليكم أنتم أن تجعلوا لهذه التضحيات معناها ومبررها . والسبيل إلى ذلك أن تتبوا الروح بينكم مقام الشرف والرياسة . وهذه النتيجة هي نهاية التطور الذي مرت به أمتنا : فإن تقاعدنا عن تحقيقها أصبحت جميع معارفنا السابقة مظاهرات صاخبة ، وأضحوكات عابثة ، وأصبحت حرية الفكر والضمير عندنا كلمة لا معنى لها . وأكبر الظن أن الفكر والضمير لن يكون لهما وجود . وإن خلفكم من الأجيال الصاعدة ليهيئون بكم كذلك قائلين : إنكم تفاخرون بأجدادكم ، وتعززون بانتسابكم إلى أصلهم الكريم . فحذار إذن أن تنقطع سلسلة الأنساب عندكم . واصلوا لكي يحق لنا نحن أيضاً أن نتفاخر بكم ، وحتى يتيسر لنا بوساطتكم أن نكون أعضاء بررة في هذه النخبة المحيدة ؛ ولا تجعلونا نتوارى خجلاً من انتمائنا إلى قوم عبيد همجين منحطين ، ولا تضطرونا إلى إخفاء أصلنا ، أو تغيير أسمائنا ، خوفاً من أن يبتذنا الناس أو أن يطأونا بأقدامهم دون مبالاة .

ويتابع فشته حثه إياهم فيقول :

« كما يكون خلفكم ، ستكون سيرتكم في التاريخ : شريفة إذا شهد لكم الحلف بأنكم عشم شرفاء ، وحقيرة إذا لم تقوموا على تربية جيل قوى يخلفكم ، وتركتهم الغاصب يكتب تاريخكم . فلم يشهد التاريخ فاتحاً أظهر ميلاً إلى إنصاف المغلوبين ، بل كلما أمعن في إذلالهم

ولا ينسى الفيلسوف أن يوجه النداء إلى بني وطنه باسم الأجانب والغرباء فيقول :

« إن الأجنبي كذلك ، إذا كان يعرف نفسه ويدرك مصلحته ، يهيب بكم ، أيها الألمان : نعم إن في جميع الأمم أناساً لا يسلمون أبداً بأن تكون الوجود الجميلة ، التي أزجيت إلى الجنس البشري بقيام عالم جديد يحكمه القانون والحق والعقل ، أقوالاً خادعة وأوهاماً باطلة ؛ وهم مقتنعون بأن العصر الحديدي الحاضر إنما هو مرحلة انتقال إلى عالم أفضل . إن هؤلاء الناس ، والإنسانية كلها معهم ، يقولون عليكم ؛ ويكثرون منهم ينتسبون إلى أصلنا ، والآخرون تلقوا منا دينهم وثقافتهم : الفريق الأول ينادينا ، باسم أدب هذه الأرض ، أرض الوطن العزيز ، التي كانت أيضاً مهداً لطفولتهم ، فتركوها لنا حرة ؛ والفريق الثاني ينادينا ، باسم الثقافة التي تلقوها عنا عربوناً لسعادة أعلى . إنهم جميعاً ينادوننا بأن نصون أنفسنا من أجلهم وأن نحافظ على هذه العروة الوثقى بين الماضي والحاضر حتى إذا جاء اليوم الذي يحتاجون فيه إلى معاونتنا وإرشادنا وتوجيهنا ، تحقيقاً للغاية الصحيحة لهذه الحياة الدنيا ، لم يعودوا بأمل خائب إذ يفتشون عنا فلا يجدوننا حاضرين ! »

٤ — أثر النداءات إلى الأمة الألمانية

تلك خلاصة النداءات التي وجهها فشته إلى أمته . ولقد رددت ألمانيا كلها ما قاله فيلسوفها ، وانطلقت في طول البلاد وعرضها نغمة جديدة ، وانبعثت فجأة

تلك « القومية » الألمانية التي ستغير ملامح البلاد الأخلاقية والسياسية ، وستلقى في الدنيا بمطالب لم يكن للناس عهد بها من قبل ، وستبعث ألمانيا على أن تخوض « حرب التحرير » سنتي ١٨١٣ - ١٨١٤ ، و « حرب الوحدة » من سنة ١٨٦٤ إلى سنة ١٨٧١ . وسيشهد الناس في القرن التاسع عشر من مؤرخي الألمان وفلاسفتهم وأدبائهم ، بل من فنانيهم وعلمائهم ، من يبدؤون غاية جهدهم ليحققوا المهمة المقدسة التي بدأها الفيلسوف ، وليودعوا في نفوس مواطنيهم مادة مشتركة من الاعتقادات والمطامح والآمال ، وليحددوا الفكرة الألمانية ، تلك الفكرة التي لخصها بيان فشته في قوله : « إننا الشعب المختار ، شعب المستقبل ، إننا الوعي العالي للإنسانية » .

وقد ذهب بعض الكتاب المعاصرين إلى أن نظرية فشته هذه تحتوي على جرائم فكرة « الشعوبية » أو فكرة « الجامعة الجرمانية » أو مطالب الغزو الاستعماري الألماني ، على نحو ما سنعدها عند « غليوم » أو « هتلر » في القرن العشرين . وأخيراً ذهب كاتب فرنسي إلى أن « النازية نبات سام ، جذوره ممتدة إلى فشته » !

إن من الممكن أن يقال إن هذا التضخم للغة الألمانية وهذا التجديد للشعب الألماني هو أصل فكرة « الجامعة الجرمانية » . ومن الممكن ، بل من المؤكد ، أن الدعاة إلى هذه الجامعة قد استخدموا صفحات من فشته في نداءاته إلى الأمة الألمانية . ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقرر في غير تردد بأن فكرة « الجامعة الجرمانية » هذه لم تخطر أبداً على بال فشته : لقد كانت ألمانيا حينئذ قد كبلت بالقيود ، وعرضت للمحو من خريطة أوروبا ، وانهارت قوى الشعب المعنوية ، وأوشك الغاصب الأجنبي أن يكتم أنفاسها الأخيرة . أفلم يكن ذلك كله كافياً ليهز نفساً نبيلة عزيزة ، فتأخذ على عاتقها أن

تلهب مشاعر الأمة ، وأن تجعل منها مثلاً أعلى للإنسانية وأن ترنو ببصرها إلى مستقبل لها أزهر وأسمى ؟

إن نداءات فشته إنما تحدثت عن أمة مثالية ، ولغة مثالية ، وتربية مثالية . وهذا هو ما قاله فشته نفسه : فهو يضع هذه الأشياء ، كما قلنا ، لا على أنها موجودة في الواقع ، بل على أنها ينبغي أن توجد ، إذا أريد إنقاذ الأمة الألمانية من الهلاك ، والحيولة دون محوها من عداد الأمم المستقلة . والذي يؤكد أن فشته كان أبعد الناس عما يسمى بالجامعة الجرمانية ، نداؤه الثالث عشر الذي هو بمثابة الذروة التي ترتفع إليها النداءات السابقة : فليس يوجد استنكار للجامعة الجرمانية أقوى وأبلغ مما ورد في أقوال فشته نفسه في هذا النداء : فهو يقول إن الحدود الحقيقية للدول والأمم هي حدودها الداخلية (أى التي تميز عقليتها وتفكيرها ولغتها) ؛ وهذه الحدود الداخلية هي التي تخلق الحدود الخارجية : « إن أمة متميزة لا يمكن أن تبطل أمة أخرى تختلف عنها أصلاً ولغةً ، دون أن تعرض للخطر تقدمها ولغتها وثقافتها : فالألمان يؤلفون إذن ، بفضل لغتهم وعقليتهم ، شعباً متميزاً عن الشعوب المحاورة لهم ، وهم أيضاً مبالون بطبعهم إلى الاستكفاء بأنفسهم ، والعكوف على شأنهم ، والابتعاد عن التدخل في شئون غيرهم » .

فقصده فشته إذن أن يبعث « ألمانيا الحقيقية » لا « ألمانيا الكبرى » ، كما كان يقال إبان الحرب العالمية الثانية . وإذن فهذا النداء الثالث عشر يستنكر فيه الفيلسوف ، بصراحة لا التواء فيها ، كل سياسة « جرمانية » أو خطة « استعمارية » . وكل ما ظهر بعد ذلك من نزعات الغزو والتوسع في ألمانيا المعاصرة قد صورته فشته من قبل على أنه شيء مخالف للعقل ، بل منكر بغض .

وإذا صح أن الأفكار تقود العالم ، فإن فشته هو

خالق الوحدة الألمانية . ولو أن زعماء ألمانيا التزموا الطريق الذى رسمه الفيلسوف ، لظلت بلادهم نقية قوية ، ولما أصابها ما أصابها ، نتيجة سياسة التوسع الاستعماري التي عانت منها الإنسانية ما عانت وما تزال تعاني . ونستطيع أن نقول في غير تجن ولا إسراف إن هنالك أمتين ألمانيتين : إحداهما ألمانيا الإنسانية ، وهي أمة شاعرة بمكانتها واعية لرسالتها ، مؤمنة بأنها تمثل أمام العالم حكم العدالة والحرية ، القائم على الاعتراف بالمساواة بين جميع المتحليين بسجايا الإنسان ، والأخرى هي ألمانيا البهيمية التي لا تلتمس إلا السيادة المادية ، ولا تحلم إلا بالانتصار الحربي

و « المجال الحيوي » : وهنا كل الفرق بين تصور الفيلسوف وتصور الديماغوجي . وبعد فهذه « النداءات » التي وجهها فشته إلى الأمة الألمانية تستحق أن تنال أكبر عناية من أهل الوعي جميعاً في كل أمة : فليس من شك في أنه لا غنى عنها للمربين الذين يفتشون أن ييثوا في الشبيبة روحاً جديدة وللسياسيين الذين يريدون لأمتهم أن تكون أشد بأساً وأوفر عزة ، وأن تصون استقلالها اللازم لتقدمها السلمى الإنسانى . وإذا كان لا بد من شعار جامع يلخص رسالة فشته في هذه النداءات ، استطعنا أن نجده في كلمتين : « المواطن ، والإنسان » .



كتاب الحيوان للمجاهظ

بسم
الدكتور احمد محمد الحسني

الأستاذ بجامعة عين شمس

المجاهظ:

هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب البصري ، الذي كنى بالمجاهظ لجهوظ عينيه ، والذي يعتبر كبير أئمة الأذب ، عمر نحو تسعين سنة ، عاش معظمها في القرن التاسع الميلادي ، وكتب كتباً كثيرة يصعب حصرها ، وإن كان « البيان والتبيين » و « الحيوان » و « البخلاء » أشهر هذه الكتب .

تلخيص موجز للكتاب:

و « الحيوان » سفر ضخيم طبع عدة طبعات ، يبدى منها طبعة صدرت في القاهرة (١٩٠٥ - ١٩٠٧) ، وتقع في سبعة أجزاء في نحو ألف ومائتي صفحة ، يقدم للأول منها بما يسميه « خطبة » الكتاب ، أورد فيها معظم مؤلفاته التي كتبها قبل كتاب الحيوان ، وهي تدل على سعة اطلاع المجاهظ وتعدد آفاقه والموارد التي أدلى فيها بدلوه ، فن الفقه إلى الاجتماع ، ومن الكيمياء والرياضيات إلى القصص والتفسير ، إلى البلاغة والبيان ، إلى كتابة الرسائل ، إلى مذهب المعتزلة وغير ذلك كثير . وينتقل من هذه الخطبة إلى تقسيم العالم بما

فيه من الأجسام إلى ثلاثة أنحاء : متقى ومختلف ومتضاد ، غير أنها كأن حقيقة القول في الأجسام من هذه القسمة أن يقال نام وغير نام ، والنامى على قسمين ، حيوان ونبات ، والحيوان على أربعة أقسام : شئ يمشى وشئ يطير وشئ يسبح وشئ ينساح ، إلا أن كل طائر يمشى وليس الذي يمشى ولا يطير يسمى طائراً ، والنوع الذي يمشى على أربعة أقسام ، ناس وبهائم وسباع وحشرات ، على أن الحشرات راجعة في المعنى إلى مشاكلة طباع البهائم والسباع . . والطير كل سبع وبهيمة وهمج ، وعرف الجمع التي تطير بأنها كالحشرات فيما يمشى ، والحيات من الحشرات ، ويعرف السباع من الطير ما أكل اللحم خالصاً ، والبهيمة منه ما أكلت الحب خالصاً ، والمشتبك كالعصفور فإنه ليس بذى غلب معقف ولا منسر ، وهو يلقط الحب ، وهو مع ذلك يصيد النحل إذا طار ، ويصيد الجراد ويأكل اللحم ، ولا يزق فراخه كما تزق الحمام ، بل يلقمها كما تلقم السباع من الطير فراخها ، وينكر أن الريش منميزات الطيور لأنه يعتبر الخفاش والوطواط من الطيور مع أنهما أمرطان ، ويشتهران بالحمل والولادة وبالرضاع ، وبظهور حجم الآذان ، كما أنه لا يعتبر

النعماء من الطيور على الرغم من أنها ذات ريش ومنقار
وبيض وجناحين .

وينقلنا الجاحظ إلى حيوان الماء ، ويجيد إذ يقول
ليس كل عائم سمكة وإن كان مناسباً للسمك في كثير
معانيه ، ألا ترى أن في الماء كلب الماء وعز الماء وخنزير
الماء وفيه الرق والسحفاة ، وفيه الضفدع ، وفيه
السرطان والتمساح والدُّخس والدُّفْن واللُّخْم وغير
ذلك ، ثم يقسم الحيوان إلى فصيح وأعجم ، والفصيح
هو الإنسان والأعجم هو الحيوان . ومن الأعجم ما يرغبو
ويشغو وينق ويصهل ويشجع وينخور ويغم ويعوى
وينبح وبزقو ويضغو ويهدر ويصفر ويصوى ويقوق
وينعب ويزأر ويكش ويعج . ثم فارق بين أصوات
الحيوان الواحد ، فدعاء الحرة خلاف دعائها لولدها .
وينقل بعد ذلك إلى أقسام البيان ، ويسرد فقرات
حساناً في مدح الكتب في باب من الأدب الرفيع ،
والأسلوب البديع الرصين ، ثم يعرج على الخط ومقدار
الحاجة إليه ، ومنه على تاريخ الشعر قبل الإسلام ،
وعلى أن فضيلة الشعر مقصورة على العرب . ويقول
عن الترجان (يقصد المترجم) لا بد من أن يكون بيانه
في نفس الترجمة ، في وزن علمه في نفس المعرفة ،
وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة ، والمنقول
إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية .

ونراه بعد هذه الخطبة الطويلة يبدأ الكتابة في أول
أبوابه المحددة ، وهو باب ما يعثرى الإنسان بعد
الخصاء ، وكيف ما كان قبل الخصاء ، ثم يعرج على
خصاء البهائم ويصف أنواعه ، وهي الوجاء ، وما يكون
بالشد والعصب وشدة التحزيق ، والعقد بالخيط الشديد
ثم الامتلاخ ، وكيف كانت تلجأ العرب إلى خصاء
فحولة الإبل لئلا يأكل بعضها بعضاً ، وتسبقي ما كان
أجود ضراباً وأكثر نسلاً ، والديك يخصص ليرطب
لحمه ويطيب ويحمل الشحم . . ثم ينتقل إلى باب طويل
عن الكلاب ، بدأه بما ورد في ذمها وتعداد أصناف

معانيها ومثالبها وخبثها وضعفها وشرها ، وغدرها
وبذائها ، وجهلها وتسرعها وتنثها وقدرها ، ثم إذا هو
يتحدث عن محاسنها ومناقها ، وحراستها ووفائها ،
ولئنها وجميع منافعها ، والمرافق التي فيها ، وما أودعت
من المعرفة الصحيحة والفطن العجيبة ، والحسن اللطيف
والأدب المحمود ، وصدق الاسترواح وجودة الشم ،
واهتمامها وإثباتها لصور أربابها وجيرانها ، وصبرها
على الجفاء ، واحتمالها للجوع ، ويقظتها وقلة غفلتها ،
وبعد أصواتها وكثرة نسلها ، وسرعة قبولها وتصرف
أرحامها في ذلك مع اختلاف طبائع ذكورها ،
والذكور من غير جنسها ، وكثرة أعمامها وأخوالها ،
وعن دوائها وأدوائها . وهو يتطرق في هذا الباب
الطويل إلى مسائل كثيرة ، منها عادة بعض الناس الذي
يشتهي اللحم بعد أن يسترخى فيذبح الديكة والبط
والدجاج في أول الليل ، وهي عادة شائعة في بلاد
الغرب ويأخذ بها كثير من الناس في مصر اليوم ، وعن
فوائد التسميد للزروع بالعذرة والأبعار وما أشبه .
وأصهب في وصف كلاب الصيد وكلات الزرع وكلات
الماشية (أو كلاب الضرع) وكلات البيت . وينقل إلى
الديكة وما ورد عن مثالبها ، وبخاصة نقر العين .
وينتهي الجاحظ من الجزء الأول ليبدأ الجزء الثاني
فيسهب في الحديث عن الكلاب مرة أخرى ويوازن
بين الديك والكلب ، وأنه مهما بلغ من فضل قوة
طباع الديك في الإلقاح أنه متى سفد دجاجة وقد
احتشت بيضاً صفاراً من نتاج الريح والتراب (!)
قلبها كلها حيواناً ولو لم يكن سفدها إلا مرة واحدة ،
إلا أن الكلب إذا عض إنساناً فأول ذلك أن يحيله نباحاً
مثله وينقله إلى طباعه فصار ينبج (وهذا بالطبع بالنسبة
إلى الكلب المسعور ولا تفعله الكلاب كلها) ثم يحيله
ويلقحه بأجراء صغار يبولها علقاً في صور الكلاب
(وهذه خرافة بالطبع) .
ثم أورد صفة ما يستدل به على فراهية (أى حذق)

الكلب ، أن يكون صغير الرأس ، طويل العنق غليظهما ، وأن يكون أغصاف مفروط التقصّف (أى منكسر أعلى أذنيه إلى مقدمه) ويكون أزرق العينين طويل المقلتين ، نائيء الجبهة عريضها ، ويكون قصر اليدين طويل الرجلين ، لأنه إذا كان كذلك كان أسرع فى الصعود بمنزلة الأرنب . . . الخ . وقد وصف شيئاً يداوى به الكلب من وجع البطن والديدان ، وهو أن يطعم قطعة إلية وصوف شاة معجوناً بسمن البقر ، فانه يلقي كل دود وقذر فى بطنه . وفى هذا الباب ذكر للعادة وأثرها فى الكلاب ، مما يسميه علماء الفسيولوجية فى العصر الحاضر الانعكاسات المشروطة ، والتى قام فيها العالم الروسى الشهير بافلوف ببحوث مشهورة . ومن طريف ما يرويه الجاحظ فى هذا الصدد أن كلباً إذا كان يوم الجمعة أقبل قبل صلاة الغداة إلى باب جارية فلا يزال هناك ما دام على معلاق الجزار شئ من اللحم ، وباب جارية تنحر عنده الجزر فى جميع أيام الجمعة خاصة ، وكان لهذا الكلب عادة ، ولم يره أحد فى ذلك الموضع فى سائر أيام الجمعة حتى إذا كان غداة الجمعة أقبل ، فليس يكون مثل هذا إلا عن مقدارية بمقدار ما بين الوقتين . . ويتحدث عن فترة الحمل عند الكلاب ومتى يظهر اللبن فى أطباء الأنثى وحال الجراء بعد ولادتها . . ويحكى عن تكوين الفروج من البيضة ، فقال إذا لم يكن للبيضة مع لم يخلق من البيضة فروج ولا فرخ ، لأنه ليس له طعام يقذوه ويربيه ، وإذا كان للبيضة محتان خرج منها زوجان ، ويقول عن الفروج فى داخل البيضة إنه يكتمل الحلقة فى عشرة أيام ، والرأس وحده يكون أكبر من سائر البدن (وهذا صحيح) ، ثم انتقل إلى الحديث عن بيض الطيور عامة وعدد مرات وضعه وعدده وحضنه . وله باب فى الأسنان وأسماؤها ، وهى ثنيتان ورباعيتان وزبان وضاحكان وأربعة أرحاء سوى ضررس الحكم

والتواجذ والعوارض سواء ، ومثلها أسفل . وينتقل الجاحظ إلى الجزء الثالث ، وفيه خليط عجيب بين الجد والفزل ، وإن كان هذا الجزء أعمق وأجمل فى التحدث عن صنوف الحيوان ، فهو يبدأ بنوع من الاعتذار عن كثرة ما أورد من الجد والاحتجاجات الصحيحة والممزوجة لتكثر الخواطر وتشحد العقول بقوله « فاستنشطنا ببعض البطالات وبذكر العلل الطريفة والاحتجاجات الغريبة » وأخذ يقص بعض الطرائف ، وأفرد باباً لصدق الظن وجودة الفراسة ، وآخر عن الجمال وثالثاً عن الغضب والجنون ورابعاً عن الفطن وفهم الرطانات والكنائيات والفهم والإفهام ، ثم يتطرق إلى الحديث عن الحمام فيقول : إنه كل طائر يعرف بالزواج ، ويحسن الصوت والمديل والدعاء والترجيع وإن خالف بعضه بعضاً فى الصوت واللون وفى بعض النوح والمديل والدعاء والترجيع ، حتى قال ، والقمرى حمام ، والفاخته حمام والورشان حمام ، كذلك الحمام واليعقوب (أى ذكر الحجل) وضروب أخرى كلها حمام ، وما من شك فى أن الجاحظ صادق فى تبينه الفوى أياً صدق ، لأن الحمام فى اللغة يطلق على عديد من الطيور ، وكذلك الحال فى كثير من اللغات لما يقابل الحمام . ثم إنه يصف بناء العش ورعاية الأبوين للصغار ، فى عبارة جميلة صادقة سوف أقتبسها فيما بعد . ويتحدث عن حالات الطعم الذى يصير فى أجواف الحيوان ، وكيف تنصرف الحالات وتختلف فى أجناسها الوجوه ، ففها زق الحمام لفرخه ، والزرق فى معنى القيء أو فى معنى التقيؤ وليس هما وجرة البعير والشاة فى معنى ذلك وليس به . ثم أورد ما زعمه الأصمعى من أنه سمع رجلاً من العرب ، قال لصاحب له إذا تزوجت امرأة من العرب فانظر إلى أخوالها وأعمامها وإخوتها فانها لا تخطيء الشبه بواحد منهم ، وهو قول يدل على دقة الملاحظة وأصل من أصول الوراثة الحديثة ، وإن كان

الجاحظ قد أنكر هذا بعض الإنكار ، إذ يعلق عليه بقوله : « إن كان هذا الموصى والحكيم جعل ذلك حكماً عاماً فقد أسرف في القول . ويتحدث عن المحجن بين الحمام فيقول إذا ما تزوجت بين متفقها ومختلفها يكون تام الخلقة مأمول الخير ، فمن نتاج الحمام إذا كان مركباً مشتركاً كالزأغب والورداني ، وعلى أن للورداني غرابية لون وظرافة وللزأغب فضيلة في عظم البدن والفرأخ ، وله في الهدبل والقرقرة ما ليس لأبويه .. ووصف مثنى الحيوان فقال : إن كل ذى أربع فانه إذا مثنى قدم إحدى يديه ولا يجوز أن يستعمل اليد الأخرى . وإذا حرك الرجل اليسرى لم يحرك الرجل اليمنى ، وهى أقرب اليد ، وأشبه بها حتى يحرك اليد اليسرى . ومن عجب تخريج الجاحظ عن الزنج أن أرحامهم جاوزت حد الإنضاج إلى الإحراق ، وكشطت الشمس شعورهم فتقبضت ، والشعر إذا أدنيت من النار تجعد ، فان زدته تغفل ، فان زدته احترق ... ويرجع إلى الحمام مرة أخرى فيقول عنه ، إنه طائر ألوف مألوف ومحجب ، وموصوف بالنظافة حتى أن ذرقه لا يعاب ولا تن له كسلأح الدجاج والديكة ، وقد يعالج بذرقه صاحب الحصة ، والفلاخون يمجدون فيه أكثر المنافع ، والخباز يلقى الشيء منه في الخمير لينتفع العجين ، ويعظم الرغبة ثم لا يستين ذلك فيه ، ولذرقه غلات يعرف ذلك أصحاب الحجر ، وهو يصلح في بعض وجوه الديع . ويتحدث عن العناية بنظافة قراميد وبروج الحمام وأحسن طرق بنائها وتشيدتها ، ويعرج بعد ذلك على أمراض الحمام وطرق علاجها . ويخصص بقية هذا الجزء الثالث للذبان والغريبان والجمالان والحنافس ثم للهدهد والرخم والحنافس ، كأنه جمع بينها على أنها من الطير . والذبان في حكم العرب الفراش والنمل

(١) الذبان ج ذباب ، غير أن الجاحظ يطلقها هنا على عديد من الحشرات .

والزناير والدبتر . وما ذكره عن الذباب أن فيه خصلتين عموديتين ، قرب الحيلة لصرف أذاها ، ودفع مكروهاها ، فمن أراد إخراجها من البيت ، فليس بينه وبين أن يكون البيت على المقدار الأول من الضياء ، إلا أن يعلق الباب ، فانهن يتبادرن إلى الخروج ويتسابقن في طلب الضوء والحرب من الظلمة ، والفضيلة الأخرى أنه لولا أن الذبابة تأكل البعوضة تطلبها ، وتلتمسها على وجوه حيطان البيوت ، وفي الزوايا ، لما كان لأهلها فيها قرار (هكذا ذكر الجاحظ) . وأشار إلى اللبث (وهو نوع من العنكبوت) وطريقته في صيد الذبان . وأشار إلى النعر (وهو ضرب من الذبان) الذى قد يدخل في أنف البعير أو السبع فيورم أنه . وما سقط فيه الجاحظ إيمانه بالتولد الذاتي مما سوف أشير إليه فيما بعد . ثم تطرق إلى نوم الحيوان وما الذى ينام منه وما الذى لا ينام وعلة ذلك . ودخل بعدئذ في باب طويل عن الغريبان ، معنى اسمها واشتقاقه ، أنواعها وعاداتها في التماس الطعام ، واختلافها في الصيف والشتاء ، وتساقدها وشكل فرخها . وهنا يخرج عن الحديث عن الحيوان ويتحدث عن بهجى ويذكر بالشوم ، ثم عما جاء في مديح الصالحين جرياً على عادته في دفع السأم عن القارئ ، ثم يتذكر موضوعه ليحدثنا عن الجمالان والحنافس ، ويعرج على الهدهد ثم الرخم ، ويكتب باباً عن الحفأش هو من أمتع ما جاء في الكتاب وسوف أقتبس منه فيما بعد . وينتهى بذلك من الجزء الثالث .

ويبدأ الجاحظ الجزء الرابع من كتابه بباب عن النرة : وهى واحدة الذر الذى هو صغار النمل . ويتحدث في أسلوب رائع عن ادخارها للشتاء ، وقلتها الحب وحملها أضعاف أوزانها ، وتفاهيها مع صويحباتها . ويتحدث بعدئذ عن القرد والخنزير ، وعما يؤكل من لحم الحيوان من الحيات والأفاعى ، إلى الرابع والصباب والذبان ، والزناير والجراد والمقارب

التي يقول عنها إنها تؤكل مشوية ونية ، وأنها كالفرخ
السمان ، وقد جربها بنفسه . وعن البراذن (أى
الدواب) وأسرانها المحشوة والسرطين والرق والكوسج
(وهما السلحفاة البحرية وسمك القرش) واللبل (وهو
الحم الذي في جوف الأصداف) إلى غير ذلك . ويعود
إلى الخنازير ويسبب في القول عنها ، فهي شديدة
البأس ، ربما تقتل الأسد ، وعن كثرة نسلها ، فالواحدة
قد تضع عشرين خيلاً وصلاً ، وعن طيب لحمه . ويعود
إلى الحيات فيصف أنواعها وكيف تحصل على طعامها ،
وأنها تلد وتبيض ، وأنها ليست بذات قوائم ، وإنما
تسابق على بطنها ، وفي تدافع أجزائها وتعاونها في
حركتها ، الكل من ذات نفسها ، دليل على إفراط قوة
بدنها . وربما كانت الحيات عظماً جداً ولا سموم لها ،
ولا تنقر بالعض ، وفي البادية حية يقال لها الحفاث ،
تأكل القار ولها وعيد منكر ، ونفخ وإظهار للصولة ،
وما أكثر ما يكون بين أعناق الحيات تخصير ،
ولصدورها أغباب ، وذلك في الأقاعي أعم (وهذه
مشاهدة جيدة) . ثم تعرض إلى وصف طريقة الهواء
في الإسماك بالحيات ، ويتطرق إلى الحديث عن
سلخ الحيوان (أى تساقط جلده) مبتدئاً بالحية ،
ويقول إن جميع الحيوان المحرز الجسد يسلك . وكل
طائر لجناحه غلاف مثل الجعفل والدبر ، وكذلك
السرطان يسلك فيضعف عند ذلك عن المشي ، وتسلك
جلودها مراراً ، والسلخ يصيب عامة الحيوان ، أما
الطير فحسبها ، وأما ذوات الحوافر فسلخها عقابها
(أى الشعر الذي يولد عليه كل مولود من الناس
والبهائم) ، وسلخ الأيائل إلقاء قرونها . وسلخ الأشجار
إسقاط ورقها ، والأسروع (أى يرقانة الفراشة) ذوية
تسلخ فتصير فراشة ، والدعوص (أى يرقانة البعوضة)
ينسلخ فيصير إما بعوضة إما فراشة . ومن بديع وصفه
غالب الأسد وأشبه الأسد من السباع أنها تكون في
غلتى ، إذا وطئت على بطون أكفها ترفعت المخالب

ودخلت في أكام لها ، وكذلك أنياب الأقاعي هي
ما لم تعض فصونة في أكام . ويعرج على الظلم (وهو
ذكر النعامة) ويقول إن من أعاجيبه أنه يفتدى الصخر
ويبتلع الحجارة ، ويعمد إلى المرو من الحجارة التي
توصف بالملاسة ، ويبتلع الحصى ، والحصى أصلب
من الصخر ، ثم يميه ويذيه من قانصته حتى يجعله
كالماء الجارى ، ويقصد إليه وهو واثق باستمرائه وأنه
له غذاء وقوام ، ويعلق الجاحظ على ذلك بقوله « إن
في ذلك أعجوبتين ، إحداهما التغذى بما لا يتغذى به ،
والأخرى استمراؤه وهضمه للشيء الذي لو ألقى في
شيء ثم طبخ ، أبداً ما انحل ولا لأن ، والحجارة هي
المثل المضروب . ومن زعم أن جوف الظلم إنما يذيب
الحجارة بقيظ الحرارة فقد أخطأ ، ولكن لا بد من
مقدار للحرارة نحو غرائز أخرى وخصائص أخرى ، على
أن القول في الخصائص والمقابلات والغرائز حق . .
ألا ترى أن جوف الكلب والأسد يذيان العظام ولا
يذيان نوى الثمر ، ونوى الثمر أرخي وألين وأضعف
من العظام المصمتة ، وما أكثر ما تهضم العظم ، وقد
يهضم العظم جوف الأسد ، مما يدل على أن جوف
النعامة ليس يذيب الصخر الأملس بالحرارة ، ولكنه
لا بد على كل حال من مقدار من الحرارة مع خصائص
أخرى ، يقول عنها إنها ليست بذات أسماء ولا تعرف إلا
بالوهم في الجملة . والجاحظ مخطيء في هذا لأن الظلم
إنما يبتلع الحصى ليساعده على تفتيت الحبوب ، وأما
الأسد والكلب فيلن جوفهما العظام بفضل وجود
حمض في المعدة ، هو ما أشار إليه بأنه خاصية ليست
ذات اسم ، ولا تعرف إلا بالوهم في الجملة . ويحكم
الجزء الرابع بباب عن النيران .

ويعود إلى النيران في بداية الجزء الخامس ، نيران
العرب والعجم ، ونيران الديانة ومبلغ أقدارها . ويكتب
بعدئذ باباً في الماء وخواصه ، فهو الذي لا يتعقد من
دون الأشياء الرقيقة ، وهو لا يغزو وإنما هو مركَّب

ومعبر وموصل للغذاء . والماء هو الجوهر القابل لجميع القوى . وينتقل إلى أجناس الطير التي تألف دور الناس وهي العصافير والخطاطيف (يقصد عصافير الجنة) والزراير والخفافيش ، فبين هذه مناسبة ومشكلة وألفة ومحبة ، والخطاطيف تقطع إليهم وتغرب عنهم ، والعصافير لا تفارقهم . ويقول : وقد يأكل الأسد الملح ليس على طريق التغذى ، ولكن على طريق التملح والتحمض (وتلك مشاهدة بديعة عن بعض ضروب الحيوان والوحش ، لما للملح الذي تفتقده بالقلل اللازم من غذائها من أهمية في فسيولوجية الدم وتكوين حمض الكلورودريك الذي تفرزه المعدة) . . وفي باب القول في القمل والصواب يقول ، والقمل يعترى من العرق والوسخ إذا غلاهما ثوب أوريش أو شعر ، حتى يكون لذلك المكان عفن وخوم ، والقملة تكون في رأس الأسود الشعر سوداء ، فإذا كانت في رأس الخنثب بالحمرة كانت حمراء ، وإن كان الخاضب ناهل الخضاب ، كان لونها شكله ، إلا أن يستولى على الشعر النصول فتكون بيضاء ، وهذا شيء يعترى القمل كما تعترى الخصرة دود البقل وجراذه وذبابه وكل شيء يعيش فيه ، وهذا قول في المشاكهة (أى مشابهة الحيوان الوسط الذى يعيش فيه) لم يغب عن الجاحظ . ووصف بيت العنكبوت الدقيق الصنعة ، فانه يصعد بيته ويمد الشعر ناحية العروق والأوتاد ، ثم يسدى من الوسط ، ثم يهيء اللحمه ، ويهيء مصيدته في الوسط ، فإذا وقع عليها ذباب وتحرك ما هناك ارتطط وينشب فيه ، فيتركه على حاله ، حتى إذا وثق بوهته وضعفه غله وأدخله إلى خزانته ، وإن كان جائعاً مص من رطوبته ورمى به ، فإذا فرغ زم ما تشعت من نسجه . . وينتقل إلى الجبارى (وهى طائر صحراوى مشهور) ، ومنها إلى الضفآن ، والمعز ثم إلى الضفادع ، وروى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتلها (وليت الرواية

صحيحة لأنها تقتضى بالحشرات) . . ثم وصف طريقة صيد طير الماء .

والجزء السادس خليط عجيب بين بعض أنواع الحيوان وأشياء شتى آخر ، منها أسماء لعب الأعراب والجن ، وبعض القصائد والنوادر والأشعار والأراجيز ، وأحاديث في أعاجيب الممالك ، والشهب ، واستراق السمع ، إلى حديث عن الضب والمدهد والظبي والتمساح والأرانب والظربان . ومن المشاهدات الموجبة للالتفات ، معرفهم بأن للضب إيرين وكذلك للسقنقور وللحردون ، وهى صفة تشريحية ثابتة لكثير من الزواحف وإن لم يتعرض لها في الحياة . وقد وصف التمساح بأنه مختلف الأسنان ، فينشب فيه اللحم فيغمه فيتن عليه ، وقد جعل في طبعه أن يخرج عن ذلك إلى الشط ويتشحى (أى يفتح) فاه لطائر يعرفه بعينه يقال إنه طائر صغير أرقط ، فيجىء من بين الطير ، حتى يسقط بين لحيه ثم ينقره بمنقاره حتى يستخرج جميع ذلك اللحم فيكون غذاء له ومعاشاً ، ويكون تخفيفاً عن التمساح وترفيهاً ، فالطائر الصغير يأنى ما هنالك يلتبس ذلك الطعم والتمساح يتعرض له لمعرفة بذلك منه (وهذه مشاهدة صادقة معروفة عن تمساح النيل ، والطائر اسمه الزرقاق المصرى (بلوفيانس الجبتيوس) وقد أخذ يقل من مصر بعد اختفاء التمساح منها) . . ويتحدث عن البربوع ، فيقول إنه دابة كالجرذ ، منكب على صدره لقصر يديه ، طويل الرجلين له ذنب كذنب الجرذ ، يرفعه الصعداء إذا هروا ، وإذا رأيته كذلك رأيت فيه اضطراباً وعجباً . والجزء السابع قصير ، قصره على ضرب الأمثال بالوحش والطير وما يستدل به في شأن الحيوان على حسن صنع الله وإحكامه وتدابيره ، وعلى ما جاء في القيلة من عجيب التركيب وغريب التأليف ، في المعارف الصحيحة ، والإحساس (!) اللطيفة ، وفي قبولها التثقيف والتأديب ، وسرعتها إلى التلقين والتفويم

وما جاء في أبدانها من الأعضاء الكريمة والأجزاء الشريفة . ويستشف القارئ من هذا الباب شدة إعجاب الجاحظ بالليل ، فهو أضخم حيوان ، وهو مع نمسخه أملح وأظرف وأخطر ، وهو يفوق في ذلك كل خفيف الجسم ، رشيق الطبيعة ، ويرد على من ادعى عظم الحية بقوله : إنه متى مسحنا طولها ونحناها وأخذنا وزنها فكانت أكبر من الليل فانا لم نسمع بهذا إلا في أحاديث القرائن والحوائث ، وأما التثنية فأنما سبيل الإيمان فيه سبيل الإيمان بعنقاء مغرب . . . والليل أقوى من جميع الحيوان في حمل الأثقال ومن قوة عظمه وعظمه أنه يمر خلف القاعد مع عظم بدنه فلا يشعر بوطئه ولا يحس بسيره لاحتمال بعض بدنه لبعض ، وليس في حوامل إناث الحيوان أطول مدة حمل من الليل والكركدن . . ويتحدث في باب عن الزرافة وناقش ما تواترته الناس عن أصلها وكيف أنها نتاج بين ناقة ونمر وغير ذلك ، وهو في حيرة من أمر هذه المتواترات . ثم يشير إلى فرس الماء (أو فرس البحر أو النهر) ، وينقل أخبار الناس عنه ، فهو يأكل التمساح (١) ويقول إنه يؤذن بطلوع النيل بأثر وطء حافره ، فحيث وجد أهل مصر أثر تلك الأرجل عرفوا أن النيل ينتهي في طلوعه إلى ذلك المكان ، وهذا الفرس ربما رعى الزرع .

تحليل الكتاب :

كتب الجاحظ كتابه هذا في عصر من أزهر عصور العلم عند العرب ، وهو القرن التاسع الميلادي ، في إبان حكم الخليفة الرشيد والمأمون ومن تبعهم من الخلفاء العباسيين (مات الجاحظ في خلافة المهتدي عام ٨٦٨ م) . وقد سافر إلى الشام وأنطاكية وجاب صحارى جزيرة العرب ، فشاهد وتعلم ودرس وجرب وجمع وروى ، غير أن الجاحظ في رأينا : هو أنه أول كل شيء ، راوية من الطراز الأول ، ولا بد أن

كان له مجلس يختلف إليه الناس من العلماء وغيرهم ، يتدارسون ويروون فيه ، ويقال : إنه كان محبوباً من كل من في البصرة ، ولاة وأعياناً ، عرباً وفرنساً . وإنك لتجد كتابه في بعض صفحاته كأنه لا يمت إلى موضوعه بصلة ، يتندر بالأشعار في إسراف ، وبالروايات ، فيما يقوله الأعراب وأهل الحضر . وهو مؤمن بالشعر أشد الإيمان حتى أنه ليقول : « إن العجم كانت تعتمد في تحليلها على البنيان ، أما العرب فعلى الشعر » ، وهو يعتقد أن كل ما ورد في كتب العلماء وارد في أشعار العرب فهو يقول « وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدنا قريباً منه في أشعار العرب والأعراب ، وفي معرفة أهل لغتنا وملتنا ، ولولا أن يطول الكتاب لذكرت لك الجميع » ولعله كان متأثراً بما قاله ابن عباس « إذا قرأت شيئاً من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب ، فإن الشعر ديوان العرب » . . ولتقتبس هنا بعضاً من الشعر من بين آلاف الأبيات التي زين بها كتابه ، يقول ، قال الشاعر :

وتمسح النيل عقاب الهوى
والليث رأس وله الأمر
ثلاثة ليس لهم غالب
إلا بما ينتقض الدهر

ثم يردف : فإنهم يزعمون أن الهواء للعقاب والأرض للأسد والماء للتمساح ، وليس للتار حظ في شيء من أجناس الحيوان ، فكانت سلم الرياسة على جميع الدنيا للعقاب والأسد والتمساح ، وقد يكون هذا صحيحاً لو أخرجنا البحر من حسابنا .

ويقول ، قال الأختل :
ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت
فدل عليها صوتها حية البحر

وهو بيت من الشعر فيه معنى علمي ومشاهدة صادقة:

ويقول : وقالوا في اللغز وهم يعنون الخفاش :

أيا شعراء الناس لا تخبروني

وقد ذهبوا في الشعر في كل مذهب

بجلدة لإنسان وصورة طائر

وأظفار يربوع وأنياب ثعلب

على أن هذا كله إن ذلك على شيء ، فأنما يدلك على أن الجاحظ كان قارئاً من الطراز الأول ، كما أنه كان حافظاً واعياً ، ويقال : إنه كان يكثرى دكاكين الأوراق ويثبت فيها للنظر ، كما يقال إنه مات والكتاب على صدره ، قتلت مجلدات من الكتب وقعت عليه . وكتابه أشبه ما نسميه في العصر الحاضر بدائرة معارف ، يسرد فيها الكاتب كل ما ورد منشوراً في موضوع بعينه ، وقد زاد الجاحظ ما سمع به في مجلسه وما وعته ذاكرته العظيمة الحافظة ، وما شاهده بنفسه في موضوع كبير كموضوع الحيوان . وهو لم يكن يقرأ للعلماء العرب وحسب وإنما كان يقرأ للعلماء الأجانب من أمثال أرسطاطاليس ومعلمه إفلاطون وأبقراط وبطليموس وجالينوس ، فقد ورد ذكر هؤلاء في كثير من مواضع الكتاب ، فالجاحظ إذن كان واسع الاطلاع ، على أن موهبته في الكتابة بأسلوب أدبي رائع سلس العبارة كانت بطريقة اشتهرت بين كتاب العصر العباسي بطريقة الازدواج والإطناب ، أي الإكثار من المفردات والجميل على سبيل الترادف والازدواج . . فلنقرأ أولى كلماته في التقديم : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً وبين الصديق سبباً ، وحب إليك التثبت ، وزين في عينك الإنصاف ، وأذاقك حلالة التقوى : وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك البر واليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الذلة وما في الجهل من القلة . . » وهو إذ يكتب يقول عنه

« تستوى فيه رغبة الأحم ، وتشابه فيه العرب والعجم ، لأنه وإن كان عربياً أعربياً ، وإسلامياً جامعياً ، فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع معرفة السماع وعلم التجربة ، وأشرك بين علم الكتاب والسنة ، وبين وجدان الحاسة واحساس الغريزة ، يشبهه الفتيان كما يشبهه الشيوخ ، يشبهه الفاتك كما يشبهه الناسك ، ويشبهه اللاعب ذو اللهو ، كما يشبهه المجد ذو الحزم ، ويشبهه الغفل كما يشبهه الأريب ، ويشبهه الفبي كما يشبهه الفطن » . . ولهذا فقد عمد إلى الرواية والقصة والتجربة والمشاهدة والنادرة والفكاهة في أسلوب خاص ، قد تبينت سلاسته ، فهو يقول « إن الأسباع تمل حتى الأصوات المطربة والأغاني الحسنة إذا طال ذلك عليها » فإذا ما نهجنا نهجه فلنقتبس منه هذه الفكاهة على لسان أعرابي :

ليل البراغيث أعياني وأنصبي

لا بارك الله في ليل البراغيث

كأنهن وجلدى إذ خلون به

قضاة سوء أعاثوا في المواريث

فجاء كتابه طويلاً ، وهو عارف بذلك فبدافع عنه بقوله « فرأيت أن جملة الكتاب وإن كثرت عدد ورقه ، أن ذلك ليس مما عمل ويعتد على فيه بالإطالة ، لأنه وإن كان كتاباً واحداً فإنه كتب كثيرة ، وكل مصحف منها فهو أم على حدة ، فإن أراد قراءة الجميع لم يطل عليه الباب الأول حتى يهجم على الثاني ، ولا الثاني حتى يهجم على الثالث ، فهو أبداً مستفيد ومستظرف ، وبعضه يكون جامعاً لبعض ولا يزال نشاطه زائداً ، ومتى خرج من آي القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج من الخبر إلى شعر ، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس سداد ، ثم لا يترك هذا الباب ولعله أن يكون أثقل والملا للبيه أسرع ،

حتى يفضي به إلى مزح وفكاهة ، وإلى سخرية وخرافة ،
ولست أراه سخرافاً إذ كنت إنما استعملت سيرة الحكماء
وآداب العلماء . . . » على أنه مع ذلك قد أسبق هذا القول
بالعبارة الآتية « وينبغي لمن كتب كتاباً أن لا يكتبه إلا
على أن الناس كلهم له أعداء ، وكلهم عالم بالأمور
وكلهم متفرد له ، ثم لا يرضى بذلك حتى يدع كتابه
غفلاً ، ولا يرضى بالرأى الفطير ، فان لا ابتداء الكتاب
فتنة وعجبا ، فاذا سكنت الطبيعة وهدأت الحركة ،
وتراجعت الأخلاط ، وعادت النفس وافرة ، أعاد
النظر فيه ، فتوقف عند فصوله ، توقف من يكون
وزن طبعه في السلامة أنقص من وزن خوفه من
الغيب . . . »

وهو كعالم حيوان كان يحاول أن يصنف ، وكان
تصنيفه بدائياً في بعض الأحيان وإن كان لم يفارق
ما سبقه من تصنيف ، فالتصنيف العلمي الحق وُلِدَ
القرن الثامن عشر ، أي بعده بنحو تسعة قرون . وكان
يحاول أن يضع القاعدة ، فثلاً محدثاً عن الأرجل ،
ويذهب إلى أنها تكون أزواجاً أزواجاً ، فاذا سمع
بحيوان له مائة رجل لم ينكره ، ولكن إذا نقصت واحدة
منها أنكره . وكان لا يؤمن بالخرافات ويعقب عليها
بقوله : « هو من أحاديث الباعة أو العجائز » أو « فاذا
به أكذب البرية » أو « وذلك خرافة من خرافات
الأعراب » أو « لا يكون ذلك حتى يجمع بين الماء
والنار ، وحتى يشيب الغراب » فهو دائماً أبدأ بحكم
العقل أولاً . وله من تواضع العلماء أوفى نصيب فهو دائماً
يقول « يقولون » أو « يقال » أو « قال صاحب الديك »
أو « قال صاحب الحمام » عندما يكتب عن الديك أو
الحمام ، كأنما لم يكن دوره إلا الجمع ، وحتى في ذلك
يقول إن ما جمعه قليل ، فلنستمع إليه وهو يتحدث عن
الضفدع « وأنا ذاكر من شأن الضفدع من القول
ما يحضر مثلي وهو قليل في جنب ما عند علمائنا والذي

عند علمائنا لا يحسن في جنب ما عند الله تبارك وتعالى .
وإن القارئ ليستشف من كتابه أنه نواق إلى الأدب ،
شفوف بالرواية ، فقد لا يكون في أسلوب بعض العلماء
العرب المشهورين تلك الحلاوة التي تميز أسلوب الجاحظ
الذي نعت بحق بكبير أئمة الأدب ، كما قيل عنه أيضاً
إن ذكر أدب العلماء فهو آدهم ، وإن ذكر علم الأدباء
فهو أعلمهم . على أننا لا نستطيع أن ننكر عليه شغفه
بالتجريب ، فقد كان يضع صنوف الحيوان من عقارب
وحيات وجعلان في قوارير من زجاج ليرى كيف
تصطرع وأيهما أقتل للأخرى ، وكان يربط حيوانين
بذيئلهما ليرى أيهما أقدر من الآخر ، بل كان يقرر
بطون بعض الحيوان ليرى عدد الولد فيه ، ويجرب
بنفسه ما قاله غيره ، فيقول : « قيل إن النمل يقتل بأن
يصب في أفواه بيوته القطران والكبريت الأصفر
ويدس في أفواهها الشعر » ثم يردف « وقد جربنا ذلك
فوجدناه باطلاً » كما كان يتذوق طعم لحم الحيوان حتى
المقرب . فهو أول عالم من علماء الحيوان التجريبيين ، إن
جاز القول . . . غير أن كل ما وصفه من الحيوان
شكله الخارجي ولم يتعرض لتشريحه إلا نادراً ، فهو
شديد الملاحظة ممتاز ، وهي أحد أركان العبقرية التي
كانت فيه والتي يستكملها بالركنيتين الآخرين ، وهي
قوة الحافظة ومقدرته على التعبير بعبارة سهلة وأسلوب
سليم ، ولا غرو فهو صاحب البيان والتبيين . وقد
وصفه بعض الأدباء بأنه أديب فكه عالم فيلسوف .
وللجاحظ تخريج لطيف في التفسير فيقول عن لحم
الخنزير إنه طيب « وإن من عافه إنما عافه من طريق
المادة والديانة لا من طريق الاستقزاز والزهد الذي
يكون في أصل الطبيعة . فتحريم الأغذية إنما يكون من
طريق العبادة والحنطة ، وليس أن جوهر شيء من
المأكول يوجب ذلك ، وإنما قلنا إنا وجدنا الله تعالى
قد مسخ عبادة من عباده في صور الخنازير فكان المسخ

على صورته أبلغ من التنكيل » ، وقد اتهم لهذا ولأسباب أخرى بالزيف .

وللجاحظ مذهب فريد في التولد الذاتي ، وهي فكرة عبر عنها أرسطو من قديم ، ولم يقض عليها سوى سبالانزاني في القرن الثامن عشر وباستير في القرن الذي يليه ، وهي أن بعض الحيوان يتولد تلقائياً من الطين أو الجبن أو الماء وغير ذلك . فيقول الجاحظ « والبعض من الماء يخلق وكيف يفارقه الماء الراكد لا يزال يولده فان صار نطافاً أو ضحضحاً استحال دعاميص ، وانسلخت الدعاميص فصارت حواس وبوعواً » . . . ويقول ويزعم كثير من الأعراب أن الكماة تتعفن ويتخلق منها أفاعي ، فهذا الخبر وإن كنت لا أسرع إلى رده فاني على أصحابه ألين كفاً . . . غير أنه يزيد بهذه العبارة . . . وقد أنكر ناس من العوام وأشبه العوام أن يكون شيء من الخلق كان من غير ذكر وأنثى ، وهذا جهل بشأن العالم بأقسام الحيوان ، وهم يظنون أن على الدين من الإقرار بهذا القول مضرة ، وليس القول كما قالوا ، وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ ، وأصحف مذهباً ، وأدل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطة ، وإن ذهب الذهاب إلى أن لا يقيس ذلك على مجاز ظاهر الرأي ، دون القطع على غيب حقائق العلل فأجراه في كل شيء ، وقال قد لا يدفعه العيان أيضاً مع إنكار الدين له ، وقد علمنا أن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وليس فيهما حية ولا دودة فيخلق منها في جوفه ألوان من الحيات وأشكال من الديدان من غير ذكر ولا أنثى ، ولكن لا بد لذلك الولاد واللقاح من أن يكون عن تناكح طباع ، وملاقاة أشياء تشبه بطباعها الأرحام ، وأشياء تشبه في طبائعها ملقحات الأرحام ! !

شواهد من الكتاب تبرز أسلوب الكاتب وطريقته في التفكير :

كان الجاحظ كما قدمنا جامعاً حافظاً راوياً ، جمع لنا ما ورد من الحيوان في مضرب الأمثال « يقال أجراً من الليث وأجن من الصَّفرد (نوع من الطيور الصغيرة) وأصبر على الهون من كلب ، وأحذر من عقق (نوع من الغربان) وأزهي من غراب ، وأظلم من حية ، وأغدر من الذئب ، وأشد عداوة من عقرب ، وأحمق من حباري (طائر صحراوي) ، وأهدى من قطاة ، وأكذب من فاختة (طائر عراقي) والأم من كلب على جيفة ، وأجمع من ذرة ، وأضل من حمار أهلي ، وأعق من ضب ، وأبر من هرة ، وأنفر من الظليم (ذكر النعامة) ، وأضل من ورن ، وأضل من ضب ، وأضل من الحية ، وأبصر من عقاب ، وأسمع من فرس ، وأصح من الظليم .

ومن بلاغته « . . . ما أودع صدور صفوف سائر الحيوان من ضروب المعارف ، وما فطرها عليه من غريب الهدايات ، وسخر خناجرها له من ضروب النعم الموزونة والأصوات الملحنة ، والمخارج الشجية والأغاني المطربة ، فقد يقال إن جميع أصواتها معدلة وموزونة موقعة ، ثم الذي سهل لها من الرفق العجيب في الصفة مما ذلله الله تعالى لمناقيرها وأكفها ، وكيف فتح لها من باب المعرفة على قدر ما هيا لها من الآلة ، وكيف أعطى كثيراً منها من الحس اللطيف والصنعة البديعة ، من غير تأديب وتثقيف ، ومن غير تقويم وتلقين ، وعن غير تدريب وتمارين ، فبلغت بعفوها وبمقدار قوى فطرتها من البديهة والارتجال ، ومن الابتداء والاقتضاب ، ما لا يقدر عليه حذاق رجال الرأي وفلاسفة علماء البشر بيد أو آلة ، بل لا يبلغ ذلك من الناس أكملهم خصالاً وأعمهم خللاً ، لا من جهة الاقتضاب والارتجال ، ولا من جهة التعسف والاقتدار ، ولا من

جهة التقدم فيه والتأني فيه والتأني له ، والترتيب لمقدماته وتمكين الأسباب المعينة عليه ، فصار جملة الإنسان الثاقب الحس ، الجامع القوى المتصرف في الوجوه ، المقدم في الأمور يعجز عن عفو كثير منها ، وهو ينظر إلى ضرر ما يجيء منها ، كما أعطيت العنكبوت وكما أعطيت السُرْفة (نوع من الحشرات) وكما علم النحل ، بل عرف التنوط (طائر) من بديع المعرفة ومن غريب الصنعة في غير ذلك من أصناف الخلق . . . »

ثم وهو يدافع عن طريقته في الكتابة . . . « وهذا كتاب موعظة وتعريف وتفقه وتنبه ، وأراك قد عبته قبل أن تقف على حدوده وتفكر في فصوله ، وتفكر آخره بأوله ، ومصادره بموارده ، وقد غلطك فيه بعض ما رأيت من مزح لم تعرف معناه ، ومن بطالة لم تطلع على غورها ، ولم تدرك لم اجتلبت ، ولا لأى علة تكلفت وأى شيء أربغ بها ، ولأى جد احتمل ذلك المزل ولأى رياضة تجشمت تلك البطالة ، ولم تدرك أن المزاح جد إذا اجتلب ليكون علة للجد ، وأن البطالة وقار وريانة إذا تكلفت لتلك العاقبة . . . »

ومن صدق مشاهداته ما وصف به الذرة وهي تجمع غذاءها . . . « حتى ربما كانت في ذلك أحزم من كثير من الناس ، ولها مع لطافة شخصها وخفة وزنها في الشم والاسترواح ما ليس لشيء ، وربما أكل الإنسان الجراد أو بعض ما يشبه الجراد ، فتسقط من يده الواحدة أو صلب الواحدة ، وليس يرى بقربه ذرة ، ولا له بالذرة عهد في ذلك المنزل ، فلا يلبث أن تقبل ذرة قاصدة إلى تلك الجراد ، فترومها وتحاول قلبها ونقلها وجرحها ، فإذا أعجزتها بعد أن بلغت عذراً مضت إلى جحرها راجعة ، فلا يلبث ذلك الإنسان أن يراها قد أقبلت ، وخلفها كالخيط الأسود الممدود حتى يتعاون عليها فيحملنها ، فأول ذلك صدق الشم لما لا يشمه الإنسان الجائع ، ثم بعد الهمة والجراءة على نقل شيء في وزن جسمها مائة مرة وأكثر من مائة مرة ، وليس

شيء من الحيوان يقوى على حمل ما يكون ضعفه مرأى غيرها ، وعلى أنها لا ترضى بأضعاف الأضعاف إلا بعد انقطاع الأنفاس ، فإن قلت وما علم الرجل أن التي حاولت نقل الجراد فعجزت هي التي أخبرت صوبجياتها من الذر ، وأنها كانت على مقدمتهن ؟ قلنا بطول التجربة ، ولأننا لم نر ذرة قط حاولت نقل جراد فعجزت عنها ، ثم رأيناها راجعة إلا رأينا معها مثل ذلك ، وإن كنا لا نفصل في العين بينها وبين أخواتها فإنه ليس يقع في القلب غير الذي قلنا ، وعلى أننا لم نر ذرة قط حملت شيئاً أو مضت إلى جحرها فارغة فنقلها ذرة إلا واقفها ساعة وخبرتها بشيء ، قدل ذلك على أنها في رجوعها عن الجراد إنما كانت لأشباهها كالرائد لا يكذب أهله .

ومن صدق مشاهداته ودقته أيضاً مع بلاغة الأسلوب ما جاء في الباب عن الحمام في إبان التزاوج ورعاية الفراخ ، يقول « فاذا علم الذكر أنه أودع الأنثى ما يكون منه الولد ، تقدما في إعداد العش ونقل القصب وتشقيق الخوص وأشباه ذلك من العبدان الخور للرفاق ، حتى يعملوا الخوص وأشباه ذلك وينسجوا نسجاً مداخل ، وفي الموضع الذي اتخذاه واصطنعاه بقدر جئان الحماة ، ثم أشخصاً لتلك الأفحوصة حروفاً غير مرتفعة ، لتحفظ البيض وتمنعه من التدحرج ، ليكون رقداً لصاحب الحضن وسنداً للبيض ، ويرفانها ويطيئانها وينفان عنها طابعها الأول ، ويحدثان لها طبيعة أخرى مشتقة من طابعها ، ومستخرجة من رائحة أبدانها ، وقواها الفاضلة من أرحامها ، مع الحضانة والإثارة ، لكي لا تنكسر البيضة بيبس الموضع ، ولئلا ينكر طابعها طابع المكان ، وليكون على مقدار من البرد والسخانة والرخاوة والصلابة ، وإذا وضعت الأنثى البيض في ذلك المكان ، فلا يزالان يتعاقبان الحضن ويتعاورانه ، حتى إذا بلغ البيض مداه ، وانتهت أيامه ، انصدع البيض عن القرح ، فخرج

عارى الجلد صغير الجناح قليل الحيلة، منسد الحلقوم، فيعينانه على خلاصه من بيضه وترويحجه من ضيق هوانه، وهما يعلنان أن الفرخين لا تتسع حلقوقهما للغذاء، فلا يكون لهما عند ذلك هم إلا أن ينفخا في حلقوقهما الريح، لتتسع الحوصلة بعد التحامها، وتتفتق بعد ارتفاقها، ويعلمان أنه إن امتنعت الحوصلة شيئاً لا يحتمله في أول غذائه، أنه يزق بالطعم، فيزق باللعاب المختلط بقواهما وقوى الطعم، وهم يسمون ذلك اللعاب اللباً، ثم يعلنان أن طبع حواصلهما يضعف عن استمرار الغذاء وهضم الطعم، وأن الحوصلة تحتاج إلى دبع وتقوية، وتحتاج إلى أن يكون لها بعض المتانة والصلابة، فيأكلان من صروح أصول الحيطان، وهى شئ بين الملح والحمض، وبين التراب الخالص، فيزقان الفرخ، حتى إذا علما أنه قد اندبغ واشتد، زقاه بالحلب الذى هو أقوى وأطرى، فلا يزالان يزقانه بالحلب والماء على مقدار قوته ومبلغ طاقته، وهو يطلب ذلك منهما، ويبيض نحوهما، حتى إذا علما أنه قد أطاق اللقط، منعه بعض المنع ليجتاج إلى اللقط فيتعوده، حتى إذا علما أن ذاته قد تمت، وأن أسبابه قد اجتمعت، وأنهما إن فطاه فطماً مقطوعاً مجذوداً قوى على اللقط، وبلغ لنفسه منتهى حاجته، ضرباه إذا سألها الكفاية ونهاه متى رجع إليهما للعادة، ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما له، وينسيان ذلك العطف المتمكن عليه، ويذهلان عن تلك الأثرة والكد المضنى من الغدو يومياً عليه، والرواح إليه، ثم يتبديان العمل ابتداء ثانياً على هذا النظام، وعلى هذه المقامات. فسبحان من عرفهما وألمهما وهنأهما وجعلهما دلالة لمن استدل ومغبراً صادقاً لمن استخبر، ذلكم الله رب العالمين...

وعن حيرته العلمية وشكه ما يقول عن الخفاش «ومع أنه طائر من عرض الطير، فانه شديد الطيران كثير التكفى في الهواء سريع القلب فيه، ولا يجوز أن يكون طعمه إلا من البعوض، وقوته إلا من القراش، عارى الجلد صغير الجناح قليل الحيلة، منسد الحلقوم، فيعينانه على خلاصه من بيضه وترويحجه من ضيق هوانه، وهما يعلنان أن الفرخين لا تتسع حلقوقهما للغذاء، فلا يكون لهما عند ذلك هم إلا أن ينفخا في حلقوقهما الريح، لتتسع الحوصلة بعد التحامها، وتتفتق بعد ارتفاقها، ويعلمان أنه إن امتنعت الحوصلة شيئاً لا يحتمله في أول غذائه، أنه يزق بالطعم، فيزق باللعاب المختلط بقواهما وقوى الطعم، وهم يسمون ذلك اللعاب اللباً، ثم يعلنان أن طبع حواصلهما يضعف عن استمرار الغذاء وهضم الطعم، وأن الحوصلة تحتاج إلى دبع وتقوية، وتحتاج إلى أن يكون لها بعض المتانة والصلابة، فيأكلان من صروح أصول الحيطان، وهى شئ بين الملح والحمض، وبين التراب الخالص، فيزقان الفرخ، حتى إذا علما أنه قد اندبغ واشتد، زقاه بالحلب الذى هو أقوى وأطرى، فلا يزالان يزقانه بالحلب والماء على مقدار قوته ومبلغ طاقته، وهو يطلب ذلك منهما، ويبيض نحوهما، حتى إذا علما أنه قد أطاق اللقط، منعه بعض المنع ليجتاج إلى اللقط فيتعوده، حتى إذا علما أن ذاته قد تمت، وأن أسبابه قد اجتمعت، وأنهما إن فطاه فطماً مقطوعاً مجذوداً قوى على اللقط، وبلغ لنفسه منتهى حاجته، ضرباه إذا سألها الكفاية ونهاه متى رجع إليهما للعادة، ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما له، وينسيان ذلك العطف المتمكن عليه، ويذهلان عن تلك الأثرة والكد المضنى من الغدو يومياً عليه، والرواح إليه، ثم يتبديان العمل ابتداء ثانياً على هذا النظام، وعلى هذه المقامات. فسبحان من عرفهما وألمهما وهنأهما وجعلهما دلالة لمن استدل ومغبراً صادقاً لمن استخبر، ذلكم الله رب العالمين...

أثر الكتاب :

وأبرز أثر لكتاب الحيوان، هو أن طريقة الجاحظ في الكتابة، التى أطلق عليها طريقة الازدواج والإطناب قد اقتدى بها كتاب عصره، ثم الكتاب من بعدهم قرناً من الزمان، أى إلى نهاية العصر العباسى الثانى،

وعن حيرته العلمية وشكه ما يقول عن الخفاش «ومع أنه طائر من عرض الطير، فانه شديد الطيران كثير التكفى في الهواء سريع القلب فيه، ولا يجوز أن يكون طعمه إلا من البعوض، وقوته إلا من القراش،

وإن كان هذا التأثير لا يرجع إلى كتاب الحيوان وحده من بين كتب الجاحظ . وقد روى عن الجاحظ كثير من العلماء مثل القزويني والدميري واقتبسوا منه .

وفي المجلد الثاني من كتاب عيون الأخبار لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ هـ ، تحت عنوان كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة ، مقتطفات عن الحيوان ، فيها تشابه بما ورد في كتاب الجاحظ الذي توفي سنة ٢٥٥ هـ ، على أن الإثنين كانا معاصرين في بعض أيامهما ، ولا ذكر للجاحظ في كتاب الدينوري ، وكما ولا ذكر للدينوري في كتاب الجاحظ ، فإن كانا غير عارفين بعضهما لبعض فقد يكونا قد نقلتا من مصدر واحد ، وإن كنت أغلب أن الدينوري قد نقل عن الجاحظ .

غير أنه مما يستوقف النظر أن الكتاب الغربيين الذين أرحخوا للعلم لم يسيروا إلى الجاحظ كعلم ، وإلى لفى حيرة من أمر هؤلاء لأن الكتاب مشحون بالمشاهدات الصادقة التي إن دلت على شيء فأنما تدل على صفاء ذهن صاحبها ومقدرته الفائقة^(١) . على أن

(١) بعد أن فرغت من كتابة هذا الموضوع قرأت في أمهرام الجملة ٧ يونيو ١٩٦٢ أن إحدى دور النشر الشهيرة بسويسرا أصدرت =

الكتاب ليس خلواً من الخرافات ، وهي من ذلك الباب الذي يميز كتب العصور الوسطى وما قبلها ، أي العصور التي لم تجتمع فيها للعلم أسبابه ولا تهيأت له فيها إمكانياته .

على أن كتاب الحيوان ، على كثرة ما جاء فيه من علم ومعرفة بالحيوان ، ، يطلبه طالب أدب أكثر مما يطلبه طالب علم ، ولا عجب فقد ذاع صيت صاحبه على أنه كبير أئمة الأدب .

وفي رأينا أن بالكتاب عبارات تعبيرية بدیعة ، وأسماء عربية فصیحة تعوزنا الحاجة إليها أما عوز ، في عصرنا الحاضر الذي يتسم بنهضة شاملة نحو الترجمة ، ولو أن هذا الكتاب بوب وصنف وعصر واقتبست منه تلك العبارات الوصفية والأسماء الفصيحة ، ووضع لها ما يقابلها من لغات الغرب التي تنقل عنها ، لكانت عوناً كبيراً للمترجمين ، ولأحيينا تراثاً إنسانياً ثميناً نحن في أمس الحاجة إليه .

رحم الله الجاحظ وطيب مثواه وغفر له .

« كتاباً بعنوان التصوير العربي أخرجته في مجلد فاخر ملء باللوحات الملونة التي يصور بعضها نواحي من كتاب الحيوان للجاحظ وغيره من مؤلفات عربية قديمة .



البخيل لموليير

بمقدم

الدكتور على درويش

مدرس الأدب الفرنسي بجامعة عين شمس

(١)

معرفة الكثير عنها بالدقة خلو إنتاجه من التفاصيل التي تتعلق بها . . . كل ما نعرفه عن طفولته وصباه هو أن جان باتيست بوكلان (Jean-Baptiste Poquelin) ولد في باريس . . وأن أباه كان يجمع بين الانجار في السجاد (مورد القصر) ووظيفة خادم للملك (هذه الوظيفة متوارثة في الأسرة منذ وقت طويل) . . وأنه درس على يد اليسوعيين في كلية كليرمونت Clermont (تسمى الآن ليسيه لويس الأكبر) ، ثم درس الحقوق في أورليان (Orléans) ، كما تتلمذ في دراسة الفلسفة على جاساندى (Gassendi) الذى حبه في الشاعر اللاتيني لوكريس (Lucretius) المتميز بأبيقوريته . (ترجم موليير بالتعاون مع زميله في الدراسة هسنو Hesnaut أشعار لوكريس - ضاعت الترجمة اللهم إلا بعض فقرات منها عن أوهام الحب دسها موليير في مسرحيته «المترمت» (Le Misanthrope)) وأنه اشتغل بالمحاماة فترة قصيرة لم يترافع خلالها سوى مرة واحدة . . وأنه اندفع نحو المسرح بميل طبيعي قوى لم يستطع مقاومته . . ويقال إنه فقد أمه وهو في الحادية عشرة من عمره ، وإن أباه كان فظاً بخيلاً ، وإن جده لأمه لويس كريسيه (Louis Cressé) هو

هناك تواريخ ليس من حق البشرية أن تجهلها ، هي تلك التي تشير إلى أهم الأحداث التي تخللت حياة العاقرة ؛ ذلك لأن الإنتاج الإنساني الفذ لا يجب أن ينسى ظروف الحياة التي نبع منها ، والتي يمكن أن تكون زاخرة بالعبر والدروس . وحياة موليير تضم بعض هذه التواريخ . إنها تقع في نصف قرن من الزمان . وإذا كان التاريخ قد سجل بدايتها (١٦٢٢) ، فلأنه أُجبر على تسجيل نهايتها (١٦٧٣) ! فما أهمية تاريخ ميلاد إنسان لم يترك أثراً يُشعر بفداحة الرزء حين يموت ؟ وبين عام ١٦٢٢ الذى أدرك فيما بعد أنه كان ليداناً بقرب مولد الكوميديا الحقيقية في فرنسا ، وعام ١٦٧٣ الذى انفضح فيما بعد كذلك أنه كان نذيراً بموت هذه الكوميديا . . أقول إن بن هذين التاريخين تقع عدة تواريخ أخرى باللغة الأهمية في حياة الأدب والفن . . هي تلك التي انحرف فيها موليير الأدب والمسرح العالمين بسبع أو ثمان من أروع رواياته .

وحياة موليير لا تزال موضوعاً لكثير من الآراء المتناقضة ، وربما كان من العوامل التي لا تعين على

الذى غرس فيه حب المسرح ، إذ كان يصطحبه دائماً إلى المسارح التى يغشاها . . وفى كل مرة كان جان بوكلان يشهد فيها إحدى الروايات كان يعود بعدها إلى بيته ممتنع اللون ، ويفرق في تفكير عميق يزيده سخطاً على مهنته (أخذها عن أبيه بالإثابة) . . ويقال كذلك إنه حين قرر التفرغ للمسرح لقي معارضة شديدة من والده الذى لجأ إلى شتى الوسائل لثنيه عن هزمه : بذل له الوعود ، ثم عمد إلى الوعيد ، ثم عهد بمهمة انتزاع فكرة المسرح من ذهنه إلى أستاذ قديم له يدعى جورج بينيل (Georges Pinel) . والطريف - وهذا يقال أيضاً - أن الفتى لم يكتف بالرسوخ أمام مساعى معلمه القديم ، وإنما وفق في اقتاعه بالعمل معه !

وفى يونيو ١٦٤٣ (أو فى يونيو ١٦٤٤ - قلت إن الآراء متباينة) اتفق «جان باتيست» مع ثلاثة أفراد من أسرة بيجار "Béjart" (جوزيف ومادلين وجنوفييف) وعدد آخر من الرفاق (سبعة) ، وأستاذه القديم بينيل (الذى سعى نفسه لأكوتير La Couture) على إنشاء فرقة مسرحية أطلقوا عليها اسم «المسرح الفخم» (L'illustre Théâtre) . وهنا سعى جان باتيست نفسه «موليير» (Molière) . . وظلت الفرقة تستأجر المسرح تلو المسرح ، وتصاب بالاخفاق تلو الاخفاق إلى أن أبهظتها الديون ، واستحال بقاؤها فى باريس . كان موليير مديرها الفعلى بالرغم من حداثة سنه . ويقال إنه سجن مرتين بسبب الديون التى كانت تثقل كاهلها (كانت هناك رعاية غامضة تؤدى إلى سرعة الإفراج عنه) . . وجمعت الفرقة أمتعتها ولاذت بالريف فى أواخر عام ١٦٤٥ ، ولم ترجع إلى باريس إلا بعد ثلاثة عشر عاماً عرفت خلالها حياة التجول . . وأعجب بموليير أمير كونتى (Conti) ، زميله القديم فى المدرسة فأراد أن يعينه سكرتيراً له ، ولكنه رفض بدافع من حبه لمهنته ، وتعلقه بفرقة ، وحرصه

على استقلاله . وفى إحدى جولات الفرقة فى روان (Rouen) حصل موليير على إذن من دوق أورليان (Orléans) - شقيق الملك - بأن يمثل فى باريس أمام الملك . وفى ٢٤ أكتوبر ١٦٥٨ قدمت الفرقة فى قصر اللوفر مأساة لكورنى "Corneille" (Nicodème) ، وملهاة هزلية من تأليف موليير ، هى الدكتور المحب (Le Docteur amoureux) . وأعجب لويس الرابع عشر بالفرقة ، فسمح لها بأن تستقر فى باريس ، وبأن تسمى نفسها «فرقة شقيق الملك» ، وأن تقدم حفلاتها فى مسرح البوربون الصغير (Théâtre du Petit Bourbon) بالتناوب مع فرقة الايطاليين . وحين أزيل مبنى هذا المسرح فى عام ١٦٦٠ تغير اسم الفرقة باذن من الملك فصار «الفرقة الملكية» وانتقلت إلى «صالة» ملحقة باللوفر (Palais-Royal) كانت مخصصة لحفلات القصر ، كما كانت تعار فى بعض الأحيان لهذه الفرقة أو تلك من الفرق الباريسية . . وظل موليير يمثل فيها إلى أن توفى ، فانحلت فرقته مع فرقة ماريه (Troupe du Marais) ثم حدث توحيد جديد بأمر الملك بادماج فرقة بورجونى (Bourgogne) ، فكان ميلاد فرقة الكوميدي فرانسيز (La Comédie Française) أو «المسرح الفرنسى» (١٦٨٠ - بعد وفاة موليير بسبع سنين) .

فى عام ١٧٤٠ سئلت ابنة الممثل الكوميدي هواسون (Poisson, 1630-1690) عن أوصاف موليير ، وكانت فى شيخوختها ، واعتمدت فى ردها على ما وعته ذاكرتها ، قالت : «ليس بالضخم ولا بالنحيف . . أقرب إلى الطول منه إلى القصر . . يمشى بخطى ثابتة . . أساريه جادة . . أنفه وفه كبيران . . شفتاه غليظتان لونه خمرى . . حاجباه كثيفان . . دمث ، مجامل ، كريم . . . ولتوقف قليلا عند هذه الصفات الأخيرة ، فلقد أكدتها فعلا شهادة المعاصرين . . إن لحسن حظ الإنسانية أن تقرن العبقرية فى معظم الأحيان بالسمو

الخلقى . كان موليير معتل الصحة ، نكساً فى حىاته الزوجىة ، ينوء بشئى أنوع الموم ؛ ولكنة كان كبر القلب وكفى . . يقول عنه زميله فى التمثيل لاجرانج La Grange إنه كان يتمىز بمجمىع الصفات التى تجعل منه رجلاً شرفاً حقاً . . . ويكتب ممثلاً آخر اسمه بريكور (Brécourt) بعد وفاة موليير مسرحية من وحى حىاته «ظل موليير» (L'Ombre de Molière) يقول فىها على لسان «أورونت» (Oronte) : «لقد كان (موليير) فى حىاته الخاصة كما كان فى مغزى مسرحياته : شرفاً ، صادق الحكم ، إنساناً ، صريحاً ، كريماً . . . ولعل من أبرز صفاته كذلك صداقته النادرة ؛ وتاريخ الأدب يسجل أوامج الود الخالص الأكيد التى ربطت بينه وبين كثيرين من كبار معاصريه أمثال بوالو (Boileau) ورأسين (Racine) وشابل (Chapelle) ولافونتين (La Fontaine) وكورنى (Corneille) والمصور مينار (Mignard) . . بل يسجل كذلك أنه لم عمز صداقته لراسين حين تنكر له مع أنه كان قد أحاطه برعايته فى مسهل حىاته الأدبية (انزع راسين من فرقة موليير واحدة من أكبر ممثلاتها هى الآنسة دى بارك (Mlle du Parc) ، كما استرد منها تراجيديته «الإسكندر» (Alexandre) وعهد بتمثيلها إلى فرقة أخرى منافسة هى فرقة بورجونى (Bourgogne) . . .) .

وكان موليير كريماً فعلاً وإلى حد السخاء ، تدل على ذلك شواهد عديدة تسجل أنه أعان فى حىاته أناساً كثيرين . بل إن هذا السخاء اتخذ شكلاً أسطورياً : يحكى أنه صادف ذات مرة فى الطريق رجلاً معوزاً قدس فى يده قطعة نقود . . ولم يكذبدير ظهره حتى نظر الرجل إليها فوجدها من الذهب . . فأسرع إلى موليير وقال له : «لعلك لم تتعمد إعطائى هذه القطعة الذهبية ، ولذا فانى أردتها إليك» . . ولكن موليير رد عليه قائلاً : «خذ يا صديقى ، هاك قطعة أخرى» وصاح قائلاً : «أين متعشش الفضيلة؟» . . وحين نجهم

القدر لأبيه فى شيخوخته ، لم يردد فى أن عمد إليه يد المساعدة . . لقد تناسى أن أباه هذا كان قد ضمن عليه بجزء من ماله الوفير يوم كان المسكين يتخطب فى مسهل حىاته العملية ، ويوم تركه بدخل السجن الذى زج به فيه الدائنون .

ولقد وهب موليير موهبة دقة الملاحظة منذ صباه ، ومن المؤكد أن إقامته الطويلة فى الريف شحذت هذه الملكة فيه ؛ ويقال إنه - عندما كان فى بيزيناس (Pézénas) - كان يواظب على الجلوس يوم السبت من كل أسبوع عند حلاق يدعى جيلى (Gély) ليدرس أحاديث عملائه وأسارير وجوهمهم ، وليغذى - بفضل ذلك - ذخيرته بالتفاصيل المتعلقة بالأنماذج البشرية المتكررة . . ولم يكن - كما قيل - ينتقل «بدون عينيه وأذنيه» . . وكان اهتمامه بدراسة الناس يتضاعف على مر الأيام إلى حد أن صديقه بوالو (Boileau) أطلق عليه «المأمل» . . ودقة الملاحظة كانت تقترن لديه بقدرة نادرة على سبر غور الأشياء ؛ من هنا أولع بتشريح القلب الإنسانى ؛ ومن هنا جاءت شخصيات مسرحياته مليئة بالحوية ومثيرة للمتعة . . ويقال فى هذا الصدد إنه لم يدخل فى مسرحياته شخصيات لم يستق ملاحظها من تجاربه الخاصة ، وإنه لم يحاول إخضاع الآخرين لتأثيرات غير تلك التى خضع لها هو (استعار مثلاً من شخصية أبيه بعض ملامح شخصية البخيل) .

وزواج موليير من أخطر الأحداث التى أثرت فى حىاته . كان فى الأربعين من عمره حين تزوج من فتاة قصه بثلاثة وعشرين عاماً كان قد عرفها وهى فى مهدا . . هذه الفتاة هى أرماند بيجار (Armande Béjart) شقيقة زميلته فى الفرقة مادلين (Madeleine) . . ولم يكن فارق السن هو المظهر الوحيد لعدم توافق الزوجين ، فقد كانت أرماند - وهنا العنصر المدام فى حياتها - نافهة إلى حد الحمق ، عابثة إلى حد التهتك : وكانت حياة موليير معها سلسلة من الخلافات العنيفة ، ومصدراً

لتهجمات جائرة .. وكثر القيل والقال ، وتواترت الإشاعات إلى حد أن ممثلاً بفرقة بورجونى (Bourgogne) (المنافسة لفرقة مولير) بعث إلى الملك برسالة آثم فيها مولير بأنه متزوج من ابنته التى أنجبها من خليلته السابقة مادليز بيجار ! .. على أن الشيء الذى يعيننا هو أن زوجة مولير لم تكن جديرة به ، وأن بعدها عن مستوى عبقريته وعشها للنقء قد سما حياته وأصاباه بتعاسة دائمة .

وظل مولير ينوء بحياته الخصبه والمريرة معاً : يدير أكبر فرقة مسرحية فى باريس ، ويؤلف لها المسرحية تلو الأخرى فى سرعة فائقة (ثلاث مسرحيات فى النصف الأول من عام ١٦٦٨) ، ويقوم بتمثيل الدور الأول فى كل منها .. وكل ذلك فى جو خائق من القلق والضيق يضاعف تسممه الهاب رثوى وسعال حاد متقطع .. وقبل وفاته بشهرين أشفق عليه صديقه بوالو ، فحاول اقناعه بالكف عن التمثيل وبالاكتفاء بالتأليف ، ولكن مولير رفض أن يتخلى عن فرقته ، وأن يتوقف عن تأدية رسالته كاملة .. وأقبل ذلك اليوم المشئوم فى حياة الأدب والمسرح ، ١٧ فبراير ١٦٧٣ .. كانت « الفرقة الملكية » تمثل مسرحية « مريض الوهم » للمرة الرابعة .. اشتدت العلة على مولير وهو يقوم ببلوره بشكل لحظة الجمهور ، ولكنه بذل من الجهد الجهد ما مكنه من مواصلة دوره حتى ثباته .. وهنا نقل إلى بيته ، ولم يكذبأوى إلى مضجعه حتى أخذ سعاله يتضاعف فى عنف أدى إلى انفجار أحد شرايين رئتيه ، ففقد النطق ، وتدفق الدم من فمه ، ثم قضى نحبه فى نفس الليلة .. وظل رجال الدين حائقين عليه حتى بعد وفاته إذ بقيت مسرحيته « طرطوف » ماثلة فى مخيلاتهم : تباطأ القس الذى استدعى فى المحبى ولم يصل إلا بعد إلحاح طويل ، وحين كان مولير قد فارق الحياة .. ورفضت كنيسة « سانت أوستاش » (Saint-Eustache) أن يدفن كالمسيحيين ،

ونحرج الموقف ، واضطرت زوجته إلى اللجوء إلى الملك ملتمة منه التدخل لدى كبير أساقفة باريس . ونجحت مساعى لويس الرابع عشر بعض النجاح إذ أذنت الكنيسة بالدفن على أن يتم ليلاً بدون صلاة على الجثمان ولا احتفال دينى ! .. مخزية من مخريات القدر ! ولكن أقطع منها أن يحتوى يوم العبرى - كيوم كل الناس - على أربع وعشرين ساعة ، وأن تنتهى حياة عبرى كمولير وهو فى الواحد والخمسين من عمره ! !

(٢)

من الغريب أن مولير ، وهو خالق الفن الكوميدى الحقيقى فى فرنسا ، كان يميل إلى التراجيديا ، وربما كان مرد ذلك إلى تعاسته فى الحياة .. إلا أن مأساته « دون جارسيا دو نافار » (Don Garcia de Navarre) أصيبت بفشل ذريع كان بمثابة إنذار حض مولير على العدول عن التراجيديا .. والحق أنه خلق للفن الملهوى : حدث حين عاد بفرقة إلى باريس إثر رحلته الطويلة فى الريف أن مثل مسرحيته الشهيرة « المتحذلقات المضحكات » (Les Précieuses ridicules) . وإذا برجل مسن لا يتمالك نفسه من الاعجاب فيطلق هذه الصيحة التى دوت فى أرجاء المسرح : « تشجع ، تشجع يا مولير ! ها هى الكوميديا الحقيقية » .. لقد كانت تلك المسرحية تبشر بثورة من أجل اللوق السليم .. هذا العبرى الذى صور عادات عصره ، اكتشف فى الوقت نفسه خبايا النفس البشرية ، أدبه إذن عالمى بقدر ماهو فرنسى ، يقول سانت بيث (Sainte-Beuve) « إن أهم خصائص عبقرته هى الإنسانية الأبدية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتصوير عادات عصره ، وإن ملابس شخصياته تخفى تحها الإنسان فى كل العصور » .

ومولير يختلف اختلافاً بيناً عن كل من سبقه من

بما خلق من نماذج بشرية تصور طبيعة الإنسان في أبرز ملامحها . . .

ويختلف مولير كذلك عن كتاب المسرح في العصور الوسطى لأن المسرح في تلك الحقبة كان دينياً في جوهره . . . ويختلف عن كتاب القرن السادس عشر ، لأن كوميديا هؤلاء الكتاب ، صحيحاً لم تكن مصطبغة بصبغة دينية ، ولكنها كانت في دور التكوين بحيث يستحيل عقد أية مقارنة بينها وبين فن مولير الأصيل . . . ويختلف عن أسلافه المباشرين من مقلدى المسرح الإسباني أمثال هاردى (Hardy) وتيوفيل (Théophile) وسكوديرى (Scudéry) وسكارون (Scarron) ؛ لأن إنتاجهم كان ينبع من الخيال أكثر من اعتماده على الملاحظة ، ويخلو من تحليل للشخصيات ، ويزخر بالمواقف الغريبة المعقدة التي يتحتم على الإنسان أن يلغى عقله إن أراد تصديقها . . ثم إنه يختلف عن كورنى (Corneille) صاحب ملهية «الكذاب» ، بالرغم من أن مولير يعترف بأن هذه المسرحية هي التي دلته على الطريق الحقيقى الذى كان عليه أن يسلكه . شتان بين كوميديا مولير وكوميديا كورنى ؛ فهذه الأخيرة تصور عادات بشرية تختلف باختلاف الناس ، وتضم مواقف غريبة ملفزة ، وشخصيات لا تتكلم باسم خالقها وإنما كثيراً ما يتكلم المؤلف باسمها .

(٣)

كتب مولير قرابة ثلاثين مسرحية أجودها — عدا «البخيل» — «المتحذلقات المضحكات» (Les Précieuses ridicules) ، ١٦٥٩ ، «طرطوف» (Tartuffe) ، ١٦٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، «المزمت» (Le Misanthrope) ، ١٦٦٦ ، «البرجوازي الشريف» (Le Bourgeois gentilhomme) ، ١٦٧٠ ، «النساء العالمات» (Les femmes savantes) ، ١٦٧٢ ،

كتاب المسرح ؛ يختلف عن كتاب الإغريق والرومان ، وعن كتاب العصور الوسطى والقرن السادس عشر ، وعن الكتاب الذين سبقوه مباشرة ؛ يختلف مثلاً عن أرسطوفان ، لأن أرسطوفان صور شعب أثينا أكثر من تصويره الإنسان العالمى ، بشجاعة نادرة وهجاء بليغ ، الأمر الذى يمنح مسرحياته قيمة تاريخية تجعل منها ما يشبه الوثائق عن عهد صاحب من عهود الديموقراطية الأثينية . . أما مولير فقد تصدى للعيوب والذائل التى نصيب البشرية في جميع البلاد وجميع الأزمان . . . ويختلف عن بلوت (Plaute) لأن كوميديا بلوت — هي الأخرى — هجاء اجتماعى ينصب على إطار على ، هو المجتمع الرومانى في عصره . صحيح إن لهذه الكوميديا طابعاً مبتكراً هو ثأرها للعبيد من سادتهم (عزا بلوت إلى العبيد الذكاء والشرف ، وإلى السادة الحقن وأحياناً الخسة) ، إلا أن إنتاج مولير يدخل في إطار أوسع يضم القصر والمدينة والقرية ، فضلاً عن هو طويل يحتوى على العديد من آفات البشرية .

نعم يقال إن ميناندر (Ménandre) درس القلب الإنسانى واستطاع أن يصور الحياة البشرية ؛ إلا أن أباطرة يزنطة حرقوا أهم إنتاجه استجابة لتوجيه رجال الدين ؛ إذن فن العبث أن تبحث عن أوجه شبه بينه وبين مولير أو أن يزعم أحد أن مولير قد اقتدى به . . . ويختلف عن تيرانس (Térence) لأن كوميديا تيرانس ينقصها الابتكار والجسارة ، وتشبه الخرافات اليونانية أكثر من تصويرها للمجتمع الرومانى في عهد (Scipion) و (Lélius) ، وتصلح للقراءة أكثر من صلاحيتها للتمثيل . . إن مولير يتفوق على هؤلاء جميعاً لأن لديه أبرز خصائص فنونهم جميعاً ويزيد : فنه هو يتميز بزرعة هزلية كنزعة (ارسطوفان) ، وبجسارة ومرح شبيهين بجسارة ومرح (بلوت) ، وبدقة تذكر برقة (تيرانس) ؛ ولكنه يزههم جميعاً

« مريض الوهم » (Le malade imaginaire) ،
١٦٧٣ .

١ - « المتحذقات المضحكات » :

مسرحية بالنثر من ثلاثة فصول ، ملخصها : أن شريطين شابين من أشراف الريف قدما إلى باريس ليتزوج أحدهما من ابنة برجوازي ثرى ، وليتزوج الآخر من ابنة عمها . وتستقبلهما الفتاتان استقبالا سيئا لأنهما لا تباحان فكرة الزواج إلا بعد سلسلة من المقدمات والمغامرات الخيالية . . ويثار الشريطان بأن يرسل إليهما خادميهما متكررين في زى ماركيزين يتحدثان إليهما بالأسلوب الذى يروقهما . . ثم يقبل السيدان ويهالان على خادميهما بالعصا ، ويجردانهما من ثيابهما ، ويتركان الفتاتين ذليلتين بينما يثور الثرى ويؤنبهما على سوء سلوكهما الذى جز عليهما هذه النهاية الشائنة . . وهذه المسرحية تتناول بالنقد المجتمع الذى عاش فيه موليير ، والذى انتشرت فيه الخدلة بين النساء بتأثير « الصالونات » الأدبية . . وقد أصابت في الصميم فساد الذوق الذى بدأ يعم ، والتكلف الذى أخذ يضرب أطنابه . وإذا كان موليير يرتفع بمستواه في هذه المسرحية عن المسرحيات الهزلية التى ألفها قبل ذلك فإنه لا يزال - مع ذلك - بعيداً عن الفن الكوميدي الأصيل الذى سوف تخلقه .

٢ - « طرطوف » :

الأول وتوسلات الفتاة المسكينة . وتتدخل زوجة الأب لدى « طرطوف » نفسه عليها تنزع من ذهنه مشروع الزواج بعد أن أخفقت في أن تثني زوجها عن عزمه . . هنا يستغل « طرطوف » تقابله مع زوجة ولى نعمته فراودها عن نفسها ! . ويرقى حديثهما إلى مسمع شقيق الفتاة الذى كان على مقربة من الباب فيسرع إلى أبيه ينبئه الخبر . . ويسأل الرجل الغر « طرطوف » أن كان ما سمعه حقاً فيرد بالإيجاب ، ويقر أنه شخص خسيس يستحق الطرد . . ويعود رب الأسرة إلى الاشفاق عليه ، ويثبم ابنه بأنه يخفى على « الرجل المسكين » ، ويطرده من بيته ، ويعلن أنه يجب هذا الأخير كل ما يملك . . ويفكر الفريق المناهض في حيلة تخلص « اورجون » من سلطان « طرطوف » عليه ، وتقنعه زوجته بأن يختفى تحت منضدة ليسمع بنفسه ما سيدور بينها وبين « طرطوف » من حديث . . وتستدعى « المير » المتافق الوضع فراودها من جديد عن نفسها . . هنا يفنى « اورجون » من سكرته ويأمر « طرطوف » بمغادرة بيته ، ولكن « طرطوف » يتجبر ويعلن أنه هو الذى في وسعه أن يطرده الأسرة كلها . . ويتذكر « اورجون » أن في حوزة « طرطوف » صندوقاً يحتوى على وثائق خطيرة يمكن أن تقوده إلى المحاکمة إن استغلها الرجل الدنيء . ويخرج « طرطوف » ثم يعود مصطحباً أحد رجال الشرطة ، ويطلب إليه أن يلتقى القبض على ولى نعمته . . وهنا المفاجأة الكبرى : إن رجل الشرطة يقبض عليه هو ! ذلك لأن « طرطوف » أحد المخبرين الخطيرين الفارين من وجه العدالة . أما « اورجون » فقد عفا عنه الملك تقديراً لخدماته السابقة . . وهذه المسرحية كانت في البداية من ثلاثة فصول حين مثلت للمرة الأولى أمام لويس الرابع عشر ، وقد أثارت ضيق رجال الدين الذين نادى أحدهم بحرق موليير حياً ، الأمر الذى أدى إلى حظر تمثيلها مرتين . . واستمرت الحملة التى

شنت عليها خمس سنوات ، إذ لم يمنح لويس الرابع عشر إذنه بتمثيلها أمام الجمهور إلا في سبتمبر ١٦٦٨ .

٣ - « المتزمت » (١) :

مسرحية بالشعر من خمسة فصول ذات موضوعين : أحدهما أساسي ، وهو تصوير متزمت وقع فريسة حبا امرأة لعوب ، والآخر هجاء للطبقة الأرستقراطية . ويعتبر بعض النقاد هذه المسرحية أروع ما كتب مولير على الإطلاق ، وهي تتناول بالتحليل العديد من الفواطف والانفعالات الإنسانية : التسامح المفرط (فيلانت Philinte) - الدلال العاث (سيليان (Célimène)) - النخبة (سيليان وأتباعها) - تصنع الحياء (ارسينويه Arsinoé) - الغرور (أورونت Oronte) - الفطرسية (الماركيزان) - الحب النافه (أورونت ، أكاست ، كليتاندر Oronte, Acaste, Clitandre) - وبجانب هذه الميوب والآفات توجد بعض الفضائل ذات الطابع العام كذلك : الصراحة واستنكار الشر (السيست Alceste) - الاخلاص والاعتدال في التسامح (اليانت Eliante) - الحب الجاد العميق (السيست Alceste) .

٤ - « البرجوازي الشريف » (٢) :

مسرحية بالنثر من خمسة فصول ، وموضوعها الغرور الطموح لدى أحد البرجوازيين . ويمكن اعتبارها من فصل واحد كبير تتخلله فواصل من الموسيقى والرقص ، وهي بهذا فريدة في نوعها في

إنتاج مولير . وإذا نظرنا إلى تطور الحوادث فيها أمكننا تقسيمها إلى ثلاثة أجزاء :

أولاً : الفصلان الأولان ، وهما يكتونان ما يشبه ملهاة قائمة بذاتها تحتوى على مزيج من الكوميديا والمزل (يعرض علينا مولير أولى حقايات السيد جوردان Jourdain كقلمة للاستغفال الذي سيكون ضحيته) .

ثانياً : الفصل الثالث والنصف الأول من الفصل الرابع ، وهذا الجزء يحتوى على كوميديا عادات (هجاء ضد أمثال السيد جوردان في القرن السابع عشر بفرنسا) وكوميديا شخصيات (تصوير للغرور والطموح) ثالثاً : نهاية الفصل الرابع والفصل الخامس ، وهذا الجزء يشمل المزل التركي .

وقد قوبلت هذه المسرحية بفتور نظراً إلى أن لويس الرابع عشر لم يثن على مولير وإنما ألزم الصمت بعد تمثيلها أمامه ، الأمر الذي أطلق ألسنة رجال القصر بالنقد اللاذع الذي يدنو من السباب . . وحزن مولير ولا سيما أن الملك كان قد اطلع على نص المسرحية وأقره . وبعد يومين استدعاه لويس الرابع عشر وقال له « إنني لم أكلمك عن مسرحيتك في أول عرض لها لأنني خشيت أن تكون قد خدعتني الطريقة التي مثلت بها . ولكنك في الحق لم تفعل شيئاً لم يمتنعى ، إن مسرحيتك ممتازة » . وإذا برجال القصر الذين جرحوه بالأمس يزجون إليه أرق المديح ! ! (مثلت هذه المسرحية ثمان وأربعين مرة خلال عشرة أشهر) .

٥ - النساء العالمات :

مسرحية بالشعر من خمسة فصول تصور تصنع فئة من النساء وحذلقتهن وما يجر ذلك من عواقب وخيمة على إحدى الأمر البرجوازية . . الحركة تدور حول مشروع زواج هانرييت (Henriette) من كليتاندر

(١) ترجمها محمد عثمان جلال في عام ١٨٢٨ تحت عنوان « الشيخ متلوف » . وقد استعمل فيها اللغة العامية ، وغير أسماء شخصياتها ، وتصرف في ترجمته تصرفاً لا يبيدها كثير من الأئمة . وقد نشرها مع ثلاث كوميديات أخرى لمولير هي : النساء العالمات ، و « مدرسة الزوجات » و « مدرسة الأزواج » .

(٢) ترجمت إلى اللغة المصرية بصرف ، ومثلت في العام الماضي في مسرح الروبة بعنوان « محدث نعمة » .

(Clitandre) ... الحوادث تتولد عن الجهود التي تبذلها - من ناحية - المتحذلقات الثلاث وهن الأم فيلامنت وأختها بيليز وابنتها ارماند (Philaminte, Bélise, Armande) من أجل تزويج هانريت من متحذلق مثلهن يدعى تريسونان (Trissotin) ، والجهود التي يبذلها - من ناحية أخرى - الفريق المعارض ، أى الأب كريزال (Chrysale) وأخوه اريست (Ariste) والخادمة مارتين (Martine) من أجل لإنجاح مشروع زواج هانريت من محبوبها كليتاندر ... والعقدة تتكون في الفصل الثاني حين يوافق الأب - دون علم زوجته - على زواج ابنته من كليتاندر .. والحل يظهر في الفصل الأخير حين يلجأ اريست (Ariste) إلى حيلة تكشف نيات المتحذلق تريسونان : تصر فيلامنت على تزويج ابنتها من تريسونان وترسل في طلب موثق العقود ، ويدخل اريست فيعلن نبأ افلاس والد الفتاة ... هنا يختفى تريسونان ، فيقرر اريست أن النبأ الذي أعلنه كان خاطئاً .. وتزوج هانريت من كليتاندر .

وهذه المسرحية من أجود مسرحيات مولير وهي تتضمن آراء مولير في تعليم المرأة .

٦ - مريض الوهم :

مسرحية بالنثر من ثلاثة فصول .. ارجان (Argan) مريض بوهمه ، وهو أناني وبخيل .. يريد أن يجبر ابنته انجيليك (Angélique) على الزواج من ابن طبيب يتميز بالادعاء والجهل .. وتعد الخادمة طوانيت (Toinette) بمساعدة الفتاة في معنتها مع أبيها .. وفي نفس الوقت تضاعف زوجة الأم بيلين (Béline) رعايتها لزوجها وتدليلها له ، فيرسل في طلب موثق العقود ليسجل حرمان ابنته من الميراث لصالح بيلين .. ثم يقبل الطبيب ديافواروس (Diafoirus) ليقدم ابنه توماس (Thomas) . وترفض الفتاة

الزواج من هذا الشاب الأحقق . . ثم يعلم أرجان من ابنته الطفلة لويزون (Louison) أن شقيقها انجيليك تقابلت مع محبوبها كليانت (Cléante) ، فيثور ويقرر الزج بالمسكينة في أحد الأديرة إن هي أصرت على رفضها . . ثم يحاول شقيقها بيرالد (Béralde) ثني أبيه عن عزمه ، ويحاول الخادم أن تثير في نفسه التفزز من الطب والأطباء فتتكرر في زى طبيبه بورجون (Purgon) وتشير عليه بأن ينثر من جسمه ذراعاً ليقوى ذراعه الآخر ، وأن يققاً إحدى عينيه لتشتد حدة بصره في عينه الأخرى . . ويعلق الابن على هذه « الإشارة » بأن « جميع كبار الأطباء هكذا » . . وتفشل جميع الجهود أمام عناد الأب فيلجأ الابن والخادمة إلى حيلة فعالة : يقتنعان أرجان بتصنع الموت ليختبر عواطف كل من زوجته وابنته نحوه . . أما الزوجة فتظهر فرحتها في قحة ، وأما انجيليك فتستبد بها اللوعة . . وتعدل الفتاة المخلصة عن مشروع زواجها من محبوبها كليانت احتراماً للرغبة التي كانت عند أبيها « قبل وفاته » . . ثم يفتح أرجان عينه ، ويعد ابنته بتزويجها من كليانت إن هو احترق مهنة الطب !

والكوميديا في هذه المسرحية تبرز خاصة في تحليل شخصية أرجان ، ذلك الرجل السليم البنية الذي يتوهم أنه مريض ، ويحيط نفسه بالأطباء ، ويفرط في تناول العقاقير (يتناول في شهرين عشرين مليناً واثنين وثلاثين حقنة شرجية !) .

(٤)

وأحداث مسرحية البخيل تدور في باريس ، وأهم شخصياتها : البخيل هارباجون (Harpagnon) ،

(١) لا يفوتنا ونحن نتكلم عن روائع مولير أن نذكر أسماء بعض مسرحياته التي يعتبرها النقاد في المرتبة الثانية ، مثلاً : « مدرسة الزوجات » (١٦٦٢) - « دون جوان » (١٦٦٥) - « الطبيب بالإكراه » (١٦٦٨) - « انفيريون Amphytrion » (١٦٦٨) .

وابنه كليانت (Cléante) ، وابنته ايليز (Elise) ،
 وشريف من نابولي يدعى انسيلم (Anselme) ، وابن
 هذا الشريف ، فالير (Valère) ، وابنته ماريان
 (Mariane) ، ومسمار يدعى السيد سيمون (Maitre
 Simon) ، وامرأة تقوم بدور « الخاطبة » تدعى
 فروزين (Frosine) ، والسيد جاك (Maitre Jacques)
 وهو في خدمة هارباجون يجمع بين وظيفتي « عربي »
 و « طباط » ، وخادم كليانت واسمه لافليس
 (La Flèche) .

الموضوع هو تصوير البخل .. والأحداث تنأى
 بمشروعات الزواج التي يكوّنها هارباجون من ناحية ،
 وتلك التي تداعب خيال ابنه وابنته من ناحية أخرى ..
 والبخل هو المحور الذي تدور حوله كل هذه الأحداث...
 والعقدة تتكون في اللحظة التي يبنى فيها هارباجون
 ابنه بمشروعاته المتعلقة بالزواج .. والحل يتم في النهاية
 بتدخل الشريف انسيلم ..

في الفصل الأول : تنفق ايليز مع فالير على الزواج ،
 وتدير معه حيلة يدخل بها في خدمة أبيها ، فيقبله
 هارباجون في وظيفة مدير لشئون بيته بدون أجر .
 ويرغب كليانت - من ناحيته - في الزواج من ماريان
 ولكن تحقيق مشروعه يصطدم بشح أبيه .. إن هارباجون
 يمتلك مالا وفيراً يخفيه في صندوق ويخشى أن يكتشفه
 أحد .. ويستوثق البخل من أن ماله لم يمس ثم يعود
 ليطلع ايليز وكليانت على مشاريعه : إنه يعتزم أن
 يتزوج هو من ماريان ! وأن يزوج ابنته من الشريف
 انسيلم الذي سيعفيها من المهر ! وأن يزوج ابنه من
 أرملة غنية !

وفي الفصل الثاني : يبحث كليانت عن وسيلة
 لاقتراض بعض المال .. ويسمى خادمه لافليس لتدبير
 هذا المال بمساعدة السمسار السيد سيمون .. ثم يجمع
 هذا السمسار الشاب بالمرابي الذي ارتضى إقراضه ما
 ما يريد بعد أن فرض شروطاً قاسية ، وإذا بكليانت

يجد نفسه أمام أبيه وجهاً لوجه ، فالمرابي ليس سوى
 هارباجون نفسه .. وبعد أن يحتدم النقاش بينهما ،
 يعود هارباجون إلى بيته ليلتقي بالوسيطه فروزين
 التي أقبلت لتطلعه على نتائج مساعيها المتعلقة بمشروع
 زواجه من ماريان ، ولتبرز منه بعض المال بفضل
 تفريلها وتعلقها وما تسوق من أنباء مضلة .. لقد
 وفقت في انعاش مزاج هارباجون ، ولكنها أخفقت
 في الحصول منه على قطعة واحدة من النقود لأنه أصم
 أذنيه ، فغادرته وهي تدعو عليه بأن « تخنقه الحمى » .

وفي الفصل الثالث : يوافق هارباجون على أن يقدم
 وليمة احتفالاً بزواجه من ماريان ! ! على ألا تكون
 هذه الوليمة باهظة التكاليف ! ويظهر شحه الشديد في
 التوصيات التي يدلي بها إلى خدمه وابنته .. وتصطحب
 فروزين ماريان إلى بيت هارباجون، ولا تكاد هذه
 الأخيرة تظل على وجهه حتى تنفزز من دمايته ..
 وتدهش الفتاة إذ تجد الابن - وهو غريم أبيه حاضراً...
 إلا أن هارباجون يجهل مشروع كليانت .. وتسعد
 ماريان بهذا الالتقاء ، ويعين كليانت في الاهتمام بها
 والاشادة بحسن اختيار أبيه بعبارات يصب فيها إعجابه
 هو بطريقة بليغة تفتن الفتاة إلى مغزاها .. ويلمح
 الخاتم الكبير الذي في أصبع أبيه فيخلعه في رفق ليريه
 لماريان ، وما إن يستقر في أصبعها حتى يتوصل إليها أن
 تحتفظ به كهدية من صاحبه ! ويمتقع لون البخل
 ولكنه لا يملك أن يقول شيئاً أمام الفتاة ، وإن كان قد
 كال لابنه أقذع السباب في الخفاء .

وفي الفصل الرابع : يرتاب هارباجون في نيات ابنه
 كليانت إثر موقفه إزاء ماريان ، فينفرد به محاولاً أن
 ينزع منه اعترافات تكشف له الأمور .. يسأله عن
 رأيه في ماريان فيجيب بأنها مدللة ، ضحلة الذكاء ،
 تافهة العقلية .. ويتصنع هارباجون الأسف : إن
 التفكير هداه إلى الاقلاع عن مشروع زواجه من
 ماريان بسبب الفارق الكبير في العمر بينهما ، ولقد

حسب أن ابنه أكثر لياقة منه ! .. هنا يعترف كليانت بما بينه وبين ماريان من حب متبادل .. ويطير صواب هارباجون ، ويدور بينه وبين ابنه حوار عاصف .. وتسود الدنيا في نظر كليانت ، ثم يتلأأ الأمل في نفسه : فها هو خادمه « لافليش » يهرول إليه ويلقى في أذنه نبأ خطير : لقد سرق الصندوق الذي يحوى مال البخيل حين كان هارباجون منهكاً في حديثه مع كليانت ، وهو يضعه تحت تصرف سيده ليعينه على بلوغ مرماه .. ثم يظهر هارباجون بعد أن اكتشف السرقة .. إنه في حالة يرثى لها ، وهو يردد ويزبد ، ويتوعد الدنيا كلها ، بل يهدد نفسه بالشتق إن هو لم يعثر على ما سرق منه .

وفي الفصل الخامس : يُفتح التحقيق فيتهم هارباجون الناس جميعاً .. ويبدأ رجل الشرطة مهمته باستجواب السيد جاك الذي يوجه الرية نحو فالير - (مدير شئون البيت) لأنه لم يكن على وئام معه - إذ يدعى أنه أبصره في الحديقة و (حيث كان يوجد الكنز) .. ويلوم هارباجون فالير على استغلاله طيبته ، ودخوله بيته بنية خيانه .. هنا يقع التباس غريب .. هارباجون يتكلم عن خزانته ، وفالير يتكلم عن محبوبته ايليز .. ثم يفتن البخيل إلى ما يعنيه فالير بقوله « إنه على استعداد لأن يموت من أجل عينها الجميلتين » فتضاعف ثورته ضد فالير الذي يغضب بدوره فيكشف عن شخصيته الحقيقية : إنه ابن شريف من نابولي يسمى دون توماس دالبورسي (Don Thomas d'Alburci) ... ويقول انسيلم لفالير إنه صديق لذلك الشريف ، ويطلب إليه اثبات ما يزعم .. ويظهر فالير خاتماً صغيراً من الباقوت وسواراً من العقيق (كان فالير قد حاول عبثاً العثور على أبيه بعد أن نجا من الغرق) .. وتسمع ماريان وترى فتاتق فالير ، إنه أخوها ، ويعانقه انسيلم ، إنه أبوه ! .. ويطلب هارباجون إلى انسيلم أن يدفع قيمة « ما سرقه منه فالير » .. ولا تكشف حقيقة السرقة

إلا حين يعود كليانت فيعترف بأن الصندوق لديه ، ويشترط لرده أن يوافق أبوه على زواجه من « ماريان » ، وتتدخل « ماريان » فتطلب أن يوافق « هارباجون » كذلك على زواج « فالير » من « ايليز » .. ويفرض البخيل بدوره شرطاً : أن يستوثق قبل موافقته من أن يبدأ لم تعيث بما تحويه خزانته .. ويخطر « انسيلم » (والد فالير) بأنه لن يستطيع منح ابنته مهراً .. ويحتم عليه أن يتكفل بنفقات الزوجين .. ويوافق « انسيلم » على جميع شروط « هارباجون » بما في ذلك تكفله باعداد ملابس جديدة ليرتديها البخيل في حفل الزفاف ! .. وتعم السعادة جميع الحاضرين إلا شخصاً واحداً هو رجل الشرطة ، الذي يأبى « هارباجون » أن يدفع له « أتعابه » .. ويرتضى « انسيلم » أن يتولى هو دفع هذه الأتعاب ، بينما يصيح « هارباجون » في نشوة الفرح : « وأخيراً فاني ذاهب لأعيد النظر إلى خزانتي ! »

(٥)

عُرِضت مسرحية البخيل في « مسرح القصر الملكي » (Palais-Royal) في ٩ سبتمبر ١٦٦٨ ، وبعد أن مثلت تسع مرات اختفت ولم يستأنف تمثيلها إلا بعد شهرين . ويقال إنها قوبلت في البداية بفتور من الجمهور ، ويعزى هذا الفتور إلى أنها كتبت بالنثر فخرقت بذلك (مثل مسرحية دون جوان مثلاً) إحدى قواعد المسرح الكلاسيكي ؛ إذ كان العرف يقضي بأن تكتب المسرحيات الجادة بالشعر ، وأن يترك النثر للمسرحيات الفكاهية (la farce) ، والواقع أن رواية البخيل أدهشت التقليديين وأثارهم فصاحوا قائلين : « أبحنون مولير هذا ؟ .. أيعتبرنا حيوانات إذ يفرض علينا خمسة فصول بالنثر ؟ .. » . ويقال إن راسين (Racine) قال لبولو (Boileau) حين التقى به ذات مرة : « لقد لحتك أخيراً في مسرحية مولير ، ولاحظت أنك كنت المتفرج الوحيد الذي

يضحك ! .. وربما قصد بوالو أن يقول إن رواية البخيل في جوهرها مأساة لا ملهاة ، الأمر الذي زعمه كثيرون (سنتعرض لذلك بعد حين) .. ويزعم فولتير أن موليير كان قد اعتزم كتابة مسرحيته بالشعر ثم رضى لدرجة ممثليه الذين أقنعوه باستعمال النثر في صياغتها . والحق أن النثر يسهل مهمة المخرج والممثل على السواء ، فهو يسمح بتعديل النص بالإضافة أو الحذف دون تشويهه ، ثم إنه لا يجبر الممثلين بالتقيد - في بعض الفقرات - تقيداً حرفياً ، كما حدث بالنسبة لمحتويات قائمة الطعام التي كان هارباجون يعدها لوليمة الزفاف والتي كان ممثلو فرقة موليير يضطرون فيها أحياناً إلى الارتجال (طبعة عام ١٦٨٢ هي التي حددت نهائياً تفصيلات هذه القائمة) .

ويعيب بعض النقاد على مسرحية البخيل « رداءة صياغتها » ، فيزعم سارسية Sarcey مثلاً أن المشهدين الأولين مثلاً مجردان من الحركة المسرحية ، وأنهما يزخران بالعبارات التي يصعب على الممثلين النطق بها بسبب امتلائها بالجميل الاعتراضية وافتقارها إلى الوضوح ، كما يزعم أن الأسلوب بوجهة عامة أقل مسرحية في « البخيل » منه في مسرحيات موليير الأخرى التي بالنثر ، وإن كان يعترف بأن دور « هارباجون » - على العكس - متماسك ومصوغ صياغة مسرحية ممتازة .

ويعيب آخرون على موليير مبالغته وتهويله في بعض تفصيلات مسرحيته ، مثلاً حين يتهم هارباجون الخادم بالسرقة ويطلب إليه أن يفتح يديه ، ثم أن يفتح يديه الآخرين ! .. ولكنهم ينسون أن المسى مزاة مكشّرة ، ويرد عليهم رينيه بريه (René Bray) بأن العالم الكوميدي يختلف عن عالم الحياة ، وأن الحقيقة فيهما لا تقاس بمقياس واحد ، والدليل على ذلك أن النظارة لا يفكرون في لا منطقية ما يطلبه هارباجون من لافليش (La Flèche) وإنما يتفجرون

بالضحك بدافع من هذه اللامنتطقية بالذات . ماذا يدين به موليير - في مسرحية البخيل - لسلفه من الكتاب .. إنه أجرأ من تصدى لرذيلة البخل . صحيح إنه استعار موضوعه من بلوت (Plaute) ؛ إلا أننا ندرك مدى استفادته من تجارب القرون العشرين التي انصرفت منذ حياة هذا الكاتب اللاتيني ، فلقد أفاد كذلك مما نجح فيه كتاب آخرون سبقوه أمثال لاريفيه (Larivey) وبواروبر (Boisrobert) ... أخذ فكرة تصوير البخل عن بلوت (مسرحية بلوت تسمى L'Aurilaire أو القيدر) ولكنه غير ظروف حوادث مسرحيته وجعل شخصية بخيله هارباجون تختلف تماماً عن شخصية بخيل بلوت (أوكليون Euclyon) بالرغم من التفاصيل العديدة التي تتشابه في كلتا المسرحيتين : فارتضاء ميجادور (Mégadore) الزواج من ابنة أوكليون بلا مهر تقدمه إليه هو الذي أوحى إلى موليير بما قاله على لسان فالير (Valère) في الفصل الأول من أن الفتاة ينبغي أن ترفض الزواج بلا تردد من رجل يتقدم إليها ويوافق على الاقتران بها بلا مهر .. ورغبة هارباجون في طرد لافليش (خادم كليانت) تذكر بافتتاحية مسرحية بلوت التي يظهر فيها أوكليون وهو يريد طرد خادمه .. وفي Aululairé يخفي القيدر ، المحتوية على مال أوكليون ، أحد العبيد ، وفي « البخيل » يسرق أحد الخدم صندوق « هارباجون » . وفي المسرحيتين يصاب كل من « أوكليون » ، و « هارباجون » من جراء السرقة بموجة من اليأس العنيف .. ويستوحى موليير حوار هارباجون الداخلي (مونولوجه) من مسرحية « بلوت » بطريق مباشر .. وتشابه المسرحيتان كذلك من حيث ذلك الالتباس الذي وقع حين كان الأب يتحدث عن سرقة كنزه بينما كان محدثه يتكلم عن محبوبته التي يريد الزواج منها . واستفاد موليير أيضاً من مسرحية لاريفيه (Larivey)

تسمى «أرواح» Esprits التي قلد صاحبها هو الآخر «بلوت» بابتكار ملحوظ : جعل مولير من «هارباجون» - مثلاً فعل لارييفه بالنسبة لسيفران (Séverin) - بخيلاً ثرياً ساذجاً في عواطفه .. واستعار ختام مسرحيته من ختام مسرحية «أرواح» .. على أنه لا ينبغي أن نبخس مولير حقه : فابتكاره في تقليد مسرحية «بلوت» يفوق ابتكار لارييفه في تقليدها ؛ ثم إن شخصية بخيل «مولير» مدروسة بطريقة أدق وأعمق من تلك التي درست بها شخصية بخيل «لارييفه» ؛ وإذا كان «سيفران» بخيلاً وشريراً وجباناً فإن الشح يظل على مر الأحداث أبرز مقومات شخصية «هارباجون» .

وما دمنا نحاول أن نعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله فيفتح علينا أن نذكر كذلك أن مولير قد استعار مشهداً من إحدى روايات «بواروير» (La Belle Plaideuse) ، ذلك المشهد الذي يظهر فيه أحد كبار المرايين في باريس (هارباجون) وجهاً لوجه مع ابنه الذي كان قد لجأ إليه عن طريق أحد الوسطاء دون أن يدري أنه أبوه .. وأن المساعي التي تقوم بها «الخاطبة» فروزين (Frosine) والخييل التي تدبرها كثيراً ما يوجد مثلها في المسرح الإيطالي .

على أن الشيء الحيوى في هذا الصدد هو أنه لا ينبغي الإسراف في تقدير اقتباسات مولير والمبالغة في تفسيرها ؛ صحيح أن أعداءه يتهمون بأنه سرق من الكتب القديمة نصف ما كتب .. ولكن الأصح من ذلك هو أنه أكثر عياقة عصره خلقاً وإبداعاً ، بالرغم من أنه ربما كان أكثرهم تقليداً ؛ وإذا كانت اقتباساته تأتيه عفواً مما رسخ في ذاكرته من القراءات العديدة ، فهي تشكل بفضل قلمه المبدع الذى يستمد خصوبة مادته أولاً وقبل كل شيء من التأمل في سلوك الناس . هل بنيت كوميديا البخيل على موضوع تراجيدى ؟ يقول جوته (Goethe) : «إن البخيل» ، من

بن جميع مسرحيات مولير - التي تقضى فيها الرذيلة كلفة على الرحمة التي تربط بين الأب وابنه - تتميز بعظمة نادرة ؛ وهى تراجيدية إلى حد كبير .. هذا صحيح ، ولكنها ملهاة على كل حال . نعم إنها تتضمن مواقف صارمة أو عنيفة كهذه : أب يصغر في أعين أبنائه ، ويفقد احترام جيرانه وخدمه .. فتاة تضلل أباهاً بأن تدبر إلحاق حبيبها بوظيفة في بيت أسرتهما . ابن يعد سمسار الربا بأن والده سيموت - إن لزم الأمر - قبل ثمانية أشهر ! .. الخ ، ولكن مولير يحد من الخسائر : الأسرة مهددة ، ولكنها لم تبدل ولم تهدم .. وهو يحول بيتنا وبين الضحك في تراجيدية الموضوع بالمواقف الهزلية التي يبرزها هنا وهناك في شتى مشاهد المسرحية : بخيل مرابي يقول له الوسيط إن الشاب الذى يلتمس الاقتراض يتعهد بأن يموت والده عما قريب ، فرد في بشاشة حمقاء : « هذا شيء له قيمته » ، دون أن يدري أنه يقصد نفسه ، لأن الشاب ليس في الواقع إلا ابنه دون علم منه هو الآخر .. ألا تستحيل هذه العبارة من عبارات «هارباجون» الصارمة المقنونة إلى شيء يثير الضحك ؟ وحين يتبنى «هارباجون» موت نفسه ، ألا يثير الضحك كذلك ؟ لو أنه تمنى موت الآخرين لكانت عبارته - على العكس - بغيفية ، مستنكرة ، مثيرة للتعقير . مسرحية البخيل كوميديا لا تخفى المرارة التي قد تقنّع الهزل . ومولير ينظر إلى الحقيقة البشرية بعين شاعر كوميدى ؛ قد تكون هذه الحقيقة مؤلمة ، ولكنه يهدف من تصويرها لنا لإضحائنا ، لأنه إنسان ؛ والإنسان حيوان ضاحك ! .

(٦)

مولير رجل الطبيعة الإنسانية : . صحيح أنه ينتمى إلى عصره الذى صور أبرز ملامحه تصويراً أصديق من كل ما عداه ، ولكنه - مع ذلك - أكثر كُتّاب هذا العصر تحملاً .. أكثر تحملاً حتى من كُتّاب كراسين

(Racine) وبوالو (Boileau) ، مع أنهما يصغرانه بأربعة عشر عاماً . . العيوب والردائل التي تصدى لها كانت منتشرة في القرن السابع عشر ، ولكنه حللها تحليلًا يجعل من شخصياته نماذج بشرية خالدة . . لقد تغلغل في النفس الإنسانية ، وسبر غور قلب الإنسان في كل الأزمان وكل البلاد ؛ من هنا ينتمى إلى جميع الأزمنة أيضاً . . يقول سانت بييف : « إن وجه موليير وإنتاجه يظهران في القرن السابع عشر ، ثم يخرجان منه . . وإن فكره يتخطى هذه الحدود لأنه عالمي . . » ويقال إن الممثل الإنجليزي كبل (Kemble) استكبر على فرنسا شرف انثناء موليير إليها ، فقال - حين زار باريس - في حفل التكريم الذي أقامه له زملاؤه الفرنسيون : « إن موليير لا يتبع أى شعب من الشعوب ، إنه عبقرية الكوميديا على الإطلاق ، وقد قُدِّرَ لها أن تظهر في فرنسا » .

ومن المؤكد أن إنسانية إنتاج موليير ترجع إلى أنه يؤسس سخريته وهجومه على فكرة مؤداها أن الطبيعة خيرة وحكيمة ، وأن الرذائل والعيوب تشوهها ، في حين أن هذه الطبيعة إن آتبت كانت مصدر الصواب ودعامة الاعتدال . . والقضائل التي توحى بها لا ينبغي النظر إليها على أنها مواقف بطولية ، وإنما على أنها ضرورات تقتضيها حاجة الناس إلى التعايش ؛ يقول في مسرحيته « مدرسة الأزواج » (L'Ecole des maris) : « ينبغي على الإنسان ألا يشذ بسلوكه عن غالبية أئداده . وإن من الأفضل أن يتبع عن طيب خاطر فئة المحانين - إن كانت تشكل الكثرة - عن أن يقف ضد الجميع وحيداً في معسكر العقلاء » . . كوميديا موليير إذن تريد أن تكفل التوازن في حياة الفرد مع الجماعة ، وهي - تبعاً لهذا - تهدف إلى تحقيق نوع من النظام ؛ يقول أندريه روسو (André Rousseaux) : « يزعم بعض الناس أن الحياة حلم ، ويرى آخرون أنها خرافة ، ولكنها بالنسبة لموليير نظام مفقود . . ووسط بقايا هذا

النظام المتناثر على أرض البشر ترسم الكوميديا طريقها » وحسبنا أن نورد بعض تلك الأحكام - وهي تُعد بالآلاف - التي أصدرها عن موليير أعلام الأدب وعابرة الفكر :

بوالو (Boileau) ، في القرن السابع عشر ، إثر موت موليير :

+ « إن الكوميديا المستحبة قد أُذهِلت ،
+ « وعبثاً حاولت أن تفيق من صدمتها البالغة العنف ،
+ « ولقد عجزت عن الوقوف على قدميها » .

فولتير (Voltaire) ، في القرن الثامن عشر :

« إن موليير - إن أمكن القول - مُشْرِعُ اللياقة في العالم » .

شامفور (Chamfort) ، في القرن الثامن عشر :

« إن موليير فريد في نوعه ، وإن العرش الذي كان يتربع عليه لا يزال شاغراً » .

ويناجي الفريد دي موسيه Alfred de Musset - في القرن التاسع عشر - ذكرى موليير في الأبيات التالية :

+ « يا أستاذنا جميعاً ، إذا كان قبرك مغلقاً ،
+ « فدعني أبحث في ثراك النابض بالحياة ؛
+ « عن شعاع . . . وأقلدك .

وبلغ بشدة اعجاب جوته بموليير Goethe

- في القرن التاسع عشر - أنه كان يعيد قراءة إنتاجه مرة كل عام ، يقول : « إن موليير من العظمة بحيث يشعر الإنسان كلما أعاد قراءته بدهشة جديدة . إنه رجل كامل وفريد . . وفي مكان آخر : « يا لسمو نفسه ، يا لصفائها ! . . إني أعرف موليير وأحبه منذ شباني ، ولقد ظلت أتعلم منه طوال حياتي . وإن

ما يفتنى فيه ليس فحسب كمال تجربته كفنان ، ولكن أيضاً سمو ثقافة نفسه كشاعر .

ويضعه سانت بيث Sainte-Beuve - في

القرن التاسع عشر - بين أعظم عباقرة الإنسانية ، يقول في ختام بحث عميق عنه : « سوف تتعدد في المستقبل الشهرة والعقريات والكتب ، وسوف تتغير صور الحضارات إن استمرت ، ولكن توجد خمسة أو ستة أعمال دخلت في أعماق الفكر الإنساني التي لا تبدل . وإن كل شخص يضاف إلى زمرة من يحسنون القراءة هو قارئ جديد من قراء مولير » . . . « لقد كان مولير يهدف إلى تقويم الإنسانية ومواساتها في وقت واحد » .

بيير بريسون (Pierre Brisson - معاصر) :

« إن إنتاج مولير الذي تتحرك فيه قرابة ثلاثمائة وخمسين شخصية هو صورة عصر أقل من كونه تعبيراً عن عقيدة . . إنه ليس حقيقة زمن ولا حقيقة فن وإنما حقيقة إنسان » .

جون شربنتيه John Charpentier - معاصر)

« إن إنساناً كمولير هو نعمة يرزق بها شعب . . وإن مجرد التفكير فيه والتمنى أن يبعث بأعجوبة ليحقق جزءاً من الشفاء من العلل التي يشكو منها الإنسان أو بحس بالصغار لإصابته بها » .

سأل لويس الرابع عشر ذات يوم بوالو : « ترى من هو الكاتب الذي شرف عهدي أكثر من غيره ؟ » فأجاب بوالو من فوره : « مولاي ، إنه مولير » . . واستطرد الملك قائلاً : « لم أكن أحسب ذلك ، ولكنك أعلم مني في هذا الحال » . . وإذا كان جثمان ذلك العقري قد سووم - كما ذكرنا - على رقعة الأرض التي سيدفن فيها ، فإن التاريخ لم يساوم لإنتاجه على ما يستحقه من مجد تضاعف مع تعاقب الأجيال . . وإذا كانت الأكاديمية الفرنسية قد نجسته حقاً في حياته

إذ أغفلت ضمه إلى زمرة أعضائها ، فقد أحست بعد مماته بالخسارة الفادحة التي لحقت بالأدب والمسرح والفكر الإنساني . إنها تسمى أعضائها في حياتهم « الخالدين » ، وكثيرون منهم - مع ذلك - لا يخلدون بعد موتهم ! أما مولير فقد أجبرها على الاعتراف بعظمته بعد أن مات ! لقد أقامت له في حرمها تماثلاً نصفياً كتب عليه هذا البيت الرائع في بلاغته :

لا شيء ينقص مجده ، ولقد كان هو ينقص مجداً !

(٧)

مشاهد من مسرحية البخيل :

١ - ترفض ايليز (Elise) مشروع تزويجها من رجل مسن لا يشترط دفع مهر ، ويعجب والدها (هارباجون) ويحتكم إلى فالير (Valère) . . يدور بين ثلاثهم الحوار التالي :

هارباجون : اقبل يا فالير . . لقد اخترناك لتقول لنا :

من منا على حق ، ابنتي أم أنا ؟

فالير : إنك أنت يا سيدي الذي على حق بلا شك .

هارباجون : أتعرف جيداً عن أي شيء نتكلم ؟

فالير : لا . ولكن لا يمكن أن تكون مخطئاً ، فأنت الصواب عينه .

هارباجون : أريد أن أزوجه الليلة من رجل يجمع بين الثراء ورجاحة العقل ، ولكن

الصلوكة تقول لي ببساطة : إنها لا تعبأ بالزواج منه . فما قولك في هذا ؟

فالير : قولي ؟

هارباجون : نعم .

فالير : آه ، آه !

هارباجون : ماذا ؟

- فالبير : أقول إننى فى الواقع أناصر رأبك ، وإنك لا يمكن إلا أن تكون مصيباً ، ولكنها - فى الوقت ذاته - ليست مخطئة كل الخطأ ، و . . .
- هارباجون : ماذا إن الشريف انسيلم (Anselme) مرشح له قيمته ، فهو نبيل من الأشراف ، وهو دمث ، رزين ، حكيم ، ثرى . . ثم إنه لا يتبقى له أحد من أبنائه الذين أنجبهم من زوجته الأولى . فهل يمكنها العثور على رجل مثله ؟
- فالبير : هذا حق ؛ ولكن ربما كان فى وسعها أن تقول إنك تتعجل الأمور بعض الشيء ، وإنها يجب على الأقل أن تُمنح بعض الوقت لترى إن كان من الممكن أن تتجارب رغبتها مع . .
- هارباجون : إنها فرصة يجب الاسراع فى القبض عليها من ناصيتها . وإنى أجد فيها فائدة لن أجدها فى سواها ؛ وهو يتعهد بالزواج منها بلا مهر . .
- فالبير : بلا مهر ؟
- هارباجون : نعم .
- فالبير : آه ! لا أزيد كلمة . فهذا سبب مقنع للغاية ؛ ويجب الرضوخ للأمر .
- هارباجون : إنه بالنسبة إلى بمثابة ادخار له قيمته .
- فالبير : حقاً لا معارضة فى ذلك . صحيح أن ابنتك تستطيع أن تقول لك : إن الزواج مسألة أهم مما يظن الإنسان ، وإن السعادة أو التماسه مدى الحياة تتوقف عليها ، وإن ارتباطاً مقدرأ له أن يدوم حتى الموت لا يجب أبداً أن يتم إلا بحيلة كبيرة .
- هارباجون : بلا مهر !
- فالبير : إنك محق . ومن المسلم به أن هذا يقرر كل شيء . وهناك أناس قد يقولون لك إن ميل الفتاة فى مثل هذه الظروف أمر ينبغى من غير شك أن يُنظر إليه باعتبار ، وإن عدم التكافؤ الكبير هذا فى الأعمار والأمزجة والمواظف يعرض الزواج لحوادث وخيمة .
- هارباجون : بلا مهر !
- فالبير : آه ! أعرف جيداً أن لا رد على هذا ؛ فن يقدر أن يعارض ؟ لأنه توجد فئة كبيرة من الآباء الذين يؤثرن المحافظة على رضا فتياتهم على المحافظة على المال الذى يمكن أن يمنحوه ، والذين لا يبتغون التضحية بهن من أجل المنفعة ، ويحرصون أشد الحرص على أن يكفلوا للزواج هذا التكافؤ الحلو الذى يضمن له دائماً الشرف والطمأنينة والسعادة ، و . . .
- هارباجون : بلا مهر !
- فالبير : هذا صحيح ، وهو يرغم أى إنسان على الصمت . بلا مهر ! أية وسيلة لرفض سبب كهذا ؟
- هارباجون : (وحده ، وهو ينظر ناحية الحديقة) ماذا ؟ يخيل إلى أنى أسمع كلباً ينبع . ألا يرجع ذلك إلى أنه يراد سوء بماى ؟ (ثم يقول لفالبير (لا تتحرك ، سأعود بعد لحظة .) يخرج) .
- فالبير : أكنت هازناً حين كلمته بتلك الطريقة ؟
- فالبير : لقد أردت أن أحثه لأصل إلى نتيجة أفضل . فان معارضة آرائه صراحة تفسد كل شيء . هناك عقول لا يجب التأثير عليها إلا بالمداورة ، وأمزجة

تنفر من أية مقاومة ، وطبائع عنيدة
تثيرها الحقيقة وتتشدد دائماً ضد جادة
الصواب فلا تقاد إلى الهدف إلا بطرق
ملتوية . عليك أن تتصنعى الاستجابة
لرغبته لتزيد قدرتك على بلوغ ما ترين
إليه .

هارباجون : كيف ! لقد سحرني قولك ، وأنا أريد
أن يكون لك سلطان مطلق عليها .
نعم ، لقد حاولت عبثاً أن تمنحني
ولكني أمتنحه ما وهبني السماء من
سلطان عليك ، وأعني بذلك أن
تنفذى كل ما سيقوله لك .

ايليز : ولكن هذا الزواج يا فالير ؟ ...
فالير : سوف نبحث عن مخرج منه .
ايليز : ولكن أية حيلة سنجد إذا كان سيعقد
هذا المساء ؟

فالير : أرني بعد هذا إذا كنت ستقاومين
توجيهاتي ! سيدى ، إني سأتبعها
لأواصل النصائح التي كنت أسيدها
إليها .

فالير : يجب أن تلتصبي مهلة لتصنعين خللاً
المرض .
ايليز : ولكن سيكشف الأمر إن استدعى
الأطباء .

هارباجون : حسناً ، وسأكون معترفاً بفضلك .
حقيقة ..
فالير : يجدر أن أراقبها عن كثب .
هارباجون : هذا صحيح . يجب ..

فالير : أتسخرين ؟ هل يفهمون في ذلك
شيئاً ؟ إنك تستطيعين أن تدعى أى
مرض تشائين ، وسيجدون من العلل
ما يشخصونه بها .

فالير : هون عليك ؛ أعتقد أنني سأوفق في
مهمتي .

هارباجون : (على حدة ، في عودته من الحديقة)
لا شيء ، شكر الله .

فالير : نعم ، إن المال أتمن شيء في الوجود ؛
ويجدر بك أن تحمدى الله على الأب
الذى وهبك إياه . إنه يعرف معنى

فالير : ثم إن ملاذنا الأخير هو فرارك الذى
يمكن أن يحميننا من كل شيء ؛ وإذا
كان حبك - يا جميلتى ايليز - قادراً
على عزيمة ... (يلمح هارباجون) ...
نعم يجب أن تطيع الفتاة أباه . لا
ينبغي إطلاقاً أن تهتم بشكل الزوج ؛
وحين يتدخل هذا السبب الوجيه « بلا
مهر » ، يجب أن ترضى بما يقدم إليها .

هارباجون : (على حدة ، فى عودته من الحديقة)
لا شيء ، شكر الله .
ثم إن ملاذنا الأخير هو فرارك الذى
يمكن أن يحميننا من كل شيء ؛ وإذا
كان حبك - يا جميلتى ايليز - قادراً
على عزيمة ... (يلمح هارباجون) ...
نعم يجب أن تطيع الفتاة أباه . لا
ينبغي إطلاقاً أن تهتم بشكل الزوج ؛
وحين يتدخل هذا السبب الوجيه « بلا
مهر » ، يجب أن ترضى بما يقدم إليها .

هارباجون : حسناً ! ما أحسن هذا القول .
فالير : سيدى ، إني ألتصم منك العفو إذا
كنت قد انفعلت بعض الشيء ،
وتجاسرت فخطبتها بهذه اللهجة .

هارباجون : آه ! يا لك من فقى فاضل ! إن
كلامك يرم عن فطنة نادرة . وما أسعد
إنساناً يكون في خدمته شاب مثلك .
(المشهد الخامس من الفصل الأول)

٢- الوسيط السيد سيمون يجمع كليانت بالمرابي

الذى سوف يتضح أنه أبوه :

السيد سيمون : نعم يا سيدى ، إنه شاب يحتاج إلى مال ، وشئونه تتعجله ، وسوف يرتضى جميع ما ستفرضه من شروط .

هارباجون : ولكن أظن يا سيد سيمون أن هذا الأمر فى مأمن من المخاطر ؟ وهل تعرف اسم من تنوب عنه وممتلكاته وأسرته ؟

السيد سيمون : لا ، فليس فى وسعى أن أطلعك على معلومات وافية عنه ، إذ أننى قدّمتُ إليه مصادفة . ولكنك ستستوضح كل شىء بنفسك . ولقد أكد لى مندوبه أنك سترضى عنه حين تعرفه . وكل ما أستطيع أن أقوله لك ، هو أن أسرته واسعة الثراء ، وأن والدته متوفاة ، وأنه يتعهد بأن يموت والده قبل انتهاء ثمانية أشهر .

هارباجون : هذا أمر له اعتباره . إن الشفقة نحم علينا أن نُسعيد الآخرين كلما أتيج لنا ذلك .

السيد سيمون : هذا مسلم به .

لافليش : (إلى كليانت ، بصوت منخفض) : ما معنى هذا ؟ إن السيد سيمون يتحدث إلى أبيك .

كليانت : (إلى لافليش ، بصوت منخفض) : ترى هل يكون قد قال له من أنا ؟ وهل أنت إنسان مخوننا ؟

السيد سيمون : آه ، آه ، أنها متعجلان ! من أنيا كما أن المسألة تم هنا ؟ .. (إلى هارباجون) : لست أنا يا سيدى الذى ذكرت لها اسمك وعنوانك .

ولكن فى رأي أن الأمر ليس جد خطير : إنهما شخصان كتومان وتستطيعون هنا أن تتفاهموا معاً .

هارباجون : كيف ؟

السيد سيمون : إن هذا السيد هو الشخص الذى يريد أن يقرض مبلغ الألف والخمسمائة جنيه التى حدثتلك عنها .

هارباجون : كيف ، أها الأفاق ! أنت الذى تعتمدُ إلى أفعال الشطط الآثمة هذه ؟

كليانت : كيف يا أبى ! إنك أنت الذى تقدم على هذه الأفعال الشائنة ! (يخرج السيد سيمون ولافليش) .

هارباجون : إنك أنت الذى تريد أن تجر نفسك إلى الافلاس بعقد مثل هذه القروض المذمومة !

كليانت : أنت الذى تعمل على الإثراء بمثل هذا الربا الفاحش !

هارباجون : أتجرؤ بعد هذا على أن تظهر أمامى ؟

كليانت : أتجاسر بعد هذا فتري نفسك للناس ؟

هارباجون : قل لى ، ألا تشعر بأذى خزى لاعتذارك إلى هذه الأعمال الفاسقة ، ولتورطك فى نفقات بشعة ، ولتبيدك بهذه الصورة الشائنة مال أهلك الذى جمعه بعرق غزير .

كليانت : ألا يحمر وجهك خجلاً حين تهدر كرامة مركزك بهذه التجارة التى تعكف عليها ، وحين تضحى بمسعتك من أجل لإرضاء رغبتك الجشعة فى تكديس الدرهم فوق الدرهم ، وحين تغلو - فى مجال القوائد - فى أحط الدقائق التى ابتدعها أشهر المرابين ؟

هارباجون : اختف عن ناظري أيها الوضع ،
اختف عن ناظري .

كليانت : من في رأبك أكثر اجراماً : أهو الذي
يشترى مالاً يحتاج إليه ، أم الذي
يسرق مالاً لا يفعل به شيئاً ؟

هارباجون : أقول لك اغرب عني ولا تثر اذني ..
(ثم يقول بعد أن صار منفرداً) : هذه
المغامرة لا تغضبني ، فهي تخشى على
تشديد الرقابة على أفعاله أكثر من أى
وقت مضى .

(المشهد الثاني من الفصل الثاني)

٣- وحين يكتشف هارباجون سرقة كنزهِ بصاب

كما يشبه الجنون ويصبح :

« اللص ! اللص ! القاتل ! السفاك ! أيها العدالة ،
أيها السماء العادلة ! لقد ضعت ، لقد قُتِلت ! لقد
ذُبح ! .. لقد سرق مالى ! .. ترى من يكون
السارق ؟ .. كيف صار ؟ .. أين هو ؟ .. أين
مختفى ؟ .. ماذا أفعل للثور عليه ؟ .. إلى أين أجرى ؟
.. إلى أين لا أجرى ؟ .. ألا يوجد هناك ؟ .. ألا
يوجد هنا ؟ .. من هو ؟ .. قف ! (يمسك بذراعه
هو) .. رد إلى مالى أيها الخسيس ! ... آه ! إنه
أنا .. إن عقلى مبلبل ، وإنى لأجهل أين أنا ، ومن
أنا ، وماذا أفعل .. ويا حسرتاه ! يا مالى المسكين ،
يا مالى المسكين ، يا مالى العزيز ، لقد حرمت منك ! ..

وما دمت قد سرت منى فقد فقدت دعامتى ، وسلواى ،
وسرورى .. لقد انتهى كل شيء بالنسبة إلى ولم يعد
لى مكان فى هذا الوجود ! .. بدونك يستحيل على أن
أعيش ... وإنى فعلاً لا أعيش .. إلى أموت .. إلى
ميت .. إلى مدفون ! .. ألا يوجد إنسان يريد أن
يبحث فى الحياة بأن يرد إلى مالى العزيز ، أو بأن يدلنى
على سارقه ؟ .. ايه ! .. ماذا تقول ؟ .. إنه لا يوجد
أحد .. لا بد وأن مقترف الفعل قد راقب الوقت
بعتاية فائقة .. لقد اختار بالدقة الوقت الذى أتحدث
فيه إلى ابنى الخائن .. لأخرج .. أريد أن أذهب
لأبحث عن العدالة ، وأن أعذب كل من فى بيتى :
الخدم ، وابنى ، وابنتى وأنا نفسى .. ما أكثر هؤلاء
التجمهرين (ينظر إلى النظارة) .. أنى لا ألقى ببصرى
على إنسان إلا ويشير الريبة فى نفسى .. كل يبدو أنه
اللس الذى سرقنى .. ايه ! .. عن أى شيء يتحدثون
هناك ؟ .. أعن الذى سلبنى مالى ؟ .. ما هذه الضوضاء
التي أسمعها فوقى ؟ .. أهو سارقى الذى هناك ..
إلى أتوسل إلى من يعرف شيئاً من أنباء سارقى أن يقوله
لى .. أليس مخبئاً بينكم .. إنهم جميعاً ينظرون إلى
ويأخذون فى الضحك .. سترون أنهم اشتركوا فى
تدبير سرقى .. لأذهب سريعاً .. الشرطة ، القواسون ،
الحكام ، القضاة ، آلات التعذيب ، المشائى ،
الجلادون ! ... وإذا لم أعثر على مالى فسأشتى
نفسى ! »

(المشهد الأخير من الفصل الرابع)



الكون لألكسندر فون هومبولت

بمترجم
الدكتور سليم أنطون

مدرس علوم البحار بكلية العلوم - جامعة الاسكندرية

سيرته ونشاطه العلمي

هو البارون فريدريش هينريش ألكسندر فون هومبولت Alexander von Humboldt العالم الرحالة الألماني ، الذي عاش في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وعرف بأبحاثه في العلوم الطبيعية والبيولوجية مثل الجيولوجيا والجغرافيا والطبيعة الأرضية وعلوم البحار والأرصاد الجوية والنبات والحيوان والفسولوجيا والطب العلاجي ، كذلك كانت له إضافات قيمة في علوم أصل الإنسان والآثار والتاريخ والاقتصاد والسياسة . واشتهر برحلته العلمية التي دامت خمس سنوات في أمريكا الجنوبية والوسطى ، والتي نشرت نتائجها في ثلاثين مجلداً . إلا أن أعظم مؤلفاته هو كتاب « الكون » "Kosmos" الذي صدر في خمسة أجزاء ، والذي وضع فيه شتات أبحاثه وخلاصة خبرته ، ليصل إلى أول وصف تفصيلي متكامل للكون في ميدان العلوم الطبيعية .

ولد ألكسندر فون هومبولت في ١٤ سبتمبر سنة ١٧٦٩ في برلين ، وأبدى منذ صغره اهتماماً كبيراً بالظواهر الطبيعية ودراسة النباتات والحيوانات ،

والصخور ، بعكس أخيه فلهم الذي يكبره بعامين ، والذي اتجه إلى الدراسات الإنسانية والعلوم اللغوية ، وتولى منصب وزير التعليم في الدولة الروسية ، وأسس جامعة برلين ، التي عرفت فيما بعد باسم جامعة هومبولت . نسبة إلى الشقيقين فلهم وألكسندر فون هومبولت . والزائر لهذه الجامعة في برلين الشرقية يرى تمثالاً لكل منهما على جانبي المدخل الرئيسي .

درس ألكسندر في جامعات فرانكفورت على الأودر وفرايبورج وجوتنجن . ثم عمل موظفاً بمصلحة المناجم بالدولة الروسية لفترة من الوقت جاب خلالها كثيراً من مناطق أوروبا الوسطى وخاصة جبال الألب . وفي عام ١٧٩٦ قام ببحث عن ألياف العضلات وما عرف في ذلك الوقت باسم الكهرباء الحيوانية بناء على نصيحة فولتا Volta عالم الكهرباء الإيطالي . وفي العام التالي ترك هومبولت وظيفته الحكومية وذهب إلى مدينة يينا Jena حيث كان يوجد شقيقه الأكبر ، وهناك شارك جوته Goethe الشاعر الألماني الكبير اهتمامه بالعلوم الطبيعية ، وقضى العام في مناقشات علمية معه . كذلك قام بدراسات فلكية في درسدن ، ونباتية في فينا وجيولوجية في سالزبورج .

وفي عام ١٧٩٨ رحل هومبولت إلى باريس حيث بلغت العلوم الطبيعية درجة كبيرة من التقدم ، وهناك أتيج له أن يلتقى بصفوة من العلماء الفرنسيين والأجانب ، وأن يتفاعل مع الأفكار السائدة في ذلك الوقت والتي تدعو إلى استكشاف المجهول من العالم ودراسته دراسة علمية .

وقد حاول هومبولت أن يحضر إلى مصر في أعقاب حملة نابليون عليها ولكنه رد من مرسيليا خائباً . إلا أنه في نهاية العام نفسه سافر مع عالم النبات الفرنسي بونبلاند Bonpland إلى أسبانيا حيث حصل على إذن من ملكها لزيارة مستعمراتها في العالم الجديد على نفقته الخاصة .

وفي ٥ يونيه سنة ١٧٩٩ غادر العالمان أسبانيا إلى أمريكا في رحلتهما التي استغرقت خمسة أعوام وجلبت لهما شهرة كبيرة . وصل العالمان في منتصف يولييه ١٧٩٩ إلى فنزويلا حيث قاما بقياسات جيوديسية في لجبال القريبة من كراكاس ومن هناك ارتحلا ليتابعا نهر الأوريناكو حتى مصبه حيث اكتشفا الصلة الطبيعية بين مصبات نهرى الأوريناكو والأمازون . ومن هناك عادا مرة أخرى إلى الساحل حيث أبحرا إلى كوبا .

وفي سنة ١٨٠١ غادرا كوبا ليسافرا إلى قرطاجنة في كولومبيا ليتابعا نهر ماجدلينا جنوباً إلى بوجوتا . وفي خلال الستة أشهر التي قضاها هومبولت في كولومبيا قام بعدد من الرحلات العلمية مع عالم النبات الأسباني الشهير موتيس Mutis . كذلك زار هومبولت جبل شيمبورازو Chimborazo في اكوادور وتسلفه حتى ارتفاع ٥٧٠٠ متر . وفي أواخر عام ١٨٠٢ وصل هومبولت إلى ليما في بيرو ، وهناك لاحظ التيار البحري الكبير الذي يتدفق في المحيط الهادى أمام ساحل بيرو ، فكان أول من يدرس هذا التيار الذى عرف منذ ذلك الوقت باسم تيار هومبولت أو تيار بيرو ومن ليما أبحر العالمان إلى المكسيك حيث قضيا العام الأخير من رحلتهما العلمية . وفي مارس سنة ١٨٠٤

غادر هومبولت المكسيك إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث قابل الرئيس الأمريكى توماس جيفرسون وتحدث إليه في موضوع الوحدة الأمريكية وفكرة إنشاء قناة بنما ومغزاها الاقتصادى .

وما كاد هومبولت يعود إلى باريس في صيف ١٨٠٥ حتى بدأ يعد العدة لإصدار موسوعة ضخمة عن رحلته في أمريكا ، واستطاع أن يجمع حوله عدداً من معاونين الألمان والفرنسيين . وبعد رحلة علمية قصيرة مع الكيماوى الفرنسى بجاي لوساك Gay-Lussac في إيطاليا ، وإقامة سنتين ونصف في برلين ، قرر هومبولت الاستقرار في باريس حيث يستطيع أن يجد حاجته من دور النشر والفنانين القادرين على معاونته في إصدار موسوعته وشجعه على ذلك الاستقبال الحافل الذى استقبلته به الجامعات العلمية والصالونات الأدبية في باريس . ففى العام الأول بعد عودته كان قد ألقى عدداً من المحاضرات ، وأقام معرضاً لمجموعته العلمية التي أحضرها من أمريكا في أربعين صندوقاً ، كما أصدر الجزء الأول من موسوعته بالاشتراك مع بونبلاند بعنوان « جغرافية النباتات » .

وقد اقتضى إصدار تقارير هذه الرحلة أن يقضى هومبولت حوالى عشرين عاماً متواصلة في باريس اشترك فيها مع بونبلاند في كتابة مرجع يقع في ثلاثين مجلداً بالفرنسية تضم أبحاثهما في مختلف فروع العلوم الطبيعية وغيرها من الدراسات الإنسانية والعامة . وفي خلال هذه الفترة رفض هومبولت عام ١٨١٠ تعيينه وزيراً للتعليم في الدولة البروسية ، وتسابقت الأكاديميات العلمية في مختلف الدول على منحه عضويتها ، وصار - كما تقول دائرة المعارف البريطانية - أشهر رجل في أوروبا بعد نابليون بونابرت

وفي عام ١٨٢٧ عاد هومبولت إلى برلين لينضم إلى البلاط الإمبراطورى كاستشار علمى ، وبعد أن واجه صعوبات مالية في باريس كنتيجة لما كان يشغله

في خلال ساعة ونصف ، كل هذه الآراء والحقائق الجديدة المثيرة » .

كانت هذه المحاضرات نقطة البداية في كتابة مؤلفه الشهير « الكون » التي استغرقت الثلاثين سنة الأخيرة من حياته . فصدرت أربعة أجزاء من كتابه هذا بين عام ١٨٤٥ و ١٨٥٨ . ولم تسعف حياته الطويلة التي بلغت تسعون عاماً ، لم يتزوج خلالها ، من الانتهاء من الجزء الخامس من كتابه ، ففي ٦ مايو ١٨٥٩ توفي ألكسندر فون هومبولت ، ودفن في حديقة قصر تيجل في برلين .

أهم مؤلفاته

نشر هومبولت حوالي ٢٦ مؤلفاً ، بعضها أبحاث علمية متخصصة وبعضها دراسات مطولة . من هذه الأبحاث التي نشر معظمها في المجالات العلمية المعروفة في ذلك الوقت ، دراسات عن التأثير الكهربائي على العضلات والأعصاب في عام ١٧٩٧ ، وتركيب الهواء الجوي بالاشتراك مع جاي لوساك الكيماوي الفرنسي عام ١٨٠٥ ، وجغرافية النباتات عام ١٨٠٧ ، ودراسات عن الحضارات القديمة في أمريكا عام ١٨١٠ ، وتوزيع الحرارة على الكرة الأرضية بواسطة الخطوط المتساوية الحرارة عام ١٨١٧ ، وأبحاث جيولوجية عن أنواع الجبال والبراكين والصخور عام ١٨٢٧ .

أما الدراسات المطولة لهومبولت فقد صدرت إما باللغة الفرنسية أو الألمانية وأحياناً باللغتين معاً ، وفيما يلي عرض لأهم كتبه :

١ - رحلة في المناطق الاستوائية للقارة الجديدة قام بها فيما بين ١٧٩٩ ، ١٨٠٤ ألكسندر فون هومبولت وإيمي بونبلاند .

كتبها أ . فون هومبولت وصدرت في باريس ابتداء من عام ١٨٠٧ في ثلاثين جزءاً . وهي تقرير

من ثروته الخاصة على أبحاثه ورحلاته العلمية . وجه هومبولت عنايته الأولى لدراسة « العواصف المغناطيسية » وهو اصطلاح أدخله في هذه الدراسات ليعبر به عن التوزيع الشاذ للمغناطيسية الأرضية . وبناء على دعوة هومبولت للحكومة الروسية والجمعية الملكية البريطانية أمكن إنشاء شبكة من محطات الأرصاد الجوية ، والمغناطيسية في شمال آسيا وبلاد الدومنيون . ويعتبر هذا أول جهد منظم للتعاون الدولي في مجال العلوم الأرضية . وبعد عامين من إقامته في برلين قام هومبولت ، وكان قد بلغ الستين من عمره برحلة في جبال الأورال وتغوص الهملايا ، بناء على دعوة من قيصر روسيا . كانت هذه الرحلة سريعة قطع فيها هومبولت حوالي عشرة آلاف ميل في ستة أشهر بين مايو ونوفمبر ١٨٢٩ وكان من أهم نتائجها تصحيح التقدير المبالغ فيه لارتفاع هضبة آسيا الوسطى ، واكتشاف الماس في جبال الأورال .

لم يكن هومبولت معتاداً على جوالقصور ، وكانت روحه نحن إلى باريس : المدينة التي أحبها فداوم الشيخ الذي جاوز الستين على السفر إلى باريس ليمضي هناك بضعة أشهر من كل عام بين عامي ١٨٣٠ و ١٨٤٨ . ولكنه سرعان ما اقتصر على مصاحبة البلاط في تنقله بين برلين وبوتسدام تلك الضاحية الجميلة للعاصمة الألمانية . كانت الحياة الثقافية والعلمية في برلين تزدهر بفضل الجامعة الناشئة التي أسسها شقيقه ، والتي جمعت عدداً من قادة العلم والفكر مثل هيغل Hegel الفيلسوف الألماني الكبير . وفي عام ١٨٢٧ وعلى جمع كبير من رجال العلم والثقافة ألقى هومبولت في سلسلة من ست عشرة محاضرة ، خلاصة تجربته في « وصف العالم » وفلسفته في العلاقة بين الظواهر المختلفة والقوانين التي تحركها وتجمع بينها . ويعلق بنزن Bunsen الكيماوي الشهير على هذه المحاضرات فيقول « لم يتح لي في حياتي أن أسمع شخصاً استطاع أن ينقل إلى مستمعيه

كامل عن الرحلة في أمريكا الجنوبية والمكسيك ، ويشمل أكثر من ١٤٠٠ شكلاً وخريطة ، وتعتبر هذه المجموعة من أضخم التقارير العلمية .

٢ - دراسات عن الحالة السياسية في مملكة أسبانيا الجديدة

صدر بالألمانية في خمسة أجزاء (١٨٠٩ - ١٨١٤) وهو أول كتاب شامل يعالج جغرافية واقتصاد المكسيك ويحوى عدداً من الخرائط والاحصائيات عن المنتجات والتجارة وطرق المواصلات .

٣ - دراسات عن الحالة السياسية في جزيرة كوبا .

صدر بالفرنسية والألمانية في جزئين (١٨٢٦ - ١٨٢٨) ، ويناقش جغرافية واقتصاد المستعمرة الأسبانية ، وبه فصل هام عن تجارة الرقيق .

٤ - دراسة نقدية عن التطور التاريخي للمعرفة الجغرافية للعالم الجديد .

صدر بالألمانية في ثلاثة أجزاء (١٨٣٦ - ١٨٣٩) عن الرحلات البحرية والبعثات الاستكشافية وتاريخ الملاحة الفلكية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

٥ - آسيا الوسطى :

صدر في ثلاثة أجزاء في باريس وفي جزئين في برلين (١٨٤٣ - ١٨٤٤) كتقرير علمي عن رحلته في روسيا .

٦ - الكون . عرض للوصف الطبيعي للعالم :

Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung

صدر بالألمانية في خمسة أجزاء (١٨٤٥ - ١٨٦٢)

كتاب الكون

في عام ١٧٩٦ كتب هومبولت - وكان قد بلغ العام السابع والعشرين من عمره - إلى صديقه بيكنيه

Pictet العالم الفلكي في جنيف ، غن فكرته في كتابة وصف لطبيعة العالم . وظلت هذه الفكرة تختمر في ذهنه حتى جاء الوقت لتحقيقها بعد ذلك بأربعين عاماً ، فكتب في عام ١٨٣٤ إلى أحد أصدقائه يقول « لدى فكرة ضخمة ... أن أضع وصفاً للعالم الطبيعي ، أى كل ما نعرفه اليوم عن ظواهر الفضاء السماوى والحياة الأرضية ... في كتاب واحد » . ومضت عشر سنوات أخرى ، قبل أن يظهر الجزءان الأولان من كتاب الكون في عامى ١٨٤٥ ، ١٨٤٧ . وكتب هومبولت الذى كان يبلغ الثمانين من عمره ، في مقدمة كتابه « في المزيج الأخير من حياة زاخرة بالحركة ، أقدم للجمهور الألماني عملاً ، ظلت صورته العامة غير المحددة عالقة بذهنى لأكثر من نصف قرن » . واقتضى الانتهاء من كتابة الجزءين الثالث والرابع من هذا الكتاب ، أن يبذل الشيخ أقصى قوته وهو في الحلقة التاسعة من عمره ، حتى قطع عليه الموت عمله في الجزء الخامس الذى صدر بعد وفاته .

كان نجاح الكتاب ساحقاً ودليلاً على ما يتمتع به مؤلفه من تقدير في عالم القرن التاسع عشر . كتب ناشره كوتا بعد ظهور الجزء الثانى « لم يستطع الموزع أن يجد كلمات يصف بها العاصفة التى اجتاحت منزله عندما وصلته نسخ الجزء الثانى . وكان عليه أن يدافع عن نفسه أمام جماهير الراغبين فى الشراء والمتسلمين لنسخهم . وقد حدث نتيجة لهذا ، أن طروداً كانت مرسلة إلى بطرسبرج أو لندن ، أخذت عنوة لترسل إلى فينا أو هامبورج . لقد كانت هناك معارك حقيقية من أجل الحصول على هذا الكتاب . . . » .

ظهر هومبولت بكتابه كشخصية أسطورية ، وترجم الكتاب في حياة صاحبه إلى تسع لغات حية . وكتب الأمير مرنىخ النمساوى يشكر « للساعات من السعادة الحقيقية » التى وفرها له الجزء الأول من كتاب الكون . كذلك كان الكتاب موضع تعليق واهتمام

وتطوره الطبيعي والتوزيع الجغرافي للأجناس المعاصرة وقوى الطبيعة التي تؤثر على الإنسان وتناثر به .

ويصل هومبولت إلى قمة دراسته في هذا الجزء ، بتأكيد وحدة الأجناس البشرية فيقول تحت عنوان « نظرة عامة على الظواهر الطبيعية » « وإذا كنا نؤكد وحدة الجنس البشري فنحن نعارض كل افتراض مؤسف عن وجود أجناس بشرية عليا وأجناس سفلى . أن هناك من وصلوا إلى درجة رفيعة من الثقافة والعلم ، وهؤلاء ارتفعت بهم الحضارة الروحية إلى مستوى السيادة ، ولكن ليس هناك شعب سيد أن الجميع لم حق المساواة في الحرية » . وكهدف رئيسي لهذه الحرية ، عبر ألكسندر بكلمات شقيقه قلهم فون هومبولت عن فكرة الإنسانية « بالكفاح لرفع الحدود التي يضعها التعصب والآراء المتحيزة والتي تزكي روح العداء بين البشر ، ومعاملة البشرية كلها كوحدة كبيرة وعنصر متأخر بصرف النظر عن الدين أو الوطن أو اللون ، حتى يمكن الوصول إلى التطور الحر للقوى الكامنة في أعماق الإنسان » .

أما الجزء الثاني من كتاب « الكون » فقد أعطى صورة مقابلة للوحات الطبيعة التي وضعها هومبولت في الجزء الأول . فهنا يترك دائرة المراتب إلى دائرة الاحساس ، حيث يدرس هومبولت « الأثر الناتج عن المراتب الخارجية التي تستقبلها الحواس على الشعور الداخلي كوسيلة لتعميق الشعور الخالص بالطبيعة والاحساس بالحقيقة بدرجة تدفع إلى التعلق بدراسة الطبيعة واثارة الرغبة في الاستكشاف » .

ويدور الجزء الثاني أساساً حول تاريخ المشاهدة الطبيعية للعالم^(١) . وهو ما يعنى به هومبولت « تاريخ

الصحافة الأجنبية وخاصة في فرنسا وإنجلترا . ولم يكن العلماء أقل حساساً في استقبال الكتاب من جمهور المثقفين عامة ، فنجد العالم الفلكي أرجلاندر Argelander يعلق « أن الكتاب يحوى ، بصرف النظر عن النظام البديع للمواد المختلفة ... كثيراً من الجديد ومن القديم غير المعروف ، حتى أنه يعطى حقاً كل فلكي كثيراً المعلومات ... لقد تعلمت كثيراً منه ، كما أن الكتاب أعطانى فعلاً أفكاراً لعديد من التجارب ... » وسرعان ما أصبح الكتاب — إذا صدقنا ناشره — أكثر الكتب — بعد الكتاب المقدس — انتشاراً في ذلك الوقت . وكان التوزيع الضخم للكتاب دليلاً على دخول العلوم ميدان الثقافة والتربية إلى جوار الأدب والفن . وكاد يصبح من المتعارف عليه أن على كل مثقف أن يقرأ كتاب هومبولت أو أن يقتنيه في مكتبته على الأقل .

ظهر الجزء الأول من الكون عام ١٨٤٥ والثاني عام ١٨٤٧ ، بعد عمل شاق لمدة خمسة عشر عاماً . وقد اعتبرهما هومبولت نفسه كمقدمة للأجزاء التالية . بدأ هومبولت الجزء الأول بمقدمة صغيرة تلتها « دراسة أولية عن تنوع مباهج الطبيعة واستقصاء علمي لقوانين العالم » وتحت هذا العنوان أعاد الكاتب — مع بعض التعديلات — ما سبق أن ألقاه من محاضرات عن الكون في جامعة برلين في شتاء ١٨٢٧ .

وقدم الجزء الأول « أهم ما في الكتاب ... لوحات طبيعية للعالم كله ، سائه وأرضه » ثم يقول « سوف نبدأ من أعماق الفضاء الكوني ثم نقرب بالتدريج خلال طبقات النجوم التي يتبعها نظامنا الشمسي ، إلى الهواء والبحار التي تحيط بالكرة الأرضية ، فندرس تكوينها وحرارتها ومغناطيسيتها والحياة الزاخرة التي تتضاعف على سطحها وتناثر بالضوء . وهكذا في لمسات قليلة تحتوى صورة الكون ، الفضاء اللانهائى للعالم ، والكائنات الميكروسكوبية الدقيقة في المملكة الحيوانية والنباتية » . وتبلغ الدراسة نهايتها بظهور الإنسان على سطح الأرض

Zaunnick, R., 1958 ; Alexander von (١) Humboldt. Kosmische Naturbetrachtung. Sein Werk in Grunderiss, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.

كما أنه استطاع أن يشجع كثيراً من معاصريه من العلماء الشبان على الدراسة والبحث .

ظهرت الأجزاء الأربعة من الكتاب ، في ٢٤٠٠ صفحة تضم أكثر من ٣٥٠٠ ملاحظة وتعليق عن كثير من أسرار هذا الكون . أما الجزء الخامس ، فقد كتب هومبولت مقدمته وفصل عن البراكين : وبداية فصل عن تقسيم الجبال وطرق تكوينها وأنواع الصخور .

إلا أن الموت لم يحمله ليتممه ، فقام بهذا العمل إدوارد بوشمان Buschman الذي استطاع أن يكتب بعبارة ضحماً لمحتويات « الكون » كله . فظهر الجزء الخامس عام ١٨٦٢ في ١٢٩٧ صفحة .

علوم البحار في كتار «الكون»

ليس « الكون » كتاباً في علوم البحار ، ولم يكن هذا العلم سوى واحد من العلوم التي اشتغل بها هومبولت . وقد اخترنا علوم البحار لتحدث عنها كنموذج لما استطاع أن يقدمه هومبولت لهذا العدد من العلوم التي اشتغل بها .

علوم البحار من العلوم الحديثة التي يرى الكثيرون أن بدايتها كعلم مستقل ترجع إلى أول بعثة علمية منظمة جابت محيطات العالم على ظهر سفينة الأبحاث الإنجليزية تشالنجر Challenger خلال الفترة من ١٨٧٣ إلى ١٨٧٦ ، أي بعد وفاة هومبولت بأكثر من عشر سنوات . شارك هومبولت في تأسيس هذا العلم بملاحظاته العلمية ودراساته عن الظواهر الطبيعية التي كان يقوم بها أثناء رحلاته البحرية أو إقامته على السواحل ، فاهتم بعدد كبير من الظواهر البحرية يتعلق معظمها بحركة المياه وخواصها الطبيعية والكيميائية وتوزيعها في بحار العالم . والمتصفح لفهرس كتاب « الكون » في الجزء الخامس يجد تحت كلمة « البحر » أربع صفحات ونصف مليئة برؤوس الموضوعات التي طرحتها تحت هذا العنوان . ومعظم كتابات هومبولت

التعرف إلى الطبيعة ككل ، وفي نفس الوقت تاريخ الفكر الخاص بوحدة الظواهر الطبيعية وتفاعل قوى الطبيعة في الكون » . ويرى هومبولت أن هناك ثلاثة عوامل أدت إلى هذا التطور في المعرفة ، الأول هو الرغبة الطبيعية للعقل الإنساني في الكشف عن قوانين الطبيعة أي التأمل والملاحظة العلمية لظواهر الطبيعة ، والثاني هو الاحتكاك العالمي الذي أدى إلى الاتساع المفاجيء في أفق الملاحظة العلمية . أما العامل الثالث فهو اختراع أجهزة وطرق جديدة للملاحظة الحسية قربت الإنسان إلى الكائنات الدقيقة ، والأجرام السماوية البعيدة ، وجعلت الملاحظة أكثر دقة .

وهكذا عرض هومبولت كمؤرخ عالمي فتاويخ الملاحظة الحسية للطبيعة خلال سبعة أحقاب رئيسية تغطي ألفي سنة ، ووضع إلى جانب اللوحات الرئيسية للطبيعة في الجزء الأول من الكتاب لوحات للتطور التاريخي في جزئه الثاني ، مما أضفى على الكتاب صفة كلاسيكية . وبظهور الجزء الأول من الكتاب انتهى هومبولت من مهمته الأساسية في وصف « الكون » .

وفي عامي ١٨٥٠ ، ١٨٥٨ ظهر الجزء الثالث والرابع من الكتاب وفي هذين الجزئين عالج هومبولت التفاصيل الدقيقة والعلاقات المتداخلة لظواهر الكون والكرة الأرضية التي كان قد عرضها في شمول وبصفة عامة في الجزئين الأولين من كتابه .

وهنا يظهر هومبولت كعالم طبيعي ممتاز ، ومؤلف غني المادة بدقائق كل فرع من فروع العلم التي عالجها . ولهذا فإن الجزئين الثالث والرابع لها قيمة تاريخية خاصة في دراسة تقدم العلوم ، كذلك فإن هومبولت استطاع أن يكتشف ويدرس ، كما يقول أدولف فون هارناك Harnack « المشكلة الكبرى والمهمة للعلوم » أي العلاقات المتداخلة بين الميادين المختلفة للفروع المتباعدة ،

في هذا المجال تعتبر قدمة بالنسبة للتقدم الحديث في هذه العلوم ، إلا أن هذا العالم يعد رائد دفع بعلم البحار خطوات إلى الأمام ، في بعض ما قدمه من نظريات لا تزال تحظى بتقدير علماء اليوم .

قاس هومبولت درجة حرارة المياه في المنطقة الاستوائية من المحيط الأطلنطي فوجدها لا تزيد عن ٧ أو ٨ ° مئوية في المياه العميقة ، بينما لا تقل عن ١٩ أو ٢٠ ° مئوية عند السطح فوضع نظرية تقول أن وجود هذه الطبقة الباردة من المياه في خطوط العرض القريبة من خط الاستواء تدل على وجود تيار يتحرك في الأعماق من القطب إلى خط الاستواء . . وفي كل مكان حيث توجد مثل هذه الحركة بسبب عدم التساوي في توزيع الثقل النوعي للمياه ، يوجد تياران ، أحدهما يعلو الآخر وفي اتجاهين متضادين . لهذا ففى معظم المضائق البحرية كما في البحار الاستوائية ، التي تصلها المياه الباردة من القطبين تكون كتلة المياه كلها حتى عمق كبير في حركة . . وأن البحر في أعماقه أقل هدوءاً بكثير عما يتوقعه علماء الطبيعة عادة (١) .

هذه النظرية عن الحركة العامة للمياه في المحيطات تفترض أن المياه السطحية عند القطبين تبرد فتزداد في الكثافة وتهبط إلى القاع حيث ترحف من القطبين حتى خط الاستواء ، وهناك تأخذ في الارتفاع إلى السطح حيث تتحرك في تيارات سطحية تنجبه مرة أخرى من خط الاستواء حتى القطبين كي تكتمل الدائرة وتواصل المياه حركتها الأزلية — هذه النظرية التي قدمها هومبولت في الجزء الأول من كتابه ، لا تزال تحتفظ بتقدير كبير في علوم البحار ، رغم ما أدخل عليها من تعديل وتطوير :

وفي مكان آخر يتحدث هومبولت عن العوامل

التي تؤثر في التيارات السطحية للمحيطات . وهو في هذا الحديث يسبق عصره ويعطينا شرحاً عاماً عن رأيه في أسباب نشوء التيارات السطحية فيذكر منها اختلاف درجات الحرارة والملوحة بسبب الذوبان الموسمي للوج القطبين واختلاف التبخر في خطوط العرض المختلفة ودور الرياح التي تسود مناطق معينة . ثم يتحدث عن أثر دوران الأرض على مياه المحيطات في خطوط العرض المختلفة وكيف يتوقع أن « تنحرف المياه التي تتحرك من الجنوب إلى الشمال نحو الشرق ، وعلى العكس من ذلك تنحرف التيارات القادمة من القطب إلى خط الاستواء نحو الغرب » (١) . وهو يربط هذه الأفكار بالملاحظات البحرية القديمة عن المناطق الاستوائية والمناطق القطبية حول نيوفوند لاند . ثم يقارن بين سرعة الرياح وسرعة التيارات التي تتأثر بها ويتبع ذلك بأفكار صائبة عن توزيع الضغط الجوي على سطح البحر وأثر ذلك على حركة المياه السطحية .

إن نظريات التيارات البحرية أصبحت تعتمد الآن على البراهين الرياضية ، وانتقلت هذه الدراسات من المشاهدة الوصفية إلى التقديرات الكمية بفضل تقدم طرق القياس وأجهزتها على سفن الأبحاث . ورغم أن هذا التطور الكبير في معلوماتنا ، فإننا نقرأ اليوم باعجاب كبير ما كتبه هومبولت في هذه الموضوعات وندهش لهذا الصفاء الذهني والقدرة على الربط العلمي بين الظواهر ومسيباتها . ولو أتيح لهومبولت أن يخرج بأفكاره هذه إلى البحر في دراسة عملية ، لدفع بتاريخ علوم البحار سنوات إلى الأمام .

ومن دراسات هومبولت في ميدان علوم البحار ، دراسته عن تيار الخليج الدافئ Gulf Stream وهو التيار الرئيسي الذي يتدفق في شمال المحيط الأطلنطي .

Humboldt, A.V., 1862 : Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, 5 Bde, Stuttgart. (١)

Humboldt, A.V., 1859-1860 : Reise in die Aequinoctial-Gegenden des neuen Continents. 4 Bde. Stuttgart. (١)

— أكثر من أى إنسان آخر — أن ينشر هذه المعلومات في العالم وأن يضعها أمام جمهور كبير .

في المحيط الهادى وعلى طول الساحل الغربى للقارة الأمريكية الجنوبية تتحرك مياه المحيط موازية للساحل من الجنوب إلى الشمال والشمال الغربى فيما يعرف باسم « تيار هومبولت » أو « تيار پرو » والذي قال عنه هومبولت في الجزء الأول من الكون « إننى اكتشفته للمرة الأولى في خريف ١٨٠٢ وأنه يتميز بدرجة حرارته المنخفضة والتي تؤثر على طقس المنطقة الساحلية » .

اكتشف هومبولت هذا التيار وأعطى وصفاً كاملاً له وقارن بينه وبين تيار الخليج الذى يعطى صورة عكسية له . فتيار هومبولت يتحرك كتيار بارد نحو خط الاستواء في المحيط الهادى في نصف الكرة الجنوبي ، بينما ينقل تيار الخليج مياه دافئة من خط الاستواء إلى الشمال في المحيط الأطلنطى في نصف الكرة الشمالى . وقد علل هومبولت برودة التيار الذى اكتشفه بأنه ينقل مياه باردة في الاتجاه من القطب إلى خط الاستواء كجزء من دورة مقفلة لحركة المياه السطحية ، تنتقل فيها المياه الدافئة من خط الاستواء إلى القطبين بواسطة تيارات دافئة كتيار الخليج ، والمياه الباردة من القطبين إلى خط الاستواء بواسطة تيارات باردة مثل تيار هومبولت .

والنتيجة الرئيسية لهذه الدورة هو إعادة توزيع الحرارة على سطح الكرة الأرضية بحيث يحتفظ كل مكان بمعدله السنوى في درجة الحرارة أى أن هذه التيارات تقوم بعملية توازن مستمر بين الأماكن الدافئة والباردة بطريقة تحفظ جو الأرض من التغيرات الكبيرة في درجات الحرارة .

ولتسمية هذا التيار باسم « تيار هومبولت » أو « تيار پرو » ، قصة بدأت عندما كان الجغرافى الألمانى برجهانوس Berghaus يعمل في إعداد الأطلس الروسى البحرى واستأذن هومبولت في تسمية هذا التيار باسمه . فأرسل هومبولت إليه في ٢١ فبراير ١٨٤٠ خطاباً يقول فيه : « إننى أحتج ضد أى تسمية

يبدأ هذا التيار من المضيق بين كوبا وفلوريدا ثم يسير محاذياً للشاطئ الأمريكى حتى خط عرض ٣٥ شمالاً ويستمر في الاتجاه الشمالى الشرقى بعد أن يفقد بعض سرعته وحرارته ليندمج مع تيار شمال الأطلنطى في اتجاهه نحو القارة الأوروبية .

درس هومبولت هذا التيار الذى يمثل مكاناً مرموقاً في علوم البحار ، وكتب وصفاً علمياً ووضع خريطة له بناء على ملاحظاته أثناء رحلاته البحرية في المحيط الأطلنطى ، وما تجمع لديه من معلومات قديمة ، أو ملاحظات بحارة السفن وركابها . اقتصر اهتمام هومبولت على الظواهر السطحية لتيار الخليج ، ولكنه أشار لأول مرة كما يقول عالم البحار فوست Wüst « إلى العلاقة بين التيارات الاستوائية وتيار الخليج ووصل إلى الاعتقاد بأن تيار الخليج هو جزء من دورة تشارك فيها تيارات شمال الأطلنطى على شكل دوامة دائبة الحركة . وأن المرء يستطيع أن يلمس أفكاره في كل الدراسات والخرائط التى ظهرت في النصف الأول من القرن التاسع عشر » (١) كذلك يكتب الجغرافى كول Kohl (١٨٦٨) في دراسة عن « تاريخ تيار الخليج وبحوثه في الأزمنة القديمة حتى الحرب الأهلية الأمريكية الكبرى » « أن الرجل الذى دفع التقدم في أبحاث تيار الخليج ، خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر ، هو ألكسندر فون هومبولت . لقد كان هو نفسه ملاحظاً نشطاً ورائداً لتيار الخليج ، كما كان عالماً ودارساً ممتازاً لهذه الظاهرة الجبارة ، التى تعلق بها وبذل لها اهتماماً خاصاً . ولما كانت كتابات هومبولت قد ترجمت بسرعة إلى كل لغات أوروبا ، فإنه يمكن القول أنه استطاع

(١) Wüst, G., 1959: Alexander von Humboldt Stellung in der Geschichte der Ozeanographie. In "Alexander von Humboldt, Studien zu seiner universalen Geistes- bolddt, Studien zu seiner universalen Geistes- ter & Co., Berlin.

بتيار هومبولت ... فقد ظل التيار معروفاً قبل ثلاثمائة عام لكل الصيادين بين شيلي وبايتا ، أن لى الفضل فقط في قياس درجة حرارة مياه التيار لأول مرة . . . » ومنذ ذلك الوقت لا توجد تسمية موحدة لهذا التيار وان كان البعض يرى قصر تسمية تيار بيرو على الجزء الساحلى للتيار الذى يسير محاذياً لساحل شيلي وبيرو ، واعتبار تيار هومبولت أكثر شمولاً فيطلق على الظاهرة كلها^(١).

وإذا كانت هذه القصة تعطينا فكرة عن أخلاق هومبولت وتواضعه العلمى ، فان الرجل العظيم وجد من يذكره ويخلده بعد مماته . فقد استطاع هلموت دى تيرا^(٢) (١٩٥٩) أن يضع في كتابه قائمة بالأماكن الجغرافية التى أطلق عليها اسم هومبولت ، فبلغت ٢٣ مكاناً بين بلد وخليج ونهر وبحيرة وسلسلة جبال وقمة جبل وثلاجة وتيار بحرى .

أهمية الكتاب

لاحظ أحد مؤرخى ألكسندر فون هومبولت ، ولم يكن قد مضى على ظهور الجزء الأول من «الكون» ثلاثون عاماً ، أن بعض المعلومات الواردة في الكتاب قد أصبحت قديمة ، فإ أهمية الكتاب اليوم بعد مرور أكثر من مائة عام على صدوره ؟ وماذا بقى من شهرته وشهرة مؤلفه ؟ هل تنحصر قيمته في أنه سجل لما بلغته العلوم منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر ؟ وفي أنه يمثل الروح العظيمة لأحد عمالقة العلم في ذلك العصر ؟ وبمعنى آخر هل تتركز أهمية الكتاب في قيمته التاريخية فيعنى به المؤرخون اللذين

Wüst, G., 1937: Zur Frage: Peru (١) Strom oder Humboldt Strom. Ann. Hydrogr. u. Marit Meteorol. Bd. 65, s. 172-174, Hamburg.

Terra, H. De, 1955: The Life and (٢) Times of Alexander von Humboldt — New York.

يهتمون بدراسة تطور العلوم في هذه الحقبة من الزمان ، أم أن له قيمة خاصة لكل المشتغلين بالعلوم الطبيعية وفلسفتها ؟

لم يكن ألكسندر فون هومبولت أكثر علماء عصره شهرة فقط ، بل كان أكثرهم شمولاً في المعرفة واتساعاً في الأفق . فلم تنحصر أبحاثه ودراساته في علم أو مجموعة واحدة من العلوم ، بل استطاع أن يقدم إضافات قيمة لعدد من العلوم الجديدة التى وضع هومبولت الأساس لبعضها أو على الأقل شارك في تأسيسها . ورغماً عن هذا فان هومبولت يذكر في مقدمة كتابه أنه وان كان قد صرف عمره كله في أبحاث في مختلف فروع العلم ، إلا أن هدفه كان أكبر من ذلك ، كان « محاولة فهم الظواهر الطبيعية للأجسام المادية في علاقاتها العامة ، وفهم الطبيعة كشىء كامل ، متحرك وحى ، بواسطة قوى داخلية » وفي مكان آخر يقول « لقد تعلق عيناى على الأثر المتناسق لهذه القوى أى أثر الموجودات الغير الحية على الكائنات الحية في عالم الحيوان والنبات » وهكذا لم تفارق ذهن هذا العالم الرحالة فكرة « كلية الطبيعة » سواء كان يعمل في منجم تحت الأرض أو على قمة جبل أو كان يدرس نباتاً دقيقاً أو يلاحظ الفضاء الخارجى . بل إن اتساع معرفته وخبرته العريضة بعدد كبير من الفروع العلمية ، أتاح له أن ينظر من بعيد إلى ظواهر الطبيعة وعلاقاتها ، وأن يجعل من التفاصيل دعامة للعموميات ، وأن يجد في العموميات شرحاً للتفاصيل ..

ويعرض هومبولت في كتابه صوراً حية للطبيعة^(١) ، وهو يستعمل لغة قلماً يستعملها باحث علمى ، أنه يتفاعل مع الطبيعة وبحسبها قبل أن يصفها ، فهو عالم

Sticker, B., 1959: Humboldts Kos- (١) mos, Die wirkliche und die ideale Welt, Bonner Akademischen Reden, H. 21, Peter Hanstein Verlag, Bonn.

الأجناس ، وزار مستعمرات العالم الجديد . فاذا تحدث عن هذه المستعمرات كأهم لها حق الاستقلال والمساواة مع دول العالم القديم ، فهو يتحدث كعالم درس أرضها وبحارها وفحص جبالها وأنهارها ورسم خرائطها وحدودها بل وكباحث في العلوم الإنسانية أهم بتاريخها الحضارى وحالتها الاقتصادية والاجتماعية .

لهذا كانت دعوته إلى المساواة بين الشعوب ، والأجناس وتقديس الحريات الفردية دعوة قوية تركت أثراً عميقاً بين شعوب أمريكا الجنوبية والوسطى . فنجد أول رئيس لجمهورية المكسيك يحى دوره في كفاح بلاده من أجل الاستقلال ، كما نصفه جامعة هافانا في لوحة وضعها على تمثاله أمام جامعة هومبولت في برلين « بالمكتشف الثاني لكوبا » ، أما فزويلا فتعتبره « خادماً عظيماً لبلادها » وتذكر أن سيمون بوليفار ، أول رئيس لها وعمرر أمريكا الجنوبية ، والذي تأثر في صدر حياته بهومبولت وصادقه بقية عمره ، كان يصفه « بالمكتشف العلمى للعالم الجديد » .

في الجزء الثاني من « الكون » يجمع فون هومبولت بين مقدراته على وصف العالم إلى استيعابه لتاريخه فيترك لنا عرضاً مثيراً ، بالغ الأهمية لتاريخ الحضارات الإنسانية ، من غزوات الإسكندر الأكبر ، إلى اتساع الإمبراطورية الرومانية ، ونمو العالم العربى ، إلى الكشوفات البحرية الكبيرة ، كوقائع غبرت من أفكار الإنسان عن الأرض التى يعيش عليها . وهو يفرق في اعجابه بعصر الكشوفات البحرية ، ويعرض لوحة حية لجهود كولمبوس في هذا المضمار . وتعد كتابات هومبولت في تاريخ الحضارة العلمية من الكتابات القليلة التى تلتزم الحياد وتبحث عن الحقيقة حين توضح التفاعل بين الحضارات والمورثات المختلفة .

ويدرس هومبولت الطبيعة بوجهتى نظر مختلفتين ، الأولى كنظرة واقعية إلى الظواهر الخارجية ، والثانية كرد فعل يظهر كصورة تستقبلها حواس الإنسان وتؤثر

فنان ، يهدف إلى مضاعفة التمتع بالطبيعة « بالنظرة العميقة في معارفها » . فترى أن الجزء الأول يدخل اصطلاح لوحات الطبيعة ويكثر من استعماله . وهو اصطلاح لا يتفق فقط مع ذوق ذلك العصر بل أنه تعبير عن النفس البشرية وحقيقة الكون الذى يحيط بها . وهو يعنى من ناحية أخرى الأثر المتكامل للطبيعة جميعها على النفس البشرية بصرف النظر عن العناصر السماوية والأرضية الداخلة في تركيب هذه اللوحة .

إن البحث عن وحدة الخبرة رغبة قديمة للإنسان . ونحن اليوم أكثر قدرة على وصف الطبيعة وفهمها بما بلغناه في مضمار القياس . لقد رفع هومبولت من قدرتنا على وصف الطبيعة وفهمها ، بما أدخله من طرق للدراسة والبحث ، وبما أسسه من علوم جديدة لها هياكلها الخاصة . فهو يدرس التوزيع الجغرافى للنباتات على سطح الأرض ، والعلاقة بين أشكال النباتات ونوع التربة والجو في المناطق المختلفة وعلى الارتفاعات المختلفة للأرض . يستخدم لإيضاح أفكاره طريقته التى اكتشفها في توزيع درجات الحرارة على سطح الكرة الأرضية بواسطة خطوط الحرارة المتساوية أو الأيزوثرمات^(١) .

وهكذا نرى في الجزء الأول من الكتاب قدرة كبيرة على ربط الظواهر الطبيعية المختلفة وإيضاح العلاقات الداخلية بينها ، مما يعطى الكتاب قيمة علمية بقدر ما يظهره كوثيقة تاريخية بالغة الأهمية .

لقد رأينا كيف ختم هومبولت الجزء الأول من كتابه بالدعوة للمساواة بين الأجناس . وهو في هذا لا يصدر عن مثالية البرج العاجى ، وحاسم البعيد عن المشكلة ، بل يتحدث كرجل جاب العالم ، وخبر هذه

(١) Model, Fr., 1959: Alexander von Humboldt Isothermen, Deutsche Hydrographische Zeitschrift, Bd. 12, H. 1, s. 29-33, Hamburg.

على أعماقه وشعوره وخياله . ولا ريب أنه كان يعرف بالتأكيد أن الصورة المعكوسة من الطبيعة على نفس الإنسان تحمل ملامح خيالية كنتيجة لطاقة الإبداع البشرى . ولهذا ينشأ إلى جوار العالم الواقعي أو الخارجى عالم مثالى أو داخلى يظهر على مرآة الشعور الإنسانى . هذا العالم المثالى نشأ مع الإنسان البدائى كعالم خيالى أسطورى توارثته الأجيال وظل حياً رغم الصورة الحقيقية التى أدخلها العلم الحديث ولا يزال لتحل محل الصورة الأسطورية .

يرى هومبولت أن هذه الصورة المثالية للعالم تدخل فى صميم كتابه عن « الكون » وأن الكتاب يحقق هدفه عندما يصل إلى فهم كامل لهذين العالمين ، العالم الحقيقى والعالم المثالى . وهذا يقتضى أن تصل العلوم الطبيعية إلى درجة من التقدم تسمح لنا بفهم نظام الطبيعة ، أى عندما يتأتى لنا أن ننقل من القدرة على وصف العالم إلى شرح أسرارهِ . من ناحية أخرى يقتضى فهم العالم الداخلى ، متابعة عملية التطور التى اجتازتها الإنسانية فى تأثيرها بالطبيعة ، مثل عبادة قوى الطبيعة ، وتجسيمها فى نقوش وتماثيل وأصنام بلغ بعضها درجة من الإعجاز الفنى . إن المنتج لأفكار هومبولت يستطيع أن يلمح تأثيره بالمثالية الألمانية وأن يذكر من الفلاسفة الألمان اللذين عاصروه : كانت Kant (1724 - 1804) ، وليشندبرج Lichtenberg (1742 - 1799) الذى أستمع إليه فى جوتنجن ، وفشته Fichte (1762 - 1814) ، وهيجل Hegel (1770 - 1831) وشيلينج Schelling (1775 - 1854) ورغم أن هومبولت عاش فى فترة من أخصب فترات الفلسفة الألمانية ، فلم يكن يوماً طالباً جاداً للفلسفة . نعم لقد اهتم بفلسفة كانت ودرسها بالذات دراسة وافية ، إلا أن ميوله لم تساعده أبداً على الاتجاه إلى الدراسات الفلسفية ، رغم أنه كان يتبادل الرأى أحياناً مع بعض الفلاسفة المعاصرين له .

إن المتعمق فى روح « الكون » لا يلمس فقط أثر الفلسفة المثالية الألمانية ، بل أيضاً ما يعرف فى تاريخ الثقافة الألمانية « بعصر جوته »^(١) نسبة إلى يوحنا فولفجانج جوته ، الشاعر الألمانى الكبير ومؤلف فاوست (1749 - 1832) . ولا شك أن هومبولت وأعماله وكتاباته ظاهرة من ظواهر ذلك العصر ، كما أنه كان ذو أثر فيه . فند التقى وهو فى الخامسة والعشرين من عمره مع جوته الذى كان يكبره بعشرين عاماً ، بدأت صداقة عميقة طويلة وتبادل فكرى أثر على كل منهما وعلى إنتاجه .

لم يكن جوته شاعراً فقط بل كان فيلسوفاً وعالماً . ويعدد الدارسون للعلاقة بين الشاعر والعالم أمثلة لهذا الأثر المتبادل فيقارنون بين كتابة جوته عن « تحور النباتات » ودراسة هومبولت المستفيضة عن « الشكل الخارجى للنباتات » كجزء من موسوعته عن « جغرافية النباتات » كدليل على واقعية هومبولت بالقياس إلى شاعرية جوته . كذلك يرون دراسة جوته عن « تاريخ علم الألوان » استكمالاً ومقابلة لكتابات هومبولت فى « تاريخ المشاهدة الطبيعية للعالم » فى الجزء الثانى من كتاب الكون .

وفى مواضيع كثيرة من كتاب « الكون » نجد تقديرأ خاصاً لجوته ، كما أن الشاعر الكبير كان كثيراً ما يبدى إعجابه بالكسندر فون هومبولت ، فنجده يقول فى حديث له مع سكرتيره ايكارمان Eckermann فى ديسمبر 1826 « يا له من رجل ! فرغم معرفتى الطويلة به فانه يثير دهشتى باستمرار . إن المرء يستطيع أن يقول أن لا مثيل له فى المعرفة والعلم . بل لم أعرف يوماً مثل هذا التعدد فى القدرات ، فمن أين تأتبه نجده سيد الموضوع ويهرك بكتوزه الروحية . . »

(١) Schneider-Carius, K., 1959 : Goethe und Alexander v. Humboldt. Goethe Neue Folge des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft. Bd. 21, s. 163-182, Weimar.

تراث الانسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الانسانية

الاستعداد عند الصبي
تم تأليفه عبد الميم بن محمد

المرور على الناس
تأليف ابن سنان بن محمد بن عبد الله

الطريقة المكيرونية لأبي علي
تأليف ابن سنان بن محمد بن عبد الله

قوت المصطفى
تأليف ابن سنان بن محمد بن عبد الله

النص في العلم والادب
تأليف ابن سنان بن محمد بن عبد الله

عيون الأفاضل
تأليف ابن سنان بن محمد بن عبد الله

يشرف على تحريرها

د. احمد رياض تركي

د. زكي نجيب محمود

ابراهيم تركي فوريه

ابراهيم الزبيدي

المجلد الثاني

الشفاء لابن سينا "المختصر في الطب" والمعادن والنبات

بسم
الدكتور عبد الحليم منصر

مدير جامعة الكويت

إنها السلامة في العرض والسلاسة في الأسلوب ،
والوضوح في البيان ، مع الدقة العلمية ، التي تنتزع
التقدير والاعجاب ، وكان على أن أقارن بين خمس
مخطوطات ، مختلفة المصادر ، وأن أقابل بين ما ورد
في كل منها ، وأن أعاني من أغاليط النساخ ، وأن
أرجح بعض الروايات على بعض ، مع إثبات الروايات
المرجوحة ، فلعلها أن تكون في رأي غيري هي
الراجعة .

وقد خرجت من قراءتي لبعض أعمال ابن سينا
أني أمام عبقرية نادرة المثال ، أو لعلها على غير مثال ،
وقطرت قول سارتون « إنه أعجز من جاء بعده أن
تجاربه » ، كما عذرت الذين آمنوا به إيماناً مطلقاً ، حتى
أنهم إذا وجدوا حقائق مغايرة لما قاله ابن سينا ، لم
ينسبوا الخطأ لابن سينا ، ولكن قالوا « إن ذلك من
أغاليط النساخ » أو « إن الطبيعة حادت عن مجراها » .

ولست أدري كيف اتفق لابن سينا أن ينتج هذا
الإنتاج الضخم ، وسط حياته القلقة المضطربة فلم يكتب
كتبه التي بلغت ستة وسبعين ومائتين ، لم يكتبها في بلد
واحد ، ولا في فترة متصلة ، ولا في دولة واحدة ،
ولمّا كان يحرق رسائله الصغيرة في أثناء رحلاته وأسفاره

هو أبو عبدالله الحسين بن عبدالله بن سينا ، المعلم
الثالث للإنسانية ، ولد في القرن العاشر الميلادي ، في
فترة تعتبر من أزهى العصور العلمية الإسلامية ، سطع
في سماءها ابن سينا ، وابن الهيثم ، والبيروني .

درس الطبيعيات والإلهيات ، درس كتب أرسطو
وأفلاطون ، شهر بالطب والفلسفة ، كما عني
 بالرياضيات والفلك ، فهو الطبيب الفيلسوف ،
والرياضي الفلكي . بدأ يصنف الكتب وهو في الحادية
والعشرين ، وكان يعالج المرضى دون أجر . اكتسب
ابن سينا شهرة بذها أهل زمانه ، عرف بالمعلم الثالث
بعد أرسطو والفارابي ، كما لقب بالشيخ الرئيس :
شغف بدراسة النباتات لعلاقتها الوثيقة بالطب ، إذ
كانت تسعة أعشار العقاقير التي تستعمل في الطب إن هي
إلا نباتات أو خلاصات نباتية . وقد أتبع لي أن أقرأ
كتاب القانون في الطب ، وبخاصة الجزء الخاص
بالنبات ، فإذا هو يصف مئات النباتات ، يصفها وصفاً
علمياً دقيقاً ، لكي يميز النافع من الضار ، ولكي
يعرف بالجزء الذي سيتخذ منه العقار . كذلك نيط بي
تحقيق كتاب الشفاء فيما يختص بالطبيعيات والمعادن
والنبات والحيوان ، فإذا هو الجلي في هذه الفنون جميعاً ،

على الرغم مما كان يحيط به من مشاغل ومما يعتور حياته من مشاكل . ويعتبر كتاب القانون في الطب ، أهم ما أنتجه العرب في هذا الفن ، وقد فضله العرب على ما سبقه من مؤلفات لما وجدوا فيه من حسن التبويب والدقة العلمية ، وما تميز به من الإشارة إلى خبرة مؤلفه وتجاربه ، وقد تناول فيه علم وظائف الأعضاء ، وعلم الأمراض وعلم الصحة ، ومعالجة الأمراض ، وعلم الأدوية . وقد ترجم كتاب القانون إلى اللاتينية ، وكان هو العمدة في دراسة الطب في الجامعات الأوروبية حتى منتصف القرن السابع عشر . ولا مراء في أن من يبلغ مبلغ ابن سينا في صفاء الذهن والقدرة على التفكير والإنتاج ، لقمين أن يصل إلى الذروة في أى نوع من العلوم يحاوله ، وحقاً لقد أتى ابن سينا فيما تناوله في الشفاء من طبيعيات ومعادن ونبات وحيوان بالأعاجيب تعالى .

سرعة الصوت ، وسرعة الضوء

ويقول أن البصر يستبق السمع ، فانه إذا اتفق أن قرع إنسان من بعد جسماً على جسم رأيت القرع ، قبل أن تسمع الصوت ، لأن الأبصار ليس له زمان ، والاستماع يحتاج إلى أن يتأدى تموج الهواء الكائن إلى السمع ، وذلك في زمان ، كان ابن سينا يقول بالسرعة الآتية للضوء ، وقد جانبه الصواب في ذلك ، لأن للضوء سرعة وزماناً ينتقل فيه ، وقد عرف ذلك ابن الهيثم ، وأجرى من التجارب ما أثبت أن للضوء زماناً ينتقل فيه ، وليس في الآن كما قال ابن سينا ، وأثبت عدم صحته ابن الهيثم .

السحب

ويقول ابن سينا في تولد السحب ، أنها تكون من الأبخرة الرطبة ، إذا تصعدت بتصعيد الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء ، فجوهر السحاب بخارى

على الرغم مما كان يحيط به من مشاغل ومما يعتور حياته من مشاكل . ويعتبر كتاب القانون في الطب ، أهم ما أنتجه العرب في هذا الفن ، وقد فضله العرب على ما سبقه من مؤلفات لما وجدوا فيه من حسن التبويب والدقة العلمية ، وما تميز به من الإشارة إلى خبرة مؤلفه وتجاربه ، وقد تناول فيه علم وظائف الأعضاء ، وعلم الأمراض وعلم الصحة ، ومعالجة الأمراض ، وعلم الأدوية . وقد ترجم كتاب القانون إلى اللاتينية ، وكان هو العمدة في دراسة الطب في الجامعات الأوروبية حتى منتصف القرن السابع عشر . ولا مراء في أن من يبلغ مبلغ ابن سينا في صفاء الذهن والقدرة على التفكير والإنتاج ، لقمين أن يصل إلى الذروة في أى نوع من العلوم يحاوله ، وحقاً لقد أتى ابن سينا فيما تناوله في الشفاء من طبيعيات ومعادن ونبات وحيوان بالأعاجيب

الجبال

يقول في تكوين الجبال ، الغالب أن تكونها من طين لزج ، جف على طول الزمان ، تحجر في مدد لا تضبط فيشبه أن تكون هذه المعمورة ، قد كانت في سالف الأيام غير معمورة ، بل مغمورة في البحار ، فتحجرت ، أما بعد الانكشاف قليلاً قليلاً ، في مدد لا تفي التآريخات بحفظ أطرافها ، وأما تحت المياه لشدة الحرارة ، المحترقة تحت البحر ، والأولى أن يكون بعد الانكشاف ، وأن تكون طبيعتها تعينها على التحجر ، إذ تكون طبيعتها لزجة ، ولهذا ما يوجد في كثير من الأحجار إذا كسرت أجزاء من الحيوانات المائية كالأصداف وغيرها ، ولا يبعد أن تكون القوى المعدنية قد تكونت هناك .

الزلازل

ويقول في الزلازل ، حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تحته ، ولا محالة أن ذلك السبب ،

تكتاثف طاف في الهواء ، وأن الجبال بسبب ارتفاعها تكون أبعد من أديم القرار ، فالبعد من أديم الأرض ، هو أحد أسباب البرد ، فانه وان يكن شعاع الشمس يقع على الجبل ، فلا يكون تسخينه كتسخين ما يقع على الأرض ، ولذلك فأكثر السحب الماطرة ، إنما تتولد في الجبال ومنها تتوجه إلى سائر البلاد .

الطل

ليس يتكون من سحب ، بل من البخار اليومي المتباطيء في الصعود ، القليل المادة ، إذا أصابه برد الليل ، وكثفه ، وحوله ماء ينزل نزولاً ثقيلاً في أجزاء صغار جداً لا نحس بنزولها إلا عند اجتماع شيء يعتد به ، ويضيف فان جمده كان صقيعاً .

الثلج

وهذا السحاب يعرض له كثيراً ، أنه كما يأخذ في التكتاثف ، وفي آن يجتمع فيه حب القطر يجمد ، ولم تتخلق الحباب ، بحيث تحس فيتزل جامداً ، فيكون ذلك هو الثلج ، ونظيره من البخار الفاعل للطل هو الصقيع .

البرد

أما إذا جمد بعد ما صار ماء ، وصار حباً كبيراً ، فهو البرد .

الضباب

يقول ابن سينا أما الضباب فهو من جوهر الغمام ، إلا أنه ليس له قوام السحاب فإكان منه متحرراً من العلو ، وخصوصاً عقب الأمطار ، فانه ينذر بالصحو ، وما كان منه مبتدئاً من الأسفل متصعداً إلى فوق ولا يتحلل فهو ينذر بالمطر .

ثم يضيف الشيخ الرئيس ، فالبخار مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد ، والصقيع والبرد ، وعليه تراءى الحالة وقوس قزح ، والشمسيات والنيازك .

وأحسب أن ما قاله المعلم الثالث في هذه المسائل ، إنما هو صحيح في جملته ، بل وفي كثير من تفصيلاته ، فعمر الأرض ما زال العلماء مختلفين فيه ، وقد أصاب كيد الحقيقة ، عندما قال « في مدد لا تفي التواريخات بحفظ أطرافها » وقد كان من العلماء من يقدر هذا التاريخ بألفين من ملايين السنين ، ومنهم من يزيده إلى ثلاثة أو أربعة آلاف من ملايين السنين . وهو معذور ان قال أن الضوء يصل في الآن ، أما الصوت فيحتاج إلى زمان ، فالفرق بين سرعتيهما هائل جداً ، أنه الفرق بين ثلاثمائة ألف من الكيلومترات في الثانية هي سرعة الضوء ، وبين مئات الأمتار (٣٤٠) في الثانية . هي سرعة الصوت . أما تميزه بين صور بخار الماء في السحاب والطل والصقيع والثلج والبرد والضباب فقد أوفى فيه شيخنا على الغاية .

الهالة وقوس قزح

يقول أما الخيالات التي تتكون في الجو ، مثل الهالة ، وقوس قزح والنيازك والشمسيات ، فان هذه كلها ، تشترك في أنها خيالات ، ومعنى الخيال هو أن يحس شبح شيء مع صورة شيء آخر ، كما نحد صورة الإنسان مع صورة المرأة ، ثم لا يكون لذلك انطباع حقيقي في مادة ذلك الشيء الثاني الذي يؤيدها وبرى معها ، كما أن صورة الإنسان لا تكون منطبعة بالحقيقة والإقامة في المرأة ، وإلا لكان لها مقر معلوم ولما كانت تنتقل بانتقال الناظر فيه ، والمرئي ساكن ، ثم يضيف ، فهذه الأشباح تتبدل أماكنها بحسب حركاتك ، فان توجهت إليها تقدمت إليك ، وان نكصت عنها تأخرت عنك ، وان علوت علت ، وان نزلت نزلت وان تركتها يمت وحاذيتها بالانتقال حاذتك بالمرافقة ، وان تركتها يمت وحاذيتها بالانتقال حاذتك بالمرافقة ، وبهذا تعلم أنها خيالية . فهذه أشياء بعضها بعول فيه على صناعة الهندسة ، وبعضها على علم البصر ، وبعضها على

النيازك

ويقول عن النيازك ، وأما النيازك فأنها أيضاً خيالات في لون قوس قزح ، إلا أنها ترى مستقيمة لأنها تكونت جنبه الشمس ، بمنة أو يسرة ، لانحنائها ولا أمامها ، وقلما تكون عندما تكون الشمس في نصف النهار ، بل عند الطلوع والغروب ، ولا سيما عند الغروب ، ففي ذلك الوقت ، يكثر تمدد السحاب وكثيراً ما يتفق لهذه أن تسير الشمس طالعة وغاربة ، وهي تدل على المطر .

يقول ، ولا يتولد القوس في الليل إلا في الندرة ، لأنها تحتاج في تكونها لأن يكون النير شديد الإضاءة .

وأنا لنسجل للشيخ الرئيس وضوح بيانه ، ودقة تعريفاته ، ولئن خالفه العلم الحديث في بعض التفاصيل في ألوان القوس ، أو في تعريف النيزك ، فإن ذلك لا يقلل بحال من قيمة الآراء التي أوردها شيخنا منذ أكثر من ألف من الأعوام ، فأنها في مجموعها ، تدل على الأصالة في التفكير والدقة في الاستنباط .

الرياح

ويقول في الرياح ، وربما هبت الرياح لحركة الهواء وحدها ، إذا تخلخلت جهة من الهواء للسخونة ، فانبسط فسال له الهواء ، يقول وما يدل على أن مادة الرياح غير مادة المطر الذي هو البخار الرطب وهو أنهما في أكثر الأمر يمانعان ، والسنة التي يكثر فيها المطر لكثرة البخار الرطب ، تقل الرياح ، والسنة التي تكثر فيها الرياح ، تكون سنة جدد وقلة مطر ، لكنه كثيراً ما يتفق أن يعين المطر على حدوث الرياح ، تارة بأن يبل الأرض أو يمنع حدوث البخار الدخاني ، وقد تعين الرياح على تولد المطر ، بأن تجمع السحاب ، وتسمى الرياح التي تعين على المطر «رياح سحابية» .

الامتحان والحس . ولا شك أن مثل هذه الدقة في الوصف تستحق النظر فالرئيس هنا معلم بحق ، يريد من قارئه أن يفهم دقائق العملية .

يقول المعلم الثالث ، فاما الحالة ، فأنها دائرة بيضاء تامة أو ناقصة ، ترى حول القمر وغيره ، إذا قام دونه سحاب لطيف ، لا يغطيه ، لأنه يكون رقيقاً ، فإذا وقع عليه شعاع القمر ، حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير ، وقد تكون حول الشمس هالة ، والتي تكون من الحالات تحت الشمس أدل على المطر من الخيالات القزحية ، التي تكون قبالتها ، والحثانية تكون أعظم من الفوقانية ، لأنها أقرب ويضيف وأكثر ما تكون الحالة مع عدم الرياح ، فذلك تكثر مع السحب الدواني . والحالة الشمسية في الأكثر ، إنما ترى إذا كانت الشمس بقرب من وسط السماء ، وإذا كانت الشمس على الأفق ، وجب بالضرورة أن ترى من القوس نصف دائرة ، وذلك لأن القوس ليس وضعها وضع الحالة ، وليس موازياً للأفق بل مقاطع له .

ويحتم الشيخ الرئيس قوله ، في هذا الموضوع بهذه العبارات المتألقة نصوعاً وبياناً وتواضعاً ، فيقول « وهذه القوس ، في أكثر الأمر ، يلي الأرض منها لون ، ويلي الجو منها لون ، يشندان معاً عند الوسط ، وربما كان في الوسط لون آخر غير ذينك ، ويضيف هذا مبلغ علمي ، وما بقي يطلب من غيري » .

الشمسيات

ويقول عن الشمسيات « وأما الشمسيات ، فأنها خيالات كالشموس عن مرآى شديدة الاتصال والصلابة تكون في جنبه الشمس ، فتؤدي شكلها ولونها ، أو تقبل ضوءاً شديداً في نفسها ، وتشرق على غيرها بضوئها وتعكسها أيضاً .

أرأيت كيف يحدد المعلم الثالث العلاقة بين الرياح والمطر ، وكيف أن السبب في حدوث الرياح تخلخل جهة من الهواء للسخونة ، وأن الرياح والمطر يتأناان ولكنه يستدرك أنه كثيراً ما يتفق أن يعين المطر على حدوث الرياح ، إما بأن يبل الأرض ، أو يمنع حدوث البخار الدخاني ، أو تعين الرياح على تولد المطر ، عندما تكون الرياح السحابية ، وهذا كلام علمي جميل يليق بالشيخ الرئيس .

البرق والرعد

ويختتم الرئيس فصله المتع في الطبيعيات ، بقوله في البرق والرعد ، البرق يرى والرعد يسمع ولا يرى فإذا كان حدوثهما معاً ، روى البرق في آن وتأخر سماع الرعد ، لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع . وليت شيخنا اكتفى بهذا التعبير العلمي الصحيح الدقيق ولكنه أضاف ، فإن الرق يحس في الآن بلا زمان ، فقد أبطل نظرية السرعة الآتية للضوء العالم الطبيعي المسلم الأشهر « ابن الهيثم » الذي أثبت بالتجربة أن للضوء زماناً ، وسرعة معينة ، ولعله أول من قال بذلك من العلماء . يقول ابن سينا « والرعد الذي يحدث مع البرق يحس بعد زمان . لأن الإبصار لا يحتاج إلا إلى موازاة وإشفاق ، وهذا لا يتفق وجوده بزمان ، وأما السمع فيحتاج فيه إلى تموج الهواء ، أو ما يقوم مقامه . وهو بذلك يقول بانتقال الصوت في الهواء وفي الأجسام الأخرى سواء كانت صلبة أو سائلة ، وأنه يحتاج إلى وقت معين وسرعة معينة حتى ينتقل الصوت إلى السمع ، يقول وكل حركة في زمان .

النبات

لقد تناول ابن سينا دراسة النباتات في كتابين ، الأول ما أسماه « الكتاب الثاني في الأدوية المفردة من كتاب القانون » ، قسم الجملة الأولى فيه إلى ست

مقالات ، في تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . . الخ . وقسم الجملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد ، وقد ذكر في كل فصل النباتات التي تتخذ منها الأدوية وقليلاً من الحيوانات والمعادن التي تستخلص منها عقاقر نافعة ، ونحا في ذكر هذه النباتات منهاجاً خاصاً ، فكان يذكر الماهية ، وفيها يصف النبات وصفاً دقيقاً مقارناً هذا النبات بنظائره ، مورداً صفاته الأساسية ، من أصل أو جذر أو زهر أو ثمر أو ورق ، ناقلاً ما ذكره من تقدمه من العلماء أمثال ديسقوريدس أو جالينوس أو غيرهما . ثم يذكر بعد ذلك الاختبار فالطبع والخواص ، والجزء الأول من هذا كله هو ما يهتما في هذا المقام ، فهو وحده الوصف النباتي الدقيق ، الذي يمكن بواسطته التعرف على النبات وتمييزه من غيره . وقد استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ ، وأورد مزاجاً مختلفاً من هذه النباتات الشجرية والعشبية والزهرية وغير الزهرية ، القطرية والطحلبية ، ذكر الأجناس المختلفة من النبات ، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، ثم يتكلم عن التشابه وغير التشابه ، كما يذكر موطن النبات والربة التي ينمو بها إن كانت ملححة أو غير ملححة ، أو كان ينمو على الماء ، وافن في ذكر ألوان الأزهار والثمار جافها وطريها ، والأوراق العريضة أو الضيقة ، كاملة الحافة أو مشرقتها .

وتتميز كتابة ابن سينا في هذا المجال ، بأمانة العالم ، فهو ينسب الرأي لنفسه ، بقوله « أقول » أو ينسبه إلى ديسقوريدس أو غيره ، فيقول قال فلان . . . وإنه ليتفق مع غيره ، فيبين أوجه الاتفاق أو يختلف معهم في الرأي فيعرض أوجه الخلاف في مهارة وأمانة .

ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات ، فهذا يسمى بالإغريقية كذا ، وذلك يسمى كذا ، كما أورد الأسماء المحلية لبعض النباتات ، فهذا

النبات يسمى هنا كذا ، ويسمى هناك باسم آخر ، وهذا النبات يأبى من الهند أو من الصين ، كما فرق بين البستاني أو المزرع والبرى . وقال أن الأول أكثر مائية من الثانى . وتكلم ابن سينا عن ظاهرة المساهة فى الأشجار والنخيل وغيرها ، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملاً ثقيلاً وسنة حملاً خفيفاً أو تحمل سنة ولا تحمل سنة أخرى ، وأشار إلى اختلاف الرائحة والطعم فى النبات ، وهما صفتان يمايز بهما كثير من النباتات ، فطن لها ابن سينا منذ أكثر من ألف عام ، ويعتمد عليهما فى تمييز كثير من فصائل النبات وأجناسه وأنواعه ، نظراً لوجود مواد كيميائية خاصة ، كما فى نباتات الفصيلة القرنية والخيمية والصلبية وغيرها ، وإذن يكون ابن سينا قد سبق « كارل مزر » الذى قال بأهمية التشخيص بوساطة العصارة فى سنة ١٩٣٤ .

وقد اعتمد ابن سينا فى وصفه للنباتات على مصدرين رئيسيين الأول الطبيعة ، فيصف النبات غصناً طرياً . ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره ، مما يتفق وعلم الشكل النباتى الحديث . أما المصدر الثانى ، فهو ما يباع جافاً عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار مما يتفق وعلم النبات الصيدلى .

على أن ابن سينا قد تناول فى كتابه الشفاء كثيراً من النظريات والآراء حول تولد النبات ، وذكره وأثناه ، وأصل مزاجه ، فقال إن النبات ، قد شارك الحيوان فى الأفعال والانفعالات المتعلقة بالغذاء إيراداً على البدن وتوزيعاً ، ويكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها بالقوة الطبيعية ، ليست عن شهوة جنسية ، وليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه ، لا عن إرادته كالأعضاء فليس هناك شهوة بالحرى إن لم يعط النبات شيئاً ، إذ كان لا سبيل له إلى الحرب عن ضار والطلب لنافع ، فكأنه يحمل القول فى عمليات الامتصاص وانتقال العصارة وصعودها ، وتوزيعها على أعضاء النبات

المختلفة . ثم يقول وأبعد الناس عن الحق ، من جعل للنبات مع الحياة عقلاً وفهماً ، فإذا كان التصرف فى الغذاء يسمى حياة حتى ، وإن كان من شرط الحياة أن يكون مع ذلك إدراك وحركة وإرادة ، فلا يجوز أن يجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه ، فهو مع قوله بحياة النبات وإحساسه وانفعالاته ، ينفى عنه العقل والفهم ، فالتصرف فى الغذاء يدل على الحياة ، ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة . ويقول عن الذكورة والأنوثة فى النبات ، فان غنى عان بالذكر حتماً ، من شأنه أن يكون مبدأ من وجه من الوجوه لتحريك مادة من المواد الموجودة ، من مشاركة فى النوع أو معه ، انتهى إلى صورة مثل صورة هذا النوع أو مقاربة له ، لم يبعد أن يكون فى النبات ذكر وأنثى ، ولم يبعد أن يكون من النبات الواحد ذكر وأنثى وظاهر من إيراده هذه العبارة أنه يؤمن بظاهرة الذكورة وإن لم يبين هذه الأعضاء فى النبات على نحو من الأنحاء .

وتكلم عن الثمار فى النباتات المختلفة ، فقال منها ما له غطاء صلب ، أصلب من الموى كالجوز واللوز ، ومنها ما هو لين متخلخل ، وعن ترتيب البذور فى الثمار ووجود أو عدم وجود حواجز فيما بينها يقول والشوك منه شوك أصلى وشوك زور ، والشوك الأصلى كالسلاح للشجرة ، وربما كان للزينة وربما كان لمنفعة تتعلق بالشجرة ، وكثير من الأشجار ، تشوك فى حداثتها ثم يسقط الشوك إذا استعاض عنه باللحاء الصلب ، يقول ، وربما اشتاك ما لا شوك له . يقول ، ومن النبات ما هو شجر مطلق وهو القاقم على ساقه ، ومنه ما هو خشيش مطلق ، وهو الذى ينبسط ساقه على الأرض ، ومن النبات ما هو بقل مطلق وأما الحشائش البقلية وربما سميت عشبية فهو الذى له توريق من أسفله ، والنبات البقل كثير منه لا ساق له منتصب ، كالخس والحماض والسلق ، وذلك بحسب أغراض الطبيعة ، فإن من النبات ما الغرض الطبيعى فى عوده وساقه ، ومنه ما هو

في أصله. ومنه ما هو في غصنه ، ومنه ما هو في قشرة ،
ومنه ما هو في شعره وورقه .

الحيوان

عرض الشيخ الرئيس في هذا الجزء الخاص بالحيوان
من كتاب الشفاء ، عرض نماذج رائعة لدراساته في علم
الحيوان والتشريح ومختلف أنواع الطير والحيوان ، مما
يدل على طول باعه في هذا الفن أيضاً ، بل إن ما كتبه
في الحيوان يزيد أضعافاً مضاعفة عما كتبه في النبات
والطيبيات ، ولعله أن تكون لذلك دلالة شغف الشيخ
بعلم الحيوان ، وألا لما أفاض فيه هذه الإفاضة
العجيبة .

يقول الشيخ ومن الحيوانات ما تكون مائة ، ثم
تستحيل برة ، مثل حيوان يسمى باليونانية « مادام
اسيداس » وهو يعيش في الأنهار ، ثم إنه تستحيل
صورته ، ويصير « اسطوس » وبرز إلى البر .
والحيوانات المائة منها لجية ، ومنها شطية ، ومنها
طينية ، ومنها صخرية . والحيوانات المائة منها ذات
ملاصق تلزمها كأصناف من الأصداف ، ومنها متبرثة
أى متحررة الأجساد مثل السمك والضفادع ،
واللاصقة ، منها ما لا تزال تلتصق ولا تبرح ملتصقة
مثل أصناف من الصدف والأسفنج ، ومنها ما يلصق ،
ثم يتبرأ لطلب الغذاء ، إذ لا يكون غذاؤه الكافي
ما يؤديه إليه الماء أو يتصل به ، ومن الذي يتبرأ ،
أما يبرز ويرعى مثل حيوان يسمى باليونانية « ماو التقى »
والحيوان المائي المتقل في الماء ، منه ما يعتمد في
غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحة كالسمك ،
ومنه ما يعتمد في السباحة على أرجله كالضفدع ،
ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ، ومنه ما يزحف
مثل ضرب من السمك لا جناح له كالودود ، ولعله
يعنى ثعبان السمك .

أما الحيوان البرى ، وكل طائر منه ذى جناح ، فإنه
يمشي برجليه ، ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه
كالخطاف الكبير الأسود والخفاش ويضيف الرئيس ،

وتكلم عن توزيع الغذاء في النبات وبين أعضائه
المختلفة ، فقال إن الغذاء يجب أن يكون رطباً حسن
القبول للتشكل منه ، ولم يكن بد أن يكون بين الغذاء
وبين الجسد من الأشجار جرم أنحف جوهرأ يسهل
فيه نفوذ الغذاء إلى المغتذى ، ويجب أن يمتد فيه جميعه
امتداد المخ في العظام ، ووجب أن يقع في الوسط
ليكون القسمة الصادرة عنه عادلة ، وهذه ملاحظات
وآراء لها قيمتها رغم أن ما أسماه الباب قد لا يكون له
شأن كبير في توزيع الغذاء ، ويقول إن ما يعظم حجمه
ويطول قده في مدة قصيرة امتنع أن يكون صلباً ، فإن
الصلب يحتاج إلى مادة خاصة ومدة طامحة ، وتكلم عن
أعضاء النباتات المتشابهة مثل اللحاء والخشب واللباب
الذى في الوسط والأعضاء المركبة مثل الساق والغصن
والأصل (الجذر) وقال ، ول بعض النباتات أشياء
شبيهة بالأعضاء الأصلية وليست منها ، وكذلك تكلم عن
النبات السيفى أو الساحلى والسبخى والرملى والمائى
والجبلى . قال ومن النبات ما يقبل الوصل بغيره لعله
يريد التطعيم بمختلف وسائله ، يقول والوصل قد يكون
بالحام الموصل بالموصل به ، فيحتاج أن يتلاقى القشران
على تماس . ويقول عن الفجل إنه يهضم ولا يهضم ،
لأنه لا يهضم بجميع أجزائه بل بالجواهر اللطيف الذى
فيه ، فإذا تحلل ذلك عنه ، بقى الجوهر الكثيف الذى
فيه عاصياً على القوة الهاضمة لزجاً ، وتكلم ابن سينا عن
النباتات المستدعة الخضرة ، وتلك التى تسقط أوراقها
في مواسم معينة .

وكذلك عرض ابن سينا كثيراً من الموضوعات
النباتية في كتاب الشفاء ، عالجها بطريقته الفذة ،
وحالفه التوفيق في كثير منها ، بل وسبق علماء الغرب
في بعضها .

حال كونها على وضعها المطبوع لها على ما نراه نحن في بعض العضل ، وهى مؤلفة على الأكثر من العصب النافذ في العضلة البارز منها في الجهة الأخرى ، ومن الأجسام التى نسميها رباطات^(١) ، وهى أيضاً عصبية المرأى والملمس نثلو ذكرها ذكر الأوتار ، وهى التى تأتى من العظام إلى جهة العضل ، فتتشظى هى والأوتار ليفاً^(٢) . فما ولى العضلة منها احتشى لحماً ، وما فارقها إلى المفصل أو العضو المحرك ، اجتمع إلى ذاته وانفصل وتراً .

ثم الرباطات التى ذكرناها ، وهى أيضاً أجسام شبيهة بالعصب ، بعضها يسمى رباطاً مطلقاً ، وبعضها يخص أيضاً باسم العقب ، فما امتد إلى العضلة لم يسم إلا رباطاً ، وما لم يمتد إليها ، ولكن وصل بين طرفي عظم المفصل أو بين أعضاء أخرى ، وأحكم شد شيء إلى شيء فإنه مع ما يسمى رباطاً قد يسمى باسم العقب . يقول وليس لشيء من الروابط حس ، لئلا يتأذى بكثرة ما يلزمه من الحركة والحك ومنفعة الرباط معلومة مما سلف .

ويضيف الشيخ الرئيس ، متابعا حديثه عن هذه الأعضاء المختلفة ، فيقول ثم الشريانات^(٣) ، وهى أجسام نابذة من القلب ، ممتدة مجوفة طولا ، عصبانية رباطية الجوهر ، لها حركات منبسطة ومنقبضة ، تنفصل بسكونات ، خلقت لترويح القلب ، ونقص البخار اللخاني ، لعله « يريد غيار الماء وثاني أكسيد الكربون » وتوزيع الروح على أعضاء البدن . ثم الأوردة^(٤) ، وهى شبيهة بالشريانات ولكنها نابذة من الكبد ، وساكنة ، لتجمع الدم من أعضاء البدن . ثم الأغشية^(٥) ، وهى أجسام منسجة من ليف عصباني غير محسوس ، رقيقة الثخن ، مستعرضة ، تغطي سطوح أجسام

وأقول وقد رأيت طائراً يشبه الباشق أضعف وأصغر منه ، إذا وقع على الأرض ، وقع منبسط الجناحين ، غير مستقل ، كأنه لا رجل له ، ويمشى بتكلف .

ويقول ابن سينا في موضع آخر عن الأعضاء المتشابهة وغير المتشابهة ، « وأول الأعضاء المتشابهة الأجزاء العظم ، وقد خلق صلباً ، لأنه أساس البدن ، ودعامة الحركات ، ثم الغضروف ، وهو ألين من العظم فينعطف ، وأصلب من سائر الأعضاء ، والمنفعة في خلقه أن يحسن به اتصال العظم بالأعضاء اللينة ، فلا يكون الصلب واللين مركباً بلا متوسط ، فيتأذى اللين بالصلب ، وخصوصاً عند الضربة والضغط ، بل يكون التركيب متدرجاً مثل ما في عظم الكتف^(١) ، ومثل الشراسيف^(٢) ، في أضلاع الخلف ، ومثل الغضروف الخنجري^(٣) ، تحت القص^(٤) ، وأيضاً لتحسن به محاورة المفاصل المتحاذية ، فلا ترض لصلابتها ، وأيضاً إذا كان بعض العضل يمتد إلى عضو غير ذى عظم يستند إليه ، ويقوى به ، مثل عضلات الأجنان ، كان هناك دعماً وعماداً لأوتارها ، وأيضاً في مواضع أخرى تمس الحاجة فيها إلى اعتماد على شيء قوى ، ليس بغاية الصلابة كما في الخنجرة ، ثم العصب^(٥) ، وهى أجسام دماغية^(٦) المنبت أو نخاعية^(٧) المنبت ، بيض لدنة ، لينة في الانعطاف ، صلبة في الانفصال ، خلقت ليتم بها للأعضاء الحس والحركة . ثم الأوتار^(٨) ، وهى أجسام تنبت من أطراف العضل ، شبيهة بالعصب فتتلاقى الأعضاء المتحركة ، فتارة تجذبها بانجذابها لتتشج العضلة واجتماعها ، ورجوعها إلى وراثتها ، فتارة ترخيها باسترخائها لانبساط العضلة ، عائدة إلى وضعها ، أو زائدة فيه على مقدارها في طولها

Fibres (٢)	Ligaments (١)
Veins (٤)	Arteries (٢)
	Membranes (٥)

Epiphyses (٢)	Scapula (١)
Sternum (٤)	Xiphoid Cartilage (٢)
Cerebral (١)	Nerve (٥)
Tendons (٨)	Medullary (٧)

أخرى ، وتجري عليها لمنافع ، منها لتحفظ جملتها على شكلها ، وهياتها ، ومنها لتعلقها من أعضاء أخرى ، وتربطها بها بوساطة العصب والرباط . التي تشظى إلى ليفها ، ما انتسجت منه كالكلية من الصلب ، ومنها حتى يكون للأعضاء العديمة الحس في جواهرها سطح حساس بالذات لما تلاقية ، وحساس لما يحدث في الجسم الملقوف منه بالعرض ، وهذه الأعضاء مثل الرئة والكبد والطحال والكليتين ، فإنها لا تحس بجواهرها البتة ، لكن إنما تحس الأمور المصادمة لما عليها من الأغشية ، فإذا حدث فيها ريح وورم أحس ، أما الريح فيحس الغشاء بالعرض للتمدد الذي يحدث فيه ، وأما الورم فيحس مبدأ الغشاء ، ومعلقة بالعرض لا زنجحان العضو لثقل الورم . ثم اللحم وهو حشو خلل وضع هذه الأعضاء في البدن وقوتها التي تندغم به ، وكل عضو له في نفسه قوة غريزية بها يتم له أمر التغذية ، وذلك هو جذب الغذاء وامساكه وتشبيهه^(١) ، وهو ما نسميه الآن عملية التمثيل ، والصاقه ودفع الفضل . ثم بعد ذلك تختلف الأعضاء فبعضها له إلى هذه القوة ، قوة تصير منه إلى غيره ، وبعضها ليس له تلك .

ويقول ابن سينا ، أما الدماغ فبدأ الحس عند قوم مطلقاً ، وعند قوم لا مطلقاً ، والكبد مبدأ التغذية عند قوم مطلقاً . وعند قوم لا مطلقاً ، وقال جليل الفلاسفة (بريد أرسطو) القلب وهو الأصل الأول لكل قوة ، وهو يعطى سائر الأعضاء كلها القوة التي تغذو بها والتي تنجي ، والتي تترك وتتحرك .

فالأعضاء الرئيسية هي الأعضاء التي هي المبادئ للقوى الأولى في البدن ، المضطر إليها في بقاء الشخص أز النوع ، أما بحسب الشخص فالرئيسية ثلاثة : القلب ، وهو مبدأ قوة الحياة ، والدماغ^(٢) وهو مبدأ قوة الحس والحركة ، والكبد وهو مبدأ قوة التغذية .

Brain (٢) Assimilation (١)

وأما الأعضاء الخادمة ، فبعضها يخدم خدمة مهية ، وبعضها يخدم خدمة مودية ، والخدمة المهية ، تسمى منفعة ، والخدمة المودية تسمى خدمة على الإطلاق ، والخدمة المهية تتقدم فعل الرئيس ، والخدمة المودية تتأخر عن فعل الرئيس . أما القلب ، فخادمه المهيء هو مثل الرئة ، والمودى مثل العصب ، وأما الكبد فخادمه المهيء مثل المعدة ، والمودى مثل الأوردة . وأما الأثنان فخادمهما المهيء مثل الأعضاء المولدة للنسب قبلهما وأما المودى ففي الرجال الاحليل وعروق بينهما وبينه . وفي النساء عروق يتدفع فيها المني إلى الحبل وللنساء زيادة الرحم التي تتم فيها منفعة المني .

ويتابع الشيخ الرئيس تحقيقه المنع بقوله «وتقول إن الأعضاء الحساسة المتحركة ، قد تكون مبدأ الحس والحركة لما جميعاً عصبية واحدة ، وقد يفرق تارة ذلك ، فيكون مبدأ كل قوة عصبية . وتقول أيضاً أن جميع الأحشاء الملقوفة في الغشاء ، منبت غشائها من أحد غشائي الصدر^(١) ، والبطن^(٢) ، المستبطنين أما الصدر كالحجاب^(٣) ، والشرينات والرئة . وأما ما في الجوف من الأعضاء والعروق ، فنبت أغشيتها من الصفاق^(٤) المستبطن بعضل البطن ، وأيضاً ، فإن جميع الأعضاء اللحمية ، إما ليفية^(٥) كاللحم في العضل ، وإما ليس فيها ليف كالكبد ، ولا شيء من الحركات إلا بالليف . أما الحركة الإرادية^(٦) ، فبسبب ليف العضل ، وأما الطبيعية^(٧) كحركة الرحم والعروق ، والحركة المركبة كحركة الزرداد بلف مخصوص بيته من وضع الطول^(٨) والعرض^(٩) والتوريب^(١٠) ، فللجذب الليف المتطاوّل ، وللدفع الليف الذاهب عرضاً العاصر وللإمساك الليف المورب .

Peritoneum (٢)	Pleuro (١)
Aponeurosis (٤)	Diaphragm (٢)
Non-voluntary (١)	Muscle Fibres (٥)
Longitudinal (٨)	Voluntary (٧)
Obligue (١٠)	Transverse (٩)

ثم يتناول الشيخ أبو على الأعضاء الآلية ، بادئاً بالظاهر منها فيقول « إن الرأس من الإنسان وما يجري مجراه يشتمل على جملة بسائطها القحف^(١) ، وهو أحد أقحاف ثمانية ، تكون علبة هي الجمجمة وفيها الدماغ ، وما يغشيه وما فيه من الدماغ .. وحجبة ، والقحف يغشيه جلدة ولحم وبشرة ، ينبت عليها الشعر ، وهو — أى القحف — مؤلف من عظام كثيرة مما سنشرحه عند كلامنا في الأسباب ، وقد ذكر في التعليم الأول مصادفه لإنسان لم يكن لرأسه شئون^(٢) بوجه : وإنما قحفه واحد ، وتحت الرأس من قدام الإنسان وجهه ، وأعلى وجهه جبينه ، وهو ما بين رأسه وعينه .. والعينان أول الأعضاء على الشمال ، كما أنها أول الأعضاء على انفعالات النفس عند الغضب والفرح والغم وغير ذلك . وأجزاؤها الجفنان ، والمقلة مركبة من حدقة ، وبياض يسمى ملتحمة ، ويحدها من الجانبين الموقان .. فأما تشريح العين فسنؤخر الكلام فيه إلى حين .

يقول : ومن الأجزاء الظاهرة في الرأس ، الأذنان وهي للسمع فقط ، وأجزاؤه : الغضروف المتشنج في الإنسان ، والشحمة^(٣) ، والثقب الملولبة^(٤) ، وقد عرض المحارة^(٥) أو صيوان الأذن بينهما بالهيئة التي بها ، ليظهر الطنين للصوت ، واجتماع الهواء الحامل للصوت في غضونه ، ولولب ثقبه لتكون المسافة القصيرة المدى طويلة ، فلا يكون داخل الأذن ، وحيث تجاور الدماغ معرضاً لوصول البرد والحر إليه من الثقب بسهولة ، والزوج الحساس من العصب الذي يأتيه (وسنذكره) صلب لأنه معرض لمصاكة الهواء بالفرش على السطح الباطن من الصماخ ، لأنه يحتاج أن يلقى الهواء المتموج لها مماسة ومصادمة ، وذلك العصب

يبرز إليه من ثقب (سنذكره في موضعه) ، وللأذن منفذ خفي أيضاً إلى الحنك .

يقول الشيخ الرئيس ، وكل حيوان ذى أذن فهو يحرك أذنه خلا الإنسان ، إلا أفراد منهم ربما حركوها حركة ضعيفة . وأما الأنف فهو للاستنشاق والتنفس والعطاس . والشم وإن أعان على التنفس فهو كدخيل في العمل ، وإنما التنفس بالأنف ، فإن جميع الحيوان تنفس مضمومة الأفواه .. ويضيف والأنف يقوم للليل مقام اليد ، فيه يلتقم ، وبه ينقل الماء إلى فيه ملء منخريه ، ثم يفاجأ إياه في حلقة .

يقول ، وتلاصق الأنف الوجنتان^(١) ، وهما عظام متخلخلتان^(٢) ، وفكان^(٣) يتحرك من كل حيوان أسفلهما إلا النمساح : ويتابع ، وأما تشريح الوجنة والأسنان والفكين فسنذكره .

وكذلك العنق والكتف والأضلاع والفقر ، وكذلك أيضاً تشريح اللسان والحنجرة وعضلها ، وكذلك تشريح الثديين والصدر والبطن ، وتحت البطن العانة والوركين (ونؤخر الكلام فيها) وللنساء فرج ، وللدكران قضيب (وكذلك نؤخر الكلام في تشريحهما)

ثم يتابع المعلم العملاق وصفه التشريحي المتع فيقول ، وبين الأعضاء الكبرى من الأعضاء الظاهرة مفاصل ، فاللهازم ، والقذال^(١) ، واللبة مفاصل بين الرأس وبين ما تحته ، والأبطان لليدين مع التنور ، والاربية^(٢) ، للرجلين مع التنور . والأعضاء الظاهرة المتيامنة ، تشبه المتيامرة تشابه مشاركة في النوع . ومن الأعضاء التي في طرفي فوق وأسفل ، فاليدان والرجلان بينهما بعض التشابه من غير مشاركة في النوع . وأما الأعضاء الموضوعة خلف وقدام ، فالتشابه فيها قليل

Spongy (٢)
Occiput (٤)

Zygoma (١)
Mandibles (٢)
Grain (٥)

Sutures (٢)
Helicoid opening (٤)

Cranium roof (١)
Ear lobe (٢)
Auricle pinna (٥)

جداً ، وكذلك الباطنة ، وسنذكر تشريح ذلك كله مع العظام كله واليدين والرجلين .

ثم ينتقل المعلم الثالث إلى ذكر الأعضاء الباطنة ، يقول ، ونبدأ من فوق . . من الدماغ ، فكل حيوان ذى دم فله دماغ ، وأما الرئة فانها مؤلفة من أجزاء ، احدها شعب القصبة^(١) ، والثانية شعب الشريان الوريدي^(٢) ، والثالثة شعب الوريد الشرياني^(٣) ، وهما عرقان نابتان من القلب (وسنصف حال الرئة فيما بعد) ، هذه الشعب يجمعها لا محالة لحم رخو متخلخل كثير المنافذ إلى البياض ما هو ، فيما تم خلقه من الحيوان .

ويعرض الشيخ بهذه المناسبة لبعض أنواع الحيوان فيقول ، وأكثر ما له قرنان هو ذو ظلف ، وأما ما له قرن واحد كالخمار الهندى ، وأظنه الكركدن فله حافر وقرن فى وسط رأسه . ومن الحيوان ما له أسنان فى الفكين ، ومنه ما أسنانه فى الفك الأسفل . . وأما البقر وما يجرى مجراه فأسنانه متلاصقة كأنه عظم واحد ، وذلك ليقطع الكأ ، يقول ، ولا يجتمع ناب وقرن ، كأنه يقول فذو الناب من اللواحم ، آكلات اللحم ، وذو القرن من العواشب ، آكلات العشب ، فلا بدع ألا يجتمع ناب وقرن . يقول وللناس سن الحكم وهى التواجذ^(٤) ، تنبت بعد العشرين ، يريد أضراس العقل ، وهى أربعة يخرج بعد استحكام الأسنان .

ويقول عن التماسح ، وله أنياب وأظافر قوية ، وجلد صلب ملتصق بلحمه لا يبين إلا بصعوبة ويضعف بصره فى الماء ، ويحد جداً فى البر ، يأوى أكثر نهاره إلى البر ، وأكثر ليله إلى الماء ، لأنه أدفا له فى الليل من الهواء .

ويقول عن الحيوان المعروف بالخلمالاون^(١) ، وأظنه الحرباء الكبير ، فانه يشبه سام أبرص ، وأضلاعه إلى الطول كما للسماك ، ووسط صلبه^(٢) ، نات كما للسماك ، وذنبه طويل جداً ، دقيق الطرف جداً ، يلتوى كالسبر ، وكل رجل منه مشقوقة ، إلى مثل إهام الإنسان ، وسائر الأصابع ، وعليها غخاب عقف ، ويعرض للونه أن يتغير تارة إلى سواد ما ، وتارة يظهر عليه تبقيع ، وهو بطيء الحركة .

وفى معرض حديثه عن الطير ، يقول ابن سينا ، وأصابع الطير ، منها ما هو متصل بغشاء ليجود به السباحة والأصبع المتأخر للطير ، هى مكانة العقب للإنسان ، ويضيف وأكثر الطير ، وما جلده مفلس كسام أبرص يغمض عينيه ، لا من جفنه الأعلى ، ويغمضه ، وهو الكبير من يغمض عينيه بجلد متصل بالجلد الأسفل كصفاق^(٣) ، وهو الغشاء الرامش نصف شفاف ، وهو جفن ثالث فى الطيور وبعض الزواحف ، يتحرك من الزاوية الداخلية للعين .

ويتابع الشيخ جوائته البارة فى عالم الحيوان ، فيقول ، ومن الطير ما يبسط رجليه إلى خلف إذا طار ، ومنه ما يقبضهما إلى بطنه . ثم ينتقل إلى السمك والحيوانات البحرية مرة أخرى ، فيقول وجميع السمك ذو رأس وأذنان متصلة ، ولا عتق له . ويضيف ، وللدلفين ثديان ، لأنه يلد حيواناً ، ولا حلمتان لثديه ، بل نقرتان كافتتان ، يقول ، والضفدع على أذنه صفاق يبرز عنه التقيق ، وليس لشيء من السمك شعر كما هو ، إلا لما يلد من ذوات الأربع ، وأما فلوس السمك القشرية فزوائد على جلدها . والدلفين من حيوان البحر فله رئة . يقول ، والطرف الحاد من كلب السمك هو إلى الرأس ، لأن ذلك الموضع أضيّق مما يلي البطن .

Vertebral column (٢) Chamaeleon (١)
Nietlating membrane (٣)

Trachea (١)
Pulmonary artery (٢)
Pulmonary vein (٢)
Last molars (٤)

المعادن

عالج الشيخ الرئيس موضوع المعادن ، في شيء من الإيجاز ، ومع ذلك فقد أشار إلى مسألة من أخطر المسائل التي عالجها قدامى الكيميائيين ، بل وظلوا يعالجونها إلى عهد غير بعيد ، ألا وهي مسألة تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة ، فيبدى رأيه في صراحة تحمد له . وهو يقول إن الأجسام المعدنية ، تكاد أن تكون أقسامها أربعة ، هي الأحجار والذائبات والكباريت والأملح ، ويضيف ، ومن الأجسام المعدنية ما هو صخيف الجوهر ، ضعيف التركيب والمزاج ، ومنها ما هو قوى الجوهر ، وما هو قوى الجوهر ، منه ما يتطرق ، ومنه ما لا يتطرق .

ويضيف . وأما ما يدعيه أصحاب الكيمياء ، فيجب أن تعلم أنه ليس في أيديهم أن يقلبوا الأنواع قلباً حقيقياً ، ولكن في أيديهم تشبهات حسية ، حتى يصبغوا الأحمر صبغاً أبيض ، شديد الشبه بالفضة ، ويصبغوه صبغاً أصفر شديد الشبه بالذهب ، وأن يصبغوا الأبيض أى صبغ شاءوا حتى يشد شبه بالذهب والنحاس ، وأن يسلبوا الرصاصات أكثر ما فيها من النقص والعيوب ، وأن جواهرها تكون محفوظة ، وإنما تغلب عليها كيفيات مستفادة ، بحيث يغلط في أمرها .

خاتمة

وبعد ، فهذا عرض سريع موجز ، لهذا الجزء الخاص من كتاب الشفاء بالطبيعات والمعادن والنبات والحيوان ، أو لعله تقديم له : وما أشك في أن القارئ سيتفق معي ، أننا أمام عمل عظيم لرجل عظيم ، بل لعالم عملاق ، وهب ذهنًا خارقاً ، وذكاء متوقداً ، استطاع أن يلم بهذه المعرفة الموسوعية الضخمة ، وأنه يلم بها الملم العالم المحقق المدقق المتعمق ، لا الملم المثقف العابث بها .

يقول ، وليس لعامة السمك فم معدة ، بل معدتها مربوطة بالرأس ، حتى أنها تنقلب ، وتخرج من أفواه كثيرة من عظام أصناف السمك ، وبعضها كالانكليس^(١) والعقروس معد صغار .

وكل حيوان له قرن ، ولا سن له في فكه الأعلى ، فإنه يجتر ، فله كرش واحد عظيم خشن صلب ، وثلاثة بطون أخرى صغار . . يقول الشيخ والسبب في كثرة بطونه تدريج هضمه ، فانه إنما يغتذى باليابس ومع ذلك فلا يعضفه جيداً ، فيحتاج أن يعضفه مرة ، ثم يطبخه ، ثم يعاوده لإجادة مضغه ، وهو الاجترار . وكذلك مغاء هذا الصنف أعظم من مغاء لا يجتر ، ومغاء القليل كثير التشابك والالتفاف حتى يظن أن بطنه كبطن المحتر . وأما ما له أربعة أرجل ويمتص فعدته واحدة . ثم يقول ، ولكثير من الطير حوصلة لهضم الشيء الصلب .

وعلى هذا النحو من العرض الرائع البديع ، يعالج الشيخ هذا اللون من علم الحيوان ، الذي نسميه اليوم التشريح المقارن ، فيقارن الأجهزة المختلفة في أقسام عالم الحيوان ، وما نسميه اليوم الأجهزة العضلية ، والهضمية والدورية ، والتناسلية والتنفسية وما إليها إنه يعرضها في وضوح وأن جولاته في وصف أنواع الحيوان ، من طير وأسماك وزواحف وثدييات وبرمائيات ، لما يشهد للشيخ بطول الباع وأصالة التفكير وممارسته الفعلية للتشريح ، ويعتبر هذا الجزء من كتاب الشفاء ، الذي خصه الشيخ بدراسة الحيوان ، من أكبر أجزاء الكتاب ، بل إنه يفوق أجزاءه الأخرى مجتمعة ، وهي تلك التي عالج فيها الطبيعيات والمعادن والنبات . وهو إن دل على شيء فلعل أول ما يدل عليه هو شغف الشيخ الرئيس بعالم الحيوان .

Anquilla vulgaris (١)

قبلهم بمئات من السنين ، لعلها تصل أحياناً إلى الألف من السنين ، ومع ذلك فن هؤلاء من نقل عنه وأشاد به ، ومنهم من نقل عنه وأنكر فضله .

وأني لأعذر الذين فتنوا بابن سينا بعد قراءتي لهذا السفر العظيم من إنتاجه ، فكيف بمن توافروا على قراءة عشرات الكتب والرسائل له ، ويكفيه فخراً هذا الإجماع من عدد كبير من جهازة العلم على تفضيله وتقديمه ، والاعتراف بفضله على العلم والإنسانية .

ولم يكن كثيراً على ابن سينا ، ما أقيم له منذ سنوات من احتفالات باذخة بمناسبة العيد الألفي لمولده ، حيث أقامت الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، مهرجاناً مناسباً ، تناول فيه علماء مصر أعمال ابن سينا بالدرس والتحليل ، وكذلك فعلت تركيا ، وأقيم في بغداد مهرجان كبير ألقى فيه نحو الأربعين من البحوث عن أعمال ابن سينا ، ثم أقيم في طهران احتفال رائع ، ألقى فيه أكثر من ثمانين بحثاً اشترك فيها علماء من الشرق والغرب ، بل من كل رجا من أرجاء العالم ، ولا شك أن ابن سينا جدير بكل هذا التقدير .

وما ظنك بعالم يجتمع لتكريمه والاحتفال به ودراسة إنتاجه كل هذا العدد من العلماء ، ثم يقررون أنهم لم يبلغوا بذلك بعض ما يريدون ، بل أنهم يقررون أنه لا بد من تأليف لجنة دولية خاصة ، لدراسة أعمال ابن سينا ونشر كتبه ومؤلفاته .

رحم الله الشيخ الرئيس ، بقدر ما أسدى للعلم والإنسانية من خدمات ، هي آيات بينات ، على رجاحة عقله وواسع علمه وعظيم فضله .

ولست أدري ، كيف استطاع الشيخ الرئيس ، أن يحيط في جزء من كتاب هذه المعرفة الموسوعية العميقة ، وكيف إذن إحاطته بمعارف أخرى في ست وسبعين ومائتين من الكتب والرسائل ، كتبها الشيخ في حياته الحافلة القصيرة ، التي لم تتجاوز ستاً وخمسين أو ثمان وخمسين سنة ، كيف أتبع نلشيخ هذا الإنتاج الرائع الضخم وسط حياة قلقة مضطربة ، وأحسب الذين درسوا كتبه الأخرى ، قد خرجوا بنفس النتيجة التي انتهى إليها من دراسة هذا الجزء من كتاب الشفاء ، فهو في كتابه القانون ، طيب بكل ما تحمل الكلمة من معنى ، وهو في كتبه الفلسفية والمنطقية ، فيلسوف بكل ما تدل عليه الكلمة من معنى .

لقد استحق ابن سينا ، عن جدارة ، هذه الألقاب العظيمة ، التي لحقت باسمه ، فأضحت دالة عليه ، والتي أجمع العلماء من بعده على تلقيه بها ، فهو الشيخ الرئيس ، وهو المعلم الثالث للإنسانية وهو الفيلسوف العظيم والطبيب العظيم .

لقد سطع ابن سينا في سماء الحضارة العلمية الإسلامية ، في حقبة من أزهي هذه الحضارة ، وهو بلا مرأ أول الثلاثة الذين تزدهى بهم تلك الحقبة ، بل يزدهى بهم العلم في كل عصر وأن ، أولئك هم ابن سينا ، وابن الهيثم والبيروني . إنهم ثلاثة من الفحول بل من أعظم رجالات العلم في التاريخ على مر الحقب والدهور .

ولقد أثبتنا في هذا العرض الموجز ما سبق به الشيخ الرئيس علماء الغرب من نظريات وآراء ، نادى بها

أندروماكح راسين

بمستلم
الإستاذ عبد الرحمن صديقي

ظنه بهم ، ومن أجل هذا وذاك ، جاءت أكثر من كوميدية من كوميدياته متأثرة بهاتين التجريبتين من تجاربه الشخصية ، بحيث نلمح صورته من وراء كتابته فلا غرو - والحالة هذه - إذا أخذنا على أنفسنا في مستهل كلامنا على مسرح راسين ، أن نعرض بشيء من التفصيل إلى سيرته ، حتى يمكن تعيين موضعه بين هذين الفريقين من الكلاسيكيين ، وتحديد نصيب الشخصية - إن كان للشخصية نصيب - في تراجمياته الكلاسيكية الموضوعية . وسيكون سبيلنا في الترجمة له التنبيه إلى مقومات تكوينه الأدبي في صباه ، وما دفعته إليه حرارة الطبع والمزاج من النزوع إلى انتهاز فرص الحياة وانتهاج أفراحها وملذاتها على الرغم من تربيته الأولى الدينية ، ثم طلبه للمجد النبوي عن طريق شعر المناسبات برفعه إلى صاحب الأمر ، وأخيراً اتصاله بالملك لويس الرابع عشر وملابسته للحياة في بلاط « الملك الشمس » حتى قبيل وفاته ، لكي يخلص القارئ إلى أثر هذه التجارب الشخصية المتعددة في ما يطالعنا به راسين في تصويره للبشر ، فهو لا يصورهم كما ينبغي لهم أن يكونوا في نظر المثل العليا على نحو ما فعل سلفه « كورني » أبو التراجيديا الفرنسية ، بل

إذا كان من أهل الكتابة من تنعكس حياته في عمله الأدبي كالصورة في المرآة ، تارة واضحة وأحياناً داكئة أو شاحبة كما هو معهود في الآثار الأدبية للكاتب الفرنسي « شاتوبريان » والشاعر الإنجليزي بيرون ، والشاعر الناصر الألماني هنري هيني ، فإن من أهل الكتابة شعراً ونثراً من تتصفح كتاباتهم في مختلف أطوار حياتهم ، فلا تطالعك منها صورة واحدة يمكن أن يقال إنها صورتهم أو ما يشبه ذلك . فهل يدخل في عداد هؤلاء الأخيرين شاعر المسرح الكلاسيكي المشهور « جان راسين » ؟

هذا ما يقوله النقاد الرسميون ، باعتبار أن الموضوعية هي القاعدة في الكتابة الكلاسيكية ، وبمقتضى ذلك لا تظهر صورة الكاتب الكلاسيكي في كتاباته نثراً كانت أو شعراً ، ولكن الملحوظ على الرغم من ذلك في بعض آثار الكتاب الكلاسيكيين ظهور أكثر من أثر لحياتهم في كتاباتهم المسرحية ، ومنهم من كان معاصراً لراسين ، وهو مولير العظيم سيد المسرح الهزلي ، الذي كان من تجاربه الشخصية أن تزوج في علو سنه فتاة تجعلها سنّها بمثابة بنته ، كما لازمته الأمراض فكان اتصاله بالأطباء المعالجين باعثاً على سوء

كما هم في الواقع . ذلك المزيج من القوة والضعف الذي لا يكفل لهم الثبات في وجه الأهواء والشهوات على الرغم من صراهم الدرامى .

نشأة الشاعر

مولده

ولد «جان راسين» من أسرة بورجوازية ولكنها عريقة في الإقليم المسمى « جزيرة فرنسا *L'île de France* » لكونه محاطاً بأنهار أربعة وفي وسطه باريس ، وذلك ببلدة « فورتى ميلون *Forté Milon* » وهى بلدة صغيرة تقوم في موقع نزه على ضفة نهر أورك *Ourecq* وكان ميلاده في الثانى والعشرين من ديسمبر عام ١٦٣٩ في عهد لويس الثالث عشر ، أو على الأصح في عهد وزيره الكاردينال ريشليو *Richelieu* المشهور ، وهو عهد كان لفرنسا فيه تطلع للسيادة على أوروبا .

وفي هذا العهد كانت الدولة معنية بالنهوض باللغة والحرص على سلامتها والارتقاء بأسلوبها وديباجتها ، عن طريق الأكاديمية الفرنسية التى أنشأها الوزير الخطير الذى لم تشغله شئون السياسة الداخلية والخارجية عن العناية بالفنون والآداب ، وخاصة الأدب المسرحى إلى حد مشاركة لجنة الخمسة الذين استخدمهم للتأليف - ومنهم أبو المسرح الفرنسى كورنى نفسه في مبدأ أمره - إذ كان يتدخل في اختيار المواضيع للمسرحيات المطلوب منهم تأليفها ، ومنها كوميدية التويلرى *La comédie des Tuileries* التى مثلت في حضرة الملك لويس الثالث عشر .

وقد جاء مولد جان راسين في الوقت الذى بلغ فيه أبو المسرح الفرنسى كورنى غاية مجده وتألّق نجمه ، وإذا أردنا التحديد قلنا إن مولد راسين جاء بعد ظهور أول آيات كورنى وأعظمها « السيد » عام

١٦٣٩ ، وبين الآيتين التاليتين « هوراس » و « سينا » عام ١٦٤٠ . ولقد شاء القدر أن يحرم الوليد من حنان أمه وهو لم يبلغ الثانية من عمره فعاجلتها المنية في الثالث والعشرين من يناير عام ١٦٤١ ، ولم يلبث القدر أن عاود ضربته بعد سنتين آخرين ، فأعقب حرمانه من أمه حرمانه من أبيه في السادس من فبراير عام ١٦٤٣ ، فصار الطفل راسين وهو في الرابعة يتيماً من أبويه جميعاً ، فكفلته ماري دى مولان *Marie des Moulin* جدته لأبيه .

وكانت في أوائل هذا العام وفاة لويس الثالث عشر ، وانتقال الملك إلى ولده الطفل « لويس الرابع عشر » وهو في الخامسة من عمره ، فقامت بالصاية عليه الملكة الوليدة « آن النمساوية *Anne d'Autriche* » وكان الكاردينال ريشليو قد سبق إلى المنية وخلفه على الوزارة كاردينال من أصل إيطالى وهو مازاران الذى نهج منهج سلفه فصرف همه إلى جعل الأمر كله للسلطة الملكية في الداخل ، وإلى دفع العدوان الإسباني على فرنسا من الخارج .

البيئة الدينية الأدبية التى نشأ فيها راسين: بور رويال

وكان آل راسين بطبعهم متدينين أعمق التدين ، وقد اهتمى أكثر من واحد من أفراد الأسرة إلى دير بور رويال *Port-Royal* الواقع في واد جنوبي شرق باريس ، إذ كان الجلدة راسين في هذا الدير ابنة راهبة هى عمته « أنيس *Agnès* » ، كما كان للجلدة كذلك أختان راهبتان ، ولم تلبث هى نفسها أن لحقت بهن في أوائل عام ١٦٤٩ حين تزلت . فلا غرابة إن رغبت الجلدة أن ينشأ حفيدها راسين اليتيم على مبادئ هذه الجماعة التى تذهب مذهب الأسقف « جنسن *Jansen* » القائل بأن الهداية إلى الدين إنما هى بالوجدان لا العقل ، وأن خلاص النفوس الإنسانية ليس بارادة الإنسان وأفعاله وإنما الخلاص رهن الرحمة الإلهية ،

روبال Les petites écoles de Port-Royal وكان يؤمها أبناء الخاصة من الأشراف وأغنياء الطبقة الوسطى الحريصين على تنشئة أبنائهم تنشئة تجمع بين التربية الصالحة والثقافة الرفيعة . ونظراً لانتهاء آل راسين إلى مذهب بور روبال ، فقد حظى الفتى راسين عام ١٦٥٥ وهو في السادسة عشرة من عمره بدخول أحد معاهد الجامعة وهو معهد L'école des Granges وكان يقوم بالتعليم في هذا المعهد من الجماعة « هامون Hamon » و « انطوان ليمير Antoine Lemaître » و « بيير نيكول Pierre Nicole » و « كلود لانسولوت Claude Lancelot » وهم جميعاً من جهابذة العلماء في الأخلاق والدين واللغات والأدب والطب والرياضيات .

وكان « نيكول » مدرس الدين والأخلاق هو الذي لقن راسين لا محالة على مقتضى مذهب جانسن أن الإنسان عاجز وحده عن بلوغ الخير اعتماداً على إرادته البشرية وحدها ، لأن الشهوات أعنف قوة من أن يمتنع عليها إنسان أيا كان ، فهي الغالبة حتماً إلا إذا أغان الله عليها بمئة ورحمته . ولعله من المفيد هنا أن نشير إلى أن ما سوف نراه في تراجيديات راسين في التصوير البليغ لقوى الشهوات التي يتعرض لها أبطاله على اختلافهم ، ثم تصويره البليغ للضعف هؤلاء الأبطال جميعاً عن مغالبتها على الرغم من قوة إرادتهم ، قد يكون مرده عند راسين تأثره بهذه العقيدة من عقائد أسانذته من جماعة بور روبال :

كذلك كان للأستاذ الآخر ، وهو عالم اللغات « لانسولوت » أكبر الأثر في تكوينه الأدبي . فقد كان هذا الأستاذ حجة في اللغات القديمة خاصة ، وعلى الأخص اللغة اليونانية التي كان تعليمها قد اختفى واضمحل من سائر المعاهد الأخرى . ولقد أحسن الأستاذ لانسولوت تخريج راسين في هذه اللغة حتى استطاع أن يقرأ في علوم الدين الاثني عشر مجلداً التي

وعلى الإنسان أن يحيا حياة التقشف التماساً لهذه الرحمة التي لا ينالها العبد باعتبارها حقاً مستحقاً له ، بل منحة من الله تعالى ونعمة . وكان هذا المذهب آخذاً في الشيوع في فرنسا في القرن السابع عشر متغلغلا في البلاط الفرنسي وفي المجتمع وبين معظم أهل الأدب حتى لا يكاد يستثنى منهم غير مولير و « لافونتين » . وكانت هذه الجماعة تأخذ على رجال الدين الجزويت تساهلهم في منح الغفران عن الخطايا للزاديين دون أن يكون ندمهم قد جاوز القول إلى العمل الجدي الصارم ، فنشط الجزويت إلى محاربتهم حتى أعلن البابا استنكاره لأكثر من مبدأ من مبادئهم . ولكن هذه الجماعة لم يكن قد اشتد عليها النكير في حدائق راسين ، وكانت معاهدها مشهورة بما يتلقاه تلاميذها من تربية صالحة وتعليم ممتاز . ولقد حققت الجدة رغبته فأرسلت إلى المعاهد المنسوبة إلى هذه الجماعة حفيدها ، فقصي في مدرسة بوفيه L'école de Beauvais - الواقعة على بعد أميال شمالي باريس - نحواً من أربع سنوات من ١٦٥١ إلى ١٦٥٥ ، أي في إبان قيام الاضطرابات التي أطلق عليها اسم « المقلع la Fronde » تهوينا من شأن تلك الحركة التي اشترك فيها الشعب مع الأشراف ضد سياسة مازاران الداخلية ، فكانت نهايتها القضاء على مطامع الأشراف في استرداد امتيازاتهم الإقطاعية ، وأمكن بعدها تحويلهم إلى حاشية خاضعة للملك قائمة بالاشتراك في حفلات الرقص وشهود العروض التمثيلية في قصر فرساي .

وكان لقيف من السادة المثقفين من أهل الورع المتدينين على مذهب « جانسن » قد آثروا الانقطاع والتبتل في الوادي المشجر المعشوشب الذي يقع فيه دير « بور روبال » جنوبي شرق باريس ، وهم المعروفون بالسادة Les messieurs أو المتبتلون Les solitaires ثم عمدوا إلى تل قريب أنشأوا عنده منذ عام ١٨٤٨ معاهد للتربية والتعليم أسموها المعاهد الصغيرة لبور

عن طريق ابن عمه انطوان فيتار Antoine Vitart الذي كان يدرس في باريس الفلسفة في كلية هاركور ، ولكن النسخة الثانية لقيت مصير النسخة الأولى ، فاشترى راسين ثالثة . ولما كان غير مطمئن الخاطر لبقائها دون مصادرة ، فقد استظهر ما فيها عن ظهر قلب ، ثم مضى بها إلى الأستاذ قائلا : « دونك هذه أيضاً ، ولك أن تحرقها كسابقتها » .

وهنا في بور رويال : عند البركة الصافية وبين الخمائل والأدغال ، أخذت تتفتح ما انطوت عليه سليقة الفتى راسين من النفحات الشعرية ، فنظم في مشاهد بور رويال الجميلة الجميلة سبع قصائد ثم سلاسة نظمها الأنيق على ما سيكون عليه نظمه في المستقبل القريب . كذلك عكف الفتى عند البركة وبين الأدغال في بور رويال على معالجة ترجمة طائفة من الأشعار القديمة والمواقف الدرامية . وهكذا في تلك الوحدة المؤنسة التي تساعد على تنشئة النفوس العظيمة ، جاشت في قلب الفتى الشاعر لفحات مما كان عاكفاً على قراءته وترجمة بعضه من الأهواء الجائعة والانفعالات المشوبة التي سنرى لمحات منها معكوسة على شخصيات مسرحه .

راسين في باريس بين الملاهي والمسارح

وأخيراً في عام ١٦٥٨ غادر راسين بور رويال إلى باريس حيث قضى سنة في دراسة المنطق والفلسفة في كلية هاركور Collège de Harcourt وكانت هذه الكلية أيضاً مخلصه وفيه لما ذهب إليه جانسن من المذاهب الاجتهادية في السلوك والعقيدة الدينية .

وكان راسين في باريس موكولاً إلى رعاية ابن عمته نيكولا فيتار Nicolas Vitart وهو ناظر قصر اللوق « لوين le duc de Luynes » وكان يعيش هنا عيشة ميسورة الحال وقد أنزل راسين في منزل خاص به تاركاً له الحرية في اختيار خطاطه ،

كتبها باليونانية القديس يوحنا الأنطاكي بطريق القسطنطينية الذي بلغ من اعجاب أهل الدين به أن أطلق عليه لقب « الفم الذهبي Chrysostome » حتى أصبح اللقب علماً عليه . وإلى جانب هذه الدراسة الدينية كان راسين يقضى وحدته الحاملة في مطالعة الشعر اليوناني والتدقيق في كتابة التعاليق والخواشي عليه ، وخاصة هومر وروائع التراجيديات القديمة للشاعرين يوربيدس وسوفوكليس في نصوصها الأصلية فضلاً عن أشعار فرجيل اللاتينية . وكان من فرط تعلقه بهذه الآثار وحبه لها : أنه كان يقضى الأيام عاكفاً على استيعابها إلى حد حفظها عن ظهر قلب ، وهو خال بها في الغابات المحيطة ببور رويال . ولقد كان أستاذة « بور رويال » على الرغم من شدة حرصهم على صرف أنظار تلميذهم كل ما يعرض أخلاقه في هذه السن المبكرة لأذى الخطر ، ينساقون في جهيم للآثار القديمة إلى توسيع نطاق اختيارهم للنصوص ، حتى لتشمل أحياناً بعض كوميديات لا تخلو من المحون مثل كوميديات تيرانس Terence اللاتينية . ولم يقف الفتى عند الحد الذي سمح به أستاذه مع ما كان من سعة مداه ، بل تعداه حتى استباح لنفسه التقاط كتاب عثر عليه في مكتبته بين أسفار مكتبة بور رويال وهو قصة قصيرة باللغة اليونانية عنوانها « الوفاء والحياة فيما كان من وقائع الحب بين تياجين وشاركلي Les amours de Théalgène et Chariclée » وقد انكب الفتى على هذه القصة الغرامية يلتمسها بلذة يزيد الشعور بالأثم من حدة طبعها . ولقد زاد الراوى - وهو ابن راسين - في سياقه للخبر تفاصيل فيها من الطرافة ما يجعلها أشبه بالنادرة بل الفكاهة المستهزة . فهو يروى أن الأستاذ « لانسوت » أمين الخزانة فاجأ راسين وهو مستغرق في قراءة القصة الغرامية في لغتها الإغريقية ، فلم يبالك أن انتزع الكتاب من يد راسين وقذف به طعمة للنران . ولكن التلميذ لم يعدم وسيلة للحصول على نسخة أخرى

بور رويال ومنهم أساتذة راسين ناظم القصيدة ،
والقصيدة معدودة اليوم في حكم المفقودة . وأخيراً
سحنت الفرصة الكبرى حين أعلن في يونيو عام ١٦٦٠
زواج الملك الشاب لويس الرابع عشر بالأميرة ماري
تيريز Marie-Thérèse ابنة فيليب الرابع ملك
أسبانيا . فبادر راسين مع من بادروا من الشعراء إلى
التبارى في نظم الأشعار احتفالاً بهذه المناسبة الملكية ،
فنظم قصيدة بعنوان « حورية نهر السين La Nymphe
de la Seine » وتولى ابن عمته « فيتار Vitart »
تقديمها إلى الشاعر الناقد « شابلان Chapelain »
عضو الأكاديمية الفرنسية ، فأعجبه منها أنها جارية على
السنة المتبعة في المديح ، وما أخذ به الشاعر نفسه من
مراعاة مقتضى الحال ، يجمعه بين الملقى وحرق البخور
للكل لويس والغزل المهذب الرقيق للملكة العروس ،
وذلك كله في إطار بديع التزوير من مخلق الأساطير .
وكان شابلان وقتئذ بمثابة مستشار الدولة الأدبي فدحا
إليه المؤلف ، وكانت دهشته عظيمة أن رأى القادم عليه
قفي في نحو العشرين ، فهناه على ما أتبع له من الملكة
الأدبية الباكورة ، وكان من إحسانه الشهادة له عند
وزير المالية « كولبير Colbert » وعند الملك أن
كان نصيبه في السنة مائة قطعة من النقد الذهبي ،
وإضافة اسمه في عداد أصحاب الرواتب الجارية وكان
الراتب الذي تقرر له في السنة مائة جنيه بوصفه من
رجال الأدب .

في جنوب فرنسا : فترة التردد بين الفن والدين

ولم تكن هذه الحال لتروق في أعين جماعة بور
رويال لما كانوا يعلقونه من الآمال على ابنهم الذي
أحسنوا تنشئته وتعليمه ، فأغروا به خلا له هو القس
سكونان Sconin الذي كان نائباً عاماً للأسقف في
مدينة أوزيس Uzès في إقليم بروفانس جنوبي
فرنسا ، فدعاه إليه على وعد بالحصول له على منصب

واستقبال من يشاء . وسرعان ما انسلخ القفي عن
تعاليم بور رويال الخلقية الصارمة ، وأخذ يغشى
الحانات الأدبية وينظم الأشعار الخفيفة الغزلية . وكان
من أخص أصدقائه القس « لافاسير La Vasseur »
الذي لم يكن فيه من الكهنوتية شيء ، لا في صنم طبعه
ولا في سلوكه . فهو أقرب إلى أهل الظرف والمجون
يعالج الشعر ، ويطلب اللهو ويصحب راسين إلى
مواطنه في الملاهي والسراح . كما عقد راسين أواصر
الصداقة مع لافونتين La Fontaine شاعر الحكايات
الظريف الذي كان بكبرة بثانية عشرة عاماً . وهو
معروف بأنه كان كذلك من طلاب اللذة في ضجة
الحسان ومجالس الشراب وموائد الطعام ، وكان يحيا
حياة بوهيمية في باريس بعيداً عن زوجته وولده
اللذين تجلّ عنهما في ركن من الريف .

ولقد كان من شأن تردد راسين على الوسط
المسرحي ومخالطة أهل الفن ، أن تحركت فيه الرغبة
إلى التأليف للمسرح ، والتطلع عن طريقه إلى بلوغ
الشهرة والمجد من أوجز الوجوه . فكتب باكورته
الأولى وهي تراجيدية أماسيس Amasis وقرأها
على ملموازيل روست Mlle Roste من ممثلات
« فرقة ماريه Marais » لكن المسرحية لم
تعرف أنوار المسرح ، ولم يصل إلينا غير اسمها . ولم
يكن ذلك ليفت في عضد راسين فعكف على كتابة
تراجيدية عن غراميات « أوفيد Ovide » وبذل الوعد
بالدور الأول فيها للمدموازيل بوشاتو Beauchateau
من ممثلات فرقة دار بورجوني Hôtel de Bourgogne
فلم تكن هذه المحاولة الثانية أسعد حظاً من الأولى .

وهنا اتجه راسين وجهة أخرى في طلب الشهرة
والمال ، وهي نظم الأشعار في تعلق أهل السلطان والتزلف
إليهم وطلب مرضاتهم ، فنظم مقطوعة من أربعة عشر
بيتاً Sonnet في مدح الوزير « مازاران » على
رغم ما لقي على يديه من ضروب الاضطهاد بجاعة

كهنوتى يدخل له منه ريع جار ، إذا وطن نفسه على الانتظام فى سلك الكهنوت . فانساق « راسين » مع الوعد ، ولبي الدعوة ، وغادر باريس إلى حيث مدينة « أوزيس » فى الجنوب الفرنسى ، وذلك فى أول نوفمبر سنة ١٦٦١ حيث نزل على خاله ، وأظهر الرشاد والعدول عن ضلاله ، والانهاء عما كان فيه من الغواية واتخذ الحلة الداكنة السوداء ، وعكف على دراسة اللاهوت فى أسفار القديس توما الأكويني . وهكذا أقام راسين الدليل على صدق نيته ، أو بعبارة أصح على مرونته العجيبة ، بل على حاسة الانتهازية التى قد يؤثر البعض تسميتها بالواقعية .

ولكن الواقع أن راسين لم ينصرف بكلية إلى الدين إلا فى الظاهر ، فهو لم يمتنع هنا عن الاستمتاع الأدبى بمطالعة أشعار فرجيل ، والتعمق فى مطالعة اليونانية واللاتينية ، فضلاً عن دراسته للآداب الإسبانية والإيطالية . وتظهر إجادته للغة الإيطالية من استكثاره فى رسائله من الاستشهاد بالشاعر الإيطالى « أريوستو Ariosto » كما يستدل من رسائله على أنه كان يفكر فى المسرح وينشد موضوعاً لمسرحية يضعها .

وهنا يستوجب منا الإشارة إلى هذه الحال من الازدواج عند راسين . فقد ظهرت هذه المداولة بين الفن والدين طوال حياته منذ صباه حتى أواخر أيامه ، وإن لم يكن حفظ التوازن بينهما ميسوراً له فى معظم الأحيان .

ولقد مرت الأيام تلو الأيام على الفتى وهو فى مدينة « أوزيس » صابر ينتظر الحصول على المرفق الكنسى ، وكان حرصه عليه راجعاً إلى علمه عن طريق الملاحظة المقرونة بالفتنة وصدق الحس ، أن الأدب ليس بالحرفة التى يؤمن لها ويعول عليها وحدها للعيشة الرضية الكريمة . أما الكنيسة فأنها تكفل الحياة للكثيرين من أمثاله فى ذلك العصر ، كما أن الكثيرين من أبنائها أمكنهم التوفيق بينها وبين وجوه العمل

الدينوى ، سيان فى السياسة أو الأدب أو غيرها . ومن أجل هذا وحده طال تجلد راسين - وهو من أهل الشمال الفرنسى - على المقام فى بلدة أوزيس فى ذلك الجنوب الفرنسى الذى يختلف عن الشمال فى طبيعة أرضه ومناظره وأحوال جوه الذى قال راسين فى صفته أنه فى الصيف كالنور المسجور . وكان راسين شديد الشعور باختلاف الناس هنا عن مواطنيه الشماليين فى لهجتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأساليب حياتهم وطريقة حكمهم على الأشياء ، وخاصة خدة مزاجهم واحتدام شعورهم . فلا غرو إذا كان إحساس الفتى الشاعر هنا إحساس المنفى الأسير ، فهو على الرغم من تجلده أمام خاله يتطلع إلى العودة إلى باريس ، كمن يتطلع إلى الفكاك من الأسر والنجاة بالنفس ، تنطق بذلك رسائله التى كان يتابع لإرسالها من أوزيس إلى أصدقائه فى باريس ، مثل ابن عمه فيتار و « لافونتين » والقس لافاسير . بيد أن هذه الرسائل يستدل منها إلى جانب ذلك على أن شاعرنا الفتى - مع اجتوائه المقام فى الجنوب - لم يفته هنا مخالسة النظر والتطلع إلى النساء من حوله . وفى ذلك يقول فى رسالة له إلى « لافونتين » « ولا يسعنى فى هذا المقام إلا أن أحدثك بكلمة عن غوائى هذا الإقليم . فالنساء هنا كلهن وضيئات باهرات . . ولكن مذ كان هذا الأمر أول ما نهت إلى اجتنابه ، فأننى أقف عند هذا الحد فى الحديث عنه . كما أنه من الانتهاك لحرمة بيت يقوم على الورع كالييت الذى أنا فيه ، أن أعمد إلى إطالة الحديث عن مثل هذه الأمور بين جدزانه ، وهو على خد القائل « بيتى بيت عبادة » . ولقد أوصونى هنا أن أكون أعنى . وإذا كنت غير مستطيع أن أكون أعنى كل العنى ، فقد وجب على الأقل أن أكون أخرس . وغير بخاف عليك أن المرء ينبغى أن يكون مستقيم السيرة مع أهل الاستقامة ، مثلاً كنت كالثذب السرحان معك ومع الآخرين الذؤبان من أولاد الحظ الندمان » .

ولكن راسين إذا كان قد تكلف العفة هنا من قبيل الحرص على مرضاة خاله ، وما يرجو تحقيقه من وراء ذلك ، فإنه كان مهتاج النفس ، تأثر الحب ، لا تفوته ملاحظة طبائع الحب من حوله . فهو لا يملك نفسه من العجب لما كان يلحظه في علائق الجنسين عند أهل الجنوب ، من أخذهم الحب مأخذ الجلد . فهم لا يعرفون غير ذلك الحب المحتدم المشبوب ، الذى يبلغ حد الكوميديا حيناً ، والتراجيديا أحياناً . أما الحب فى حده الوسط ، فليس له هنا وجود على حد ما ذكره « راسين » فى إحدى رسائله . وقد أورد « راسين » المثال على ذلك فى واقعة خال رواها فى عبارة مؤثرة وان كانت موجزة .

وإذا كنا قد حرصنا من جانبنا على إبراز هذه التفاصيل ، فذلك لاعتقادنا أنه غير مستبعد أن تكون إقامة راسين من أوائل نوفمبر سنة ١٦٦١ إلى أواخر يولية سنة ١٦٦٢ فى الجنوب قد أفادته — على قصرها — معرفة بذلك الحب المشبوب الذى وصفه فيما بعد فى تراجيدياته التى لا يلقى القارئ فيها بطلاً إلا كان هواه قد بلغ به غاية مدها .

ولقد زار الفنى « راسين » أثناء مقامه فى الجنوب بلدة « نيم Nimes » التى تمتاز بما خلفه الرومان فيها من الآثار الباقية ، وأهمها الملعب المدرج المسمى المسمى « العرينة Arena » ، وهو — كما يصفه « راسين » فى إحدى رسائله — مبنى كله من الأحجار الضخام منضدة بعضها فوق بعض بحكم ثقلها الذى أغناها عن الملاط ، ومن ثمة لا تزال قائمة على حالها منذ ألف وسبائة عام . ويتكون خارجه من أقواس ذات عقود وحنايا وطاقات عظام ، وليس فى داخله على مداره كله إلا مقاعد حجرية ضخام ، حيث كان الخلق أجمعون يجلسون للفرجة على المشاهد المروعة التى اعتاد الرومان عرضها .

وهكذا استقرت فى نفس الفنى راسين — إلى جانب ما قرأه عن الرومان — تجربة الحب والعبان ، وارتسمت مناظر مسرحياته المستقبلية عن برتانيكوس و Britanicus وبرنيس Bérénice فى خياله منذ مقتبل شبابه .

ولولا ضيق المقام لذهبنا إلى أبعد من ذلك فى عرض هذه الرسائل التى بعث بها راسين الفنى من الجنوب ، فإنها أصدق ما بين أيدينا فى الدلالة فى وضوح على كل ما انطبع عليه راسين من دقة الفهم ولطافة الحس ورهافة الذوق إلى جانب تكلفه الاحتشام والتزامه التحفظ وأخذه بمصطلحات الأدب ورعايته لمراسمه ، فضلاً عن ازدواج شخصيته وامتزاج التناقض فى طبيعته .

فى باريس للمرة الثانية والأخيرة راسين يعود إلى الفن

وقد كان من حظ الأدب المسرحى وسعد شاعرنا الناشئ أن لم يوفق خاله القس فى مسعاه للحصول له على الراتب الكهنوتى الذى كان مقصوداً به إدماج الفنى فى زمرة رجال الكنيسة . فلم يلبث الفنى راسين أن نفد صبره فعاد أدراجه إلى باريس فى يولية عام ١٦٦٢ .

ولكن راسين عاد وما يزال فى نفسه شيء من ذلك المرفق الكهنوتى لرسوخ اعتقاده بأنه وحده السبيل لضمان المعاش على حساب الكنيسة من غير تقييد لحرية فى مزاوله ما هو مؤهل له من العمل الأدبى بحكم موهبته والواقع أنه لم يكن فى ذلك العهد أكثر من الكرادلة والأساقفة وغيرهم من رجال الكنيسة الذين تجرى عليهم أرزاقها ، وهم فى الوقت نفسه يتبوأون المناصب الدنيوية فى الدولة ، ويشغلون بالشئون العلمية والأدبية ، وفى سائر الميادين التى لا تمت بالسبب المتين إلى الدين . وهذا هو السر فى أن راسين مع عودته إلى باريس

ومفارقة خاله لم يفقد الأمل في الاعتماد على سنده . ولقد صبح ما توقعه ، إذ حصل له خاله على أكثر من مرفق في مرافق الكهنوتية في أكثر من أبرشية ، ولم يزل راسين محتفظاً بأحدها حتى عام ١٦٧٣ . في غمرة حياته المسرحية وأوج انتصاراته ، وبذلك تحقق حلمه في الجمع بين الكسب الديني والدنيوي . وكان مثله في ذلك الجمع صديقه « بوالو » ، إلا أن صاحبه بوالو حرص بعد اشتغاله على توزيع نصيبه من المرفق الكنسي على الفقراء . وهذا الفارق بين تصرف الشاعرين يدلنا على ما كان في طباع راسين من المرونة والمطاوعة في الانسباق إلى ما تكون له فيه مصلحة .

وفي باريس سعى شاعرنا الشاب إلى ابن خالته « انطوان فيتار Antoine Vitart » ونزل عنده بعض الوقت في دار ليونيس L'hôtel de Luynes متربحاً فرصة مواتية جديدة ، ينظم فيها قصيدة من شعر المناسبات ، تدر عليه بعض المال وتفتح له باب الكسب . وقد كان من شأن وفاة جدته في يولية عام ١٦٦٣ أن زاد انحلال الروابط الظاهرة التي كانت تربطه بجماعة بور رويال ، فزاد شعوره بالاستقلال عن الدير ، وحريته في الانطلاق في طلب الخطوة عند القصر . وقد ساحت للشاعر الفرصة حين أبل الملك من وعكة كانت قد حجبت بعض الوقت ، فنظم قصيدة عنوانها شفاء الملك La convalescence du Roi ، وكانت هذه القصيدة كذلك موضع التفات « شابلان » ، فأعيد اسمه في أوائل عام ١٦٦٢ ، إلى كشف أصحاب المرتبات ، وكان نصيبه هذه المرة ثمانمائة جنيه . ثم تكرر درج اسمه في السنة التالية جزاء له على قصيدة أخرى عنوانها « الاشهار لذي ربات الأشعار Renommée aux Muses » وفي هذه القصيدة لم ينس شاعرنا أن يذكر إلى جانب الإمبراطور أغسطس العظيم نديمه « ميسين Mécène » نصير الأدب الكريم ، إشارة إلى الملك لويس الرابع عشر ووزير خزانته « كولبير » وقد اطلع الناقد

« بوالو » على هذه القصيدة فأعجبته ، فقامت بين الرجلين منذ ذلك الحين صداقة متصلة ، طال مداها وآتت جناها حتى قصم الموت عراها .

وفي هذه الأثناء كان راسين قد حظى بتقدير أحد الأشراف من أصحاب الألقاب « الكونت سان اينان Saint-Aignan » ، فأتاح لهذا الشريف له الوصول إلى البلاط الملكي . وهنا في البلاط كان لقاء راسين و « مولير » ، فقد اتفق في ذلك اليوم أن كان كلاهما في عداد من لم شرف شهود قيام الملك من نومه ، كما جرت العادة للمحظوظين كل صباح ، للتطلع إلى بهاء حسنه والتكبير لمطلع شمس ، وهو شرف عظيم في تلك السنين . فاقبل بين الشاعرين الكلام ، وكان من آثار هذا الاتصال أن وجد راسين في صديق الساعة ، رجل المسرح الكبير ، سنداً له في عالم التمثيل . ولقد كان عن طريق هذا الصديق أن أخذت بواكيره المسرحية طريقها إلى أنوار المسرح ، مسرح مولير نفسه .

البواكير الأولى على المسرح

١ - مسرحية طيبة أو الشقيقان المتعاديان .

٢ - مسرحية الإسكندر الأكبر .

زعم الزاعمون أن مولير العظيم - بوصفه صاحب فرق تمثيلية عرفت طريق الشهرة كما هو معلوم - اقترح على المؤلف الناشئ راسين حين جمعتهما المصادفة في القصر الملكي موضوع مسرحيته الأولى « طيبة أو الشقيقان المتعاديان » ، ولكن هذا الزعم يفنده ما يقال من أن راسين بدأ هذه المسرحية قبل ذلك في أثناء مقامه في الجنوب عام ١٦٦٢ ، فقد جاء في رسائله في تلك الفترة ما ينص على عكوفه لإتمام المسرحية ، ومثل هذا الكلام عن إتمام المسرحية لإتمامها والفراغ منها ، ولا أحسبنا في حاجة إلى هذه الأدلة وما هو من

قبيلها ، فإن القارئ حسبه أن يعود إلى القراءة لمسرحيات راسين ، ليتقرر في ذهنه أن صاحبها لا يمكن أن يكون متخرجاً في مدرسة مولير ، فكلاهما مستقل عن الآخر بطبعه ومزاجه ومنازع تفكيره وأسلوبه وطابع فنه ، ولا عبرة بما كان من عرض المسرحية الخاصة براسين ، على مسرح فرقة مولير ، فإن نية راسين كانت متجهة في أول الأمر إلى أن يكون عرض تمثيلته على مسرح دار بور جوني ، ولكنه نظراً لتقديم ثلاث مسرحيات عليها ، خشى من تأخير عرضها ، فقرر آخر الأمر أن يدفع بها إلى فرقة مولير .

ولما كان الحال لا يتسع لإطالة الجدل ، فإنا نكتفي منه بما قدمناه ، ونعود إلى ما كان بعد ذلك من واقع الأمر : وهو أن الفرقة التي عرضت تمثيلية راسين الأولى هي فرقة مولير ، وذلك على مسرح باليه رويال في العشرين من يولية عام ١٦٦٤ .

ومما هو جدير بالذكر في صدد هذه المسرحية أولى مسرحيات راسين ، ما كان من قبيل عرضها ورود رسالة على راسين تنطوي على نداء مؤثر من بور رويال ، وكانت الرسالة من عمته من الراهبة الأخت « انيس Agnès » ، وهذا نص ما كتبتة إلى راسين .

« أكتب إليك من فرط ما في قلبي من مرارة ، وأنا أذرف دموعاً وددت لو استطعت أن أذرفها مدراراً بين يدي الله لعلها تشفع لك فيما أنسه لك من المغفرة والخلاص . لقد ظلمت مع شديد الألم ، أنك اليوم أكثر غشياً لمخالس أهل السوء ممن يستكره سماع أسائهم كل من في قلبه أقل ذرة من التقوى . وكيف لا ، وهم محرومون مما أحل للمؤمنين من دخول الكنيسة وتناول القربان حتى وهم على فراش الموت ، إلا إذا أقروا بذنبهم وتابوا وأنابوا وارعوا عن هواهم وعادوا هداهم . فانظر يا ابن أخي ، وتمثل ما يمكن أن تصبر إليه حالي ، وأنت لا تجهل مبلغ ما كنت أكنه لك على

الدوام من محبة وحنان . وأنتي لم أؤمن على الله إلا أن تكون خالصاً لله في عمل من صالح الأعمال .

« ناشدتك الله يا ابن أخي ، أن تشفق على نفسك وأن ترجع إلى سريرتك ، لترى الهاوية التي ألقيت بنفسك في مهالكها . إني لأرجو أن لا يكون ما سمعته عنك صحيحاً . أما إذا كان قد بلغ من تعسك وشقوتك أن لا تكون قد انقطعت عن مخالطة تلك البيئة التي تصمك وتشينك أمام الله والناس ، فاصرف وجهك عنا ولا تفكر بعد اليوم في زيارتنا .

ولا حاجة إلى القول أن كتاب العمة بما يحمل من مضاضة ألما وهول فرعها وتهديدها بالقطيعة ، كان صدمة قاسية لابن أخيها راسين ، ولكن مثل هذه الضربة في قسوتها وشدتها وحسمها لم تكن من طبيعتها أن تترك موضعاً للتوفيق وتدبير اللقاء في منتصف الطريق . ومن ثمة زادت الفتى اندفاعاً في انغماسه في « البيئة الشنعاء » . وقد ساعدته فورة الصبا ونزوة الطموح على إخفات نداء عمته ، وإن كان لم يزل في أعماق قلبه يحيا صداها ، إلى أن وجد منه السميع المحيب بعد سبعة عشر عاماً .

وهكذا دفع راسين بمسرحيته الأولى « طيبة أو الشقيقتان المتعاديان » ومدار هذه المسرحية التناحر على عرش طيبة بين ولدي أوديب وهما « ابتيوكل وبولينيس » في القرن الرابع عشر قبل المسيح . وكان « ابتيوكل Eteocle » قد تربع على العرش بعد وفاة أبيه ، فثار بولينيس Polynice وضرب الحصار حول أخيه في المدينة . وبعثاً حاولت أمهما جوكاست Jocaste وأختها أنتيجون Antigone عقد الصلح بينهما . أما خالهما كريون Creon فكان على العكس يذكر نار الحرب بينهما حتى يقضى كل على الآخر فيخلص له العرش الذي كان طامعاً فيه . وقد التقى الأخوان وجهاً لوجه يقتتلان وكان هيمون Hemon ابن كريون متعلقاً بحب أنتيجون فحاول فصلهما فوقع

قتيلا بينهما وانتهى الصراع بأن هلك أحدهما على يد الآخر فانتحرت الأم وخلا العرش لوريثه كوريون الذى ما كاد يعتليه حتى أراد الزواج من ابنة أخته أنتيجون ، فكان ردها أن قتلت نفسها فبلغ الوجد والندم من كوريون أن قتل نفسه كذلك . وبذلك انتهت التراجيديا الأولى لراسين وأبطالها صرعى أجمعين . وخلاصة القول فى هذه التراجيديا أنها تحمل فى الصميم أثر سلفه كورنى العظيم .

ولا عجب فى ذلك ، فإن راسين وهو فى الثالث والعشرين لم يكن قد صار وقتئذ راسين ، كما أن كورنى كان النموذج المحتذى والإمام الذى يجب أن يأتى به سائر الشعراء التراجيديين .

ولقد سبق شاعر من شعراء القرن السابع عشر شاعرنا راسين بربع قرن إلى تناول هذا الموضوع وهو الشاعر « روترو Rotrou » فى مسرحيته « أنتيجون » التى كان أول عرض لها عام ١٦٣٨ ، ولكن راسين إذا كان قد أفاد منها ، فإنها استفادة عكسية على حسب دعواه لأنه عمد إلى مخالفتها فى طريقة بنائها ، أما الذى احتذاه وأفاد منه على حد قوله ، فهو علم من أعلام التراجيديا اليونانية القديمة ونعنى به « يوريبديدس » Euripide فى مسرحية « الفينيقيات » ، ولكنه لم يشر إلى العلم الآخر للتراجيديا اليونانية « اسكيلوس » Eschyle فى مسرحيته التى تدور على الموضوع نفسه وهى « السبعة ضد طيبة » .

ولما كان المؤلف التراجيدى الرومانى « سنيكا Sênèque » له مسرحية تحمل الاسم نفسه الذى تحمله مسرحية راسين وهو « طيبة Thébaïde » فإن شاعرنا مجردا من كل قيمة ، ويزعم أنها دخيلة على سنيكا ولا يمكن أن يكون لكتابها أدنى معرفة بما هى التراجيديا ، ولا بمنعنا هذا من القول بأن مسرحية راسين جاءت أشبع دمية وأكثر احتشادا بالجرائم والقتلى حتى ليوشك أن لا يبقى فيها ممثل لم يلق مصرعه فى ختامها ، ويقول

راسين أنه لا ذنب له فى هذا ، فإن موضوعها كسائر ما يتصل بأوديب وأسرته التبعة هو فى ذاته أفجع ما رواه الرواة فى الزمن القديم .

وكان عزم شاعرنا الشاب راسين عرض هذه التمثيلية الأولى على مسرح بورجونى الذى كان مشهورا بتقديم التراجيديات ، وقد حدد هذا المسرح لتقديمها فى أواخر عام ١٦٦٣ م ، وكان الشاعر قد أشعر ممثلة من أوائل ممثلاته وهى الآتية « بوساتو Beauchateau » بميله إليها ، وكانت تعتمد عليه فى اختيارها لدور فيها ، ولكن مسرح بورجونى تأخر فى تقديم المسرحية فى الموعد المحدد ، فتم راسين ذلك على الرغم من كونه مؤلفا من المبتدئين ، واسترد تمثيلته ، ودفع بها فى الحال إلى المسرح الآخر المزاحم ، وهو مسرح « مولير » حيث قدمت فى العشرين من يونيو عام ١٦٦٤ م ، على مسرح باليه رويال ، ولكن المرجح أن مولير لم يشترك فى أدوارها ، وقد تكرر تمثيلها أكثر من مرة فى سراى فرساي ، كما قدمت فى قصر فونتابلو احتفالا بمبعوث البابا ، وقد أبدى الملك لويس الرابع عشر عطفه على الشاعر ، وأمر له بمنحة قدرها ٦٠٠ جنيه ، ومن عجيب ما يذكر أن الإشارة التى دونت فى سجلات الوفيات فى بور رويال عند موت راسين تشير إلى « راسين مؤلف مسرحية طيبة » كأنما يعتبرها هؤلاء القوم فى روعهم أولى مسرحياته وآخرها ، أما خلوها من الحب أو تذكيرا بما انصب على أبطالها من لعنة الآلهة .

٢ - مسرحية الإسكندر الأكبر :

ولما كان ما أصابته المسرحية الأولى من نجاح لا يمكن أن يعد قليلا على مؤلف ناشئ مثل راسين فلا غرو إذا هو عكف بعدها على التأليف المسرحى ، فأخرج لنا بعد بضعة شهور تراجيديا أخرى هى الإسكندر الأكبر ، وكانت التراجيديا فى هذه المرة غير

أسطورية بل تاريخية ، وقد جعل المؤلف إهداءها للملك لويس الرابع عشر في تواضع مصطنع لما اجترأ عليه من تناول مثل هذا الموضوع الجليل ، ولكنه عاد بعد عشر سنوات إلى التقديم لهذه التراجيديا نفسها بقوله « لقلنا توجد تراجيديا أكثر التزاماً للصدق التاريخي من هذه التراجيديا » .

والواقع أن موضوع الإسكندر مأخوذ عما كتبه عن سيرته المؤرخ اللاتيني « كوينت كورتيوس Quinte-Carlius Rufus » والمؤرخ اليوناني « بلوتارخ » وكلاهما ممن عاشوا في القرن الأول الميلادي . أما الأول فهو أدخل في أصحاب البيان منه في المؤرخين ، ومع ذلك فقد اشتهر بالتاريخ الذي كتبه عن الإسكندر الأكبر ، وهو في عشرة أجزاء ، ضاع منها الأول والثاني ، وظهر في الأجزاء الثمانية الباقية أن الكاتب لم يكن يعينه التحجيص التاريخي في كتابة ، وإنما كان هدفه أدبياً من حيث أناقة العبارة وحيوية التصوير وإبراز الشخصيات في أسلوب ممتع ، وإن كان ذا طابع خطائي . أما المؤرخ الثاني بلوتارخ اليوناني فهو صاحب الدراسات المقارنة في تاريخ مشاهير الرجال من اليونان والرومان ، وهو ينتج المترجم لهم في حياتهم العامة والخاصة مما يتيح لنا النفاذ إلى شخصياتهم وصميم طباعهم ، على الرغم من وقوعه في بعض الأغلاط والمآخذ وإقحامه الأخلاقيات على الواقع التاريخي .

وتتلخص هذه المسرحية في تقدم الإسكندر بعد غزو فارس إلى غزو بلاد الهند الشاسعة العظيمة ، حيث يواجه من ملوكها العاهل الكبير « فور Porus » والأمير « تاكسيل Taxile » ، ومن ملكاتها الأميرة « كليوفيل Cleophite » أخت تاكسيل والملكة « اكسيان Axiane » ولا يلبث الحب أن يتصل بين الإسكندر والأميرة كليوفيل ، على حين يتراحم فور وتاكسيل على حب الملكة أكسيان . وأما من ناحية الموقف السياسي ، فإن للعاهل فور والملكة

أكسيان يريان الثبات على مقاومة الإسكندر ، في حين تحث كليوفيل أخاها تاكسيل على مسالته والتسليم له ومخالفته ، ولما كان تاكسيل قد فقد كل رجاء في عطف الملكة أكسيان ومبادلتها به بمثله ، فإنه يتعمد التعرض للهلاك في المعركة الطاحنة الدائرة بين فور والإسكندر ، وأما الملك فور والملكة أكسيان فقد بلغ من تأثرهما من كرم الإسكندر معهما ، أن طاب لنفسهما الاقرار له بالغلبة والتسليم ، فصفا لها قلبه ، وجمع بينهما بالزواج ، وأعاد إليهما ملكهما ، وفي الوقت نفسه تزوج الإسكندر بالأميرة كليوفيل .

وعلى هذا الوجه تكون المسرحية الثانية ، التي يقوم ختامها على الحب ، مخالفة للمسرحية الأولى التي قامت على الكره ، حتى لا يكاد أن يكون للحب فيها شأن كبير . وهكذا يقرب راسين من مجال عبقريته وحقيقته ميدانه كما سيتضح لنا من مسرحه في مستأنف أيامه ، حين تكفل له قدرته على خلق أبطال لمسرحياته ، يستطيع فيها كل منهم الجمع على حد سواء بين حبه وبطولته .

ولقد طلع علينا راسين في هذه المسرحية ، بصورة حية للبطل المقلوني ، في معركته الكبرى مع عاهل الهند الكبير « فور » ، ومناورته مع صغار الأفيال الأخرى ، وما كان من مواقفه الكريمة معهم . ولكن معاصري راسين أخذوا عليه التقصير في تصوير عبقرية الإسكندر وشجاعته ومجالي عظيمته ، باعتبار أن العظمة هي أول ما كان عليه معالجته ، خلافاً لما توخاه راسين في تراجيديته من ابتعاث الرحمة والاشفاق على ما آل إلى حال العاهل الهندي « فور » ، فضلاً عن تصوير غرام الإسكندر بالحناءة كليوفيل أخت حليفه الهندي الأمير تاكسيل .

وهذا الذي أخذه على راسين معاصروه ، هو بعينه ما نرى فيه اليوم أصالته ، وهو بعينه ما يعنينا ويلمس نفوسنا ويوتر فينا ، أما المشاهدون في عصره ، فقد

نحو مولير ونكران جميله ونسيان تأييده . وقد بلغ من استياء مولير أن قطع ما كان بينهما من الصداقة بقية حياته .

وقد حدث في الوقت نفسه أن قامت الشحنة بين راسين والبور رويال عام ١٦٦٦ . وذلك أن أستاذه « نيكول » حمل في رسالة له على أحد شعراء المسرح وذهب إلى أنه يدسّ للناس السم الذي يصيبهم ، لا في أجسادهم ، بل في ما هو أعز منها ، في أرواحهم المؤمنة ، وأن عليه أن يقر إلى نفسه بأنه يحمل وزر أفواج كثيرين ارتكب في حق نفوسهم جريمة القتل . فاذا صاحبنا راسين - على الرغم من أن الكلام غير موجه إلى شخصه فضلاً عن أنه لم يشغل بالمسرح إلا منذ قليل - يزعم أنه المقصود بهذا الاتهام ، فينشر على الملأ رداً مقلع الهجاء يحمل فيه حملة شعواء على بور رويال ولم يقف عند هذا الرد ، بل أعد رسالة أخرى وهم بنشرها لولا أن تدخل « بوالو » وثناء عن عزه قائلاً أن هذه الرسالة قد يتشرف بها قلم الأديب ، ولكنها لا تشرف قلبه . فطواها راسين ، فلم تنشر إلا بعد موته .

راسين ومسرح الحب

رأينا كيف كانت أولى تراجيديات راسين على المسرح وهي « الشقيقتان المتعديتان » ، موضوعها أسطوري ، ومدارها الكره ، وتكاد تكون خالية تماماً من الحب ، ثم رأينا نحوله إلى الحب في المسرحية الثانية وهي تاريخية ، يدور موضوعها على فتح الإسكندر للهند ، ومعاركه مع ملوكها وأفيالها ، وما كان من اختلاف موقفهم تجاه الفاتح العظيم ، فما هم أولاء الملكان الهنديان « فور » و « تاسكيل » ، يختلف أحدهما عن الآخر ، إذ كان أحدهما أنفة ، وأشدّها إباء ، ونخوة ، الملك « فور » الذي أقام في انتظار الإسكندر رابط الجنان ، ثابت العزم ، وقد تأهب لقتاله

كان موضع التفاتهم ومناط اهتمامهم من الإسكندر المقدوني ، البطل الشاب الباسل المقدم الأريحي ، هو أن يروا فيه صورة للمكهم لويس الرابع عشر ، ومن ثمة أخذوا على المسرحية ما أخذوه وقتئذ ، أما الآن بعد فوات ذلك الأوان ، فإن أمثال تلك المناجاة الغرامية بين الإسكندر والحشاء الهندية يعتبر في طليعة المشاهد التي تستهوي المشاهدين وتطربهم ، وتأخذ بمجامع قلوبهم وتملك عليهم مشاعرهم .

وما يذكر أن راسين حين فرغ من تأليف تراجيديته ، حملها إلى كورتى يسأله عن رأيه فيها ، فأثنى الشيخ على نظمها وصياغة شعرها ، ولكنه جاهر بالتصريح بأن المؤلف الشاب لا يلوح في نظره مقتدراً على معالجة الشعر المسرحي .

أما فيما يتعلق بعرض التراجيدية ، فقد كان راسين قد بذل وعده لصديقه مولير بأن يعهد إلى فرقته التي مثلت المسرحية الأولى بتمثيل مسرحيته الثانية وهي مسرحية « الإسكندر » ، ومن ثمة فقد دفع راسين بها إليه فأعدها فرقته دون اشتراكه في دور من أدوارها ، وكانت حفلة الافتتاح في الرابع من ديسمبر عام ١٦٦٥ على مسرح باليه رويال ، أمام نخبة من الجمهور منهم القائد كوندى الكبير وهنريت إنجلترا وأخو الملك ، وكان في طليعة الممثلين « لاجرانج La Grange » ومدموازيل دى بارك Mlle du Parc والآنسة « مولير » . ولكن راسين زعم أن ممثلي الفرقة لا يجيدون أداء التراجيديا ، واستناداً على هذا دفع بنسخة المسرحية بعد خمسة عشر يوماً من تمثيلها ومن غير استئذان مولير صاحب الفرقة التي تمثلها إلى فرقة أوتيل دى بور جوني .

وهكذا كانت المسرحية تمثل على المسرحين في وقت واحد وبنجاح متقارب .

ومهما يكن مقدار الحقيقة في حجة راسين فإن شيئاً من ذلك لا يخفف مما أظهره شاعرنا من الكنود

هنا لا تتصل بالبناء المسرحي أو الصناعة الشعرية حتى يغنى فيها التوجيه ، وإنما هي تتصل بما وراء أداة التعبير إلى مادته ، وهي صدق الشاعر في شعوره بالحب وعمق انفعاله به وشدة اندفاعه معه . ولا يخفى أن الأستاذ بوالو نفسه كان مفتقراً إلى هذا الفيض الوجداني في شعره ، وحتى على فرض توفره في بوالو فإنه لا سبيل إلى معرفة الوجدانيات إلا بالتجربة الشخصية والمعاينة على حد قول الشاعر العربي :

لا يعرف الشوق إلا من يكابده

ولا الصبابة إلا من يعانها

فن يا ترى كان هذا الأستاذ الآخر الكبير الذي كان صاحب الفضل في هذا التغيير ؟ أنه فيما نعلم علم اليقين ذلك الحب المتقد المضطرم كالسكير ، المتدفع كالسيل العارم ذى الهدير ، الذى شب في حسه وطفى على نفسه ، حين لقي الممثلة « دى بارك Duparc » الغضة الشباب ، الناعمة الآهاب ، البارعة الجمال ، المثيرة الدلال .

كانت دى بارك ممثلة ليست كعامة الممثلات ، فقد كانت لفرط جلالها الفتان بارزة للعيان ، يشار إليها بالبنان في فرقة مولير ، ويقال أن مولير كان يحطّب ودعا ويحاول مراودتها والحظوة عندها ، ومن المؤكد أن المؤلف الشاب راسين كان قد أحبا حين خصها بلور « الملكة أكسيان » في مسرحيته الثانية « الإسكندر » ويدلنا على ذلك أنه حين قدم نسخة من هذه المسرحية - أثناء تمثيلها في مسرح مولير - إلى مسرح دار بورجونى لتمثيلها في الوقت نفسه ، مستهدفاً لوقوع النبوة بينه وبين صديقه صاحب المسرح الأول ، أعقب ذلك أن انتقلت دى بارك إلى مسرح بورجونى ، مما يرجح أن ما وقع بين الصديقين من قطيعة لم يكن من أجل التمثيلية وحدها ، بل كان للمزاحمة الغرامية بينهما النصيب الأكبر :

على حين انصرف « تاكسيل » بكل فكره إلى مفاوضته ولكن « فور » زعيم المقاومة إذ كان لم يجد وقتئذ بين أقبال الهند نفساً كنفسه ، شعوراً بالعزة وحفاظاً على كرامة الحسب وعلو المقام ، فإنه كان سعيد الحظ إذ وجدها في الملكة الهندية « أكسيان » ، التى أحبت وأحبها . غير أنه مما يستلفت النظر هنا أن هذا الحب المتبادل وإن أذكى فيهما روح البطولة ، إلا أنه للأسف أنسدهما ؛ فقد أخذ يطيب للملك « فور » أن يردد أنه محارب من أجل عيني حليفته « أكسيان » ، الحبيبة ، أكثر مما محارب من أجل حرية بلاده ، على حين كانت « أكسيان » - من قبيل ما جبلت عليه من حياة المرأة - أكثر حديثاً عن المجد منها عن الحب . كذلك نرى الإسكندر البطل المقدونى من فرط غلبة الحب عليه - كما صورته المؤلف - يبدو كأنما اضطلع بهذه الحملة على الهند في طلب الحسنة « كليوفيل » ، ومن أجل جلال عينيها . ويضاف إلى ذلك أن هذا الحب الذى شغل أبطال هذه الحرب العظمى بين الغرب والشرق لم يزد على كونه - كما تصوره تراجيدية الإسكندر - حباً روائياً من قبيل الحب الذى أشاعت لونه في الأدب الفرنسى في أوائل القرن السابع عشر قصة « استريه Astrée » الرعوية الغرامية وبطلها « سيلادون Celadon » العاشق المذنب .

على هذه الصفة رأينا الحب في تراجيدية الإسكندر الأكبر لشاعرنا راسين عام ١٦٦٥ ، ولكن راسين لم يلبث على حين بغتة أن طلع على رواد العروض التمثيلية في دار بورجونى بآيات مسرحه الجديد « مسرح الحب » العارم القوى ، الذى زاحم مسرح كورنى البطولى ، وخلقه واحتل مكانته عند الجمهور ، وكانت أولى آيات هذا المسرح الجديد « أندروماك » . ولقد ذهب أكثر النقاد إلى أن هذا التغيير المفاجيء إنما جاء على أثر اتصال المعرفة بين شاعرنا راسين والناقد « بوالو » ، الذى أحسن توجيهه . ولكن المسألة

وكانت الشابة الحسناء قد تزوجت من الممثل الهزل الشهير «رينيه بارتلو René Barthelot» ، الذى اشتهر باسم «رينيه التخين Gros-René» بفرقة مولير ، ومن أجل ذلك ضممتها الفرقة ، وكانت فى العشرين من عمرها شابة قوية البنية ، لدنة الأوصال ممشوقة القامة ، مرفوعة الهامة ، ذات هيئة وسمت ، وكانت واسعة العينين ، ذات أنف أذلف ، وثغر جميل الثنايا ، وإحباب ناضر ، ولون زاهر ، فلا عجب إذا قيل أنه لم يكن وقفا على زوجها تأثير حسنها والاعجاب به . ومن أجل هذه المحاسن الرائعة كان تقدمها على المسرح مع ما كان من قصور فنها عن أمثالها . ولقد وقع فى فتنه هذا الجمال كثيرون من وجوه القوم وأغنياء التجار والشبان ، أثناء جولة الفرقة فى أقاليم فرنسا . وكان ممن استخفهم فتنها فى مرور الفرقة بمدينة «روان» شيخ المسرح الفرنسى الشاعر الكبير «بيير كورتى» . فاذا هو على الرغم من علوسه يزاحم فيها الشباب معتمداً على شعره . وكان الشاعر قد انقطع وقتئذ عن التأليف المسرحى ، ولكن ماضيه كان على كل لسان ، ومن ثمة سبقت أشعاره الممثلة الحسناء إلى باريس ، حيث مهدت لها الطريق ، ولولا ما كان من زواج مولير بالصبيبة الجميلة «ارماند بيجار Armande Bégart» فى يناير عام ١٦٦٢ ، وما أوجب ذلك عليه من إثارة زوجته لعل فيه بعض التعويض لها عن شيخوخته ، لما ظلت الغانية الحسناء دى بارك فى ذيل الممثلات الأوائل من أمثال «مادلين بيجار» التى كانت صديقة مولير قبل زواجه من أختها الصغرى ، ومن بعد «كاترين دى برى Catherine de Brie» فضلاً عن الزوجة الصبيبة .

وكان الوضع على هذه الحال ، حين قدم راسين تمثيلته الأولى إلى فرقة مولير ، وكان عرضها فى يونية عام ١٦٦٤ ، فلم تظفر دى بارك بدور فيها . ولكن كثرة غشيان راسين لمسرح مولير - كما قدمنا -

وتردده عليه أثناء التدريب على تمثيلته ثم أثناء عرضها ، لفت نظره إلى جمال دى بارك ، كما لفت نظر دى بارك إلى وسامته وشبابه ، والأمل فى سنوح الفرصة للعمل مستقبلاً فى إحدى تمثيلياته . وهذه هى قد صح حدسها وتحقق حلمها حين خصها الشاعر عام ١٦٦٥ ، فى مسرحيته الثانية «الإسكندر» بدور الملكة الهندية «أكسيان» ، ذات السمات والجمال التى وقفت إلى جانب الملك «فور» الذى أحبته ، فى وجه الإسكندر المقدونى ، وهو وقتئذ صاحب الحول والطول ، ومما يلفت النظر هنا تحول راسين من محور الكره فى تمثيلته الأولى إلى القطب الآخر ، وهو الحب فى تمثيلته الثانية . ولما كان زوج الممثلة قد توفى فى أكتوبر عام ١٦٦٤ وصارت لذلك أكثر انطلافاً ، فقد زاد مع الوقت اتصال راسين بها وملازمته لها . ولم يكن راسين وهو الفتى البورجوازى الناشئ فى بيئة مزمنة ، بالذى يطبق ما يجده فى هذا العالم الجديد من كثرة الاختلاط وسرعة الصداقات التى لا يطيقها حب غيور مثله ، فلا غرو يتدخل فى نظام هذا البيت ويقلبه رأساً على عقب ، فيمنع عنه زيارات أهل الغزل ، ويفترض تيار الهدايا الواردة من كل صوب . فكان رد الفعل أن أخذت تتمرد الأسرة وتتأمر النساء على هذا الوضع ، ويحرضن الحليمة الجميلة على العصيان والوقوف فى وجه هذا الفتى المستبد . فيقع التصادم بين الحبيبين ، وتقوم العواصف ، وترعد الرعود ، وتساقط الصواعق . فاذا أثر ذلك كله ينعكس على ما يكتب راسين بعد ذلك من التراجيديات التى تألف منها فيما بعد «مسرح الحب» الذى كان راسين مبتدئه ومنشئه فى فرنسا ، وأولى روائعه «أندروماك» . وهى التراجيدية التى قامت خليلته «دى بارك» بدور بطلتها .

والواقع أن جمال «دى بارك» ، وجلال سميتها وهيئتها ، وخيلاء حركتها ومشيتها ، ورفعة هامتها ، كانت موافقة لشخصية البطلة . ولكن تمثيلها حتى ذلك

أندروماك بعد حرب طروادة

لما كانت وقائع تراجيدية «أندروماك» أولى تراجيديات مسرح الحب لشاعرا راسين عام ١٦٦٧ بعد الميلاد ، مرتبة على حرب طروادة التي وقعت بينها وبين اليونان قبل الميلاد بحوالى ١٢٠٠ سنة ، أبدع في وصفها وترنم بأناشيدها «هوميروس» في إلباذته ، فقد رأينا أن نبدا بهذا التلخيص لها على سبيل التذكرة بها .

كانت تقوم تجاه بلاد اليونان على بحر إيجه في آسيا الصغرى دولة قوية جنوبي مضيق الدردنيل ، عاصمتها طروادة ، على سفح جبل «إيدا» ، وكانت منيعة حصينة الأسوار . وقامت بين الدولتين طروادة في الشرق واليونان في الغرب تلك المنافسة المعتادة منذ ذلك الحين بين الشرق والغرب . وقد وقعت حادثة شخصية كانت الشرارة التي أضرمت القتال .

كان على طروادة وقتئذ ملك اسمه «بريام Priam» ، وكان كثير الولد لا يقل عدد من أنجب من البنين عن الخمسين ، وكان أشجعهم «هكتور Hector» وأجملهم «باريس Paris» . فاتفق أن قدم باريس الفتى على أمير «اسبرطة» منيلاس Ménélas واستهوى امرأته «هيلين Hélène» المشهورة بجالها البارح الفريد . فقامت اليونان كلها في طلب الثأر وغسل هذا العار ، وعلى رأسها «أجاممنون Agamemnon» أخو «منيلاس» ملك ميسن Mycènes وأقوى ملوك اليونان شوكة وأعظمهم شأنًا . كما حرصت اليونان أن يكون في مقدمة أبطالها «آخيل Achille» من أمراء تساليا ، وكان معه صديقه الحميم «باتروكل Patrocle» وقد اشترك في الحملة سائر الأمراء الإغريق ، ومنهم الاخوان الباسلان «أجاكس Ajax» وكذلك «عوليس Ulysse» الساكر ملك جزيرة ايتاك Ithaque والحكيم الشيخ «نستور Nestor»

الحين كانت تنقصه الحرارة مع ما فيه من المبالغة والتفخيم . وهكذا كان على مسرح بورجونى أن يوطن النفس على أن يقبل مع التراجيدية العظيمة ممثلة غير عظيمة ! ولكن «دى بارك» التي جاء بها راسين ، لم تكن «دى بارك» المعبودة حتى ذلك الحين ، لقد أصبحت من صنع يده ، يكاد يكون شأنها في ذلك شأن تراجيديته . أجل ، إنما اليوم صنع مخه وصنع إرادته ، فقد حفظت الدور تحت قيادته في كل مشهد من مشاهده ، في كل مقطوعة شعر ، في كل بيت ، في كل شطر ، وقد نفذت الممثلة المحبة المحبوبة كل شيء على أدق متطلباته . بل أفادت فوق ذلك أنها - إلى جانب ضحكاتها - قد تعلمت على يديه البكاء ، فأكثر ما كان من اصطدام طباعهما ، حتى ليخال أنهما أعداء ، وكان راسين في هذه اللحظات يكرهها أشد الكره ، فيتعهد أن يجرحها وأن يبرع في جرحها أوجع الجراح . فاذا اشتد الأيذاء بالممثلة وأجهشت في البكاء ، أحس بالعطف عليها متفجراً في جوانبه ، وبالحب تنقد به كل قطرة دم تجرى في شرايينه ، وتبعث الحرارة مثل نار السعير في أقصى مراكزه ، وأعماق أغوار نفسه .

هنا انصهرت «دى بارك» الممثلة الحسنة ، وخرجت من هذه البوتقة تلك الممثلة التراجيدية الرائعة ، التي أجادت اللعب والبكاء في «أندروماك» فلكت من أهل زمانها مجامع القلوب والنفوس والألباب واستولت منهم على النواظر والأسماع وجميع الحواس ، حتى أصبح أهل زمانها كلهم من المعجبين ، فاستنبح ذلك ما ضاعف من غيرة راسين ، وأدى إلى مماتها بعد سنتين (١٦٦٩) ميتة يرجع إليه سببها ، وإن كان لا يقع عليه لاثمها . وكذلك لم يسلم مؤلف التراجيدية وممثلتها من المشاركة الفعلية في الاكتواء بنارها والحقا بضحاياها .

وغيرهم . وبلغت عدة جيوشهم مائة ألف مقاتل أفلتهم من ميناء أوليس Aulis نحو ألف ومائتين سفينة . وقد عانى ملك طروادة الشيخ بريام ما عانى للتأهب للملاقاة مع حلفائه بمثل هذا العدد من الجنود .

ونزل اليونانيون على الشاطئ الآسيوى ، ونجحوا فى اتخاذ معسكر تحصنوا فيه عند أسوار طروادة ، حيث أقاموا محاصرين لها عشرة أعوام ، وكان فى مقدمة المدافعين عنها هكتور بطل طروادة المقدام ، الثبت الجنان . وكان نظيره عند اليونان آخيل بطلهم المغوار ، الجائش الصدر ، السريع البطش .

وكانت تقع بين الفريقين مناوشات ومعارك غير فاصلة . وقد اتفق على أثر بعضها أن وقعت من نصيب آخيل أسيرة حسناء ، فأثر القائد العام أجاممنون نفسه بها ، فاستاء آخيل واعتزل القتال غاضباً ، ولزم خيمته وكان من جراء غيابه أن طال الحصار ، وظهر تفوق بطل الطرواديين « هكتور » على أبطال اليونان . وحدث أن سقط من صرعه « بانروكل » صديق آخيل ، فبلغ من جنونه على صديقه أن عاد إلى ساحة القتال للانتقام له ، وأهلك الكثيرين من الطرواديين وفيهم هكتور نفسه . فتضعف بهلاكه ركن الدفاع عن طروادة وسندها العظيم .

ولكن الحرب استمرت مع ذلك بفضل حلفاء طروادة وثباتهم على مساندتها ، فضلاً عن إصابة بطل اليونان آخيل بسهم مسموم رماه به باريس فنفذ سمه فى عقبه فأرداه قتيلاً .

وفى آخر الأمر عمد اليونانيون إلى الحيلة . وكانت الحيلة من تفكير عوليس . فظاهروا بالتقهقر إلى بلادهم وتعمدوا ترك بعض المتاع ، ومنه حصان هائل من الخشب كمن فى جوفه بعضهم فالتخدع الطرواديون ، وفتحوا أبواب المدينة الحصينة وأدخلوا الحصان فيها ، وانصرفوا بعد أن أوصدوا الأبواب . وفى الليل خرج الكامنون من الحصان الخشبي وفتحوا أبواب القلعة

اليونانيين الذين كانوا قد عادوا تحت جنح الظلام ، فاتحموا المدينة وهدموا طروادة وأحاروها أطلالا ، وعاثوا فيها نهباً ، وأعملوا فى أهلها القتل . وكان ممن قتلوا الملك الشيخ بريام . وزوجته وأولاده . كما أخذوا بناته سبايا ، فكان نصيب أجاممنون منهن « كساندرا Cassandre » ومن نصيب « بيروس » ابن آخيل أرملة البطل الطروادى هكتور وهى « أندروماك Andromaque » وقد لاقى اليونانيون فى عودتهم خطوباً نذكر منها السنوات العشر التى ظلت فيها الأمواج تطوح بأحد ملوكهم (عوليس) وتقذف به من خطر إلى خطر ، ومن هذه الخطوب خرجت « الأوديسة » وهى ملحمة هرومر الثانية .

أما أبيروس فقد عاد سالماً إلى عرش « أبير Epire » ومعه أسيرته « أندروماك » وكانت قد نجحت فى إخفاء ولدها « أستياناكس Astyriamax » من طالبي رأسه من اليونانيين ، الذين كانوا حريصين على أن لا يبقى لهكتور ولد يخلقه ويعمل على الانتقام له . فالغلام - كما شاء راسين مؤلف تراجيدية أندروماك - مقيم معها فى القصر .

فاتحة مسرح الحب : تراجيدية أندروماك

موضوع هذه المسرحية يعيد إلى الذهن ما أوقعه الإغريق قديماً من الويلات بنساء طروادة ، وما كان من أخذهن سبايا ، ومن بنات الملك وزوجات الأبطال ، ونذكر من هؤلاء أندروماك زوجة هكتور بطل طروادة الذى قتله بطل اليونان آخيل ، فقد وقعت من نصيب ابن آخيل ، ونغنى به « بيروس » الذى عاد بها إلى أماره « أبير » التى نصب نفسه أميراً عليها . وأراد الأمير أن يتزوج أسيرته ، فقام دون ذلك عقبتان : الأولى وفاء أندروماك لذكرى زوجها الشهيد ، والثانية وجود خطيبة للأمير وهى « هرميون Hermione » ابنة مينلاس ملك أسبارطة ، من

زوجته هيلينا المشهورة التي شبت حرب طروادة من أجلها حين افتن بها باريس أصغر أبناء ملك طروادة واجترأ على خطفها .

وتبدأ المسرحية بقدم « أورست Oreste » أمير أرجوس على مدينة « بوتروت Buthrot » في أمارة إبير شمال شرق اليونان - مندوباً عن الجيش اليوناني ، يطلب ابن أندروماك عن زوجها الشهيد هكتور الطروادي ، لتقديمه ذبيحة للآلهة قرباناً على أرواح قتلاهم . وهنا يخطر لأمبر البلاد « بيروس » أن يتخذ من طلب الجيش اليوناني للغلام أداة للضغط على أمه الأرملة الحسنة أندروماك ، كي ترضى به زوجاً لقاء رفضه تسليم ابنها للأعداء ، لفرط حبه لها وتدله بها . وفيما يلي ملخص المسرحية فصلاً فصلاً .

ملخص التراجيدية (١)

الفصل الأول :

كانت أندروماك أرملة هكتور الطروادي أسيرة هي وابنها « استياناكس Astyanax » في بلاط بيروس الإغريقي ملك إبير ، وكان المزمع أن يتزوج هذا الملك من « هرميون Harmione » ابنة جاره . مينلاس ملك أسبرطه ، وكان من أجل ذلك قدومها على بلاطه ومقامها فيه . ولكن الملك أحب أندروماك التي كانت عنه معرضة . ولما كان الإغريق ناقلين على « أندروماك » احتياها في خلاص ابنها الفتى من انتقامهم فقد أرسلوا « أورست Oreste » يطلبون إلى ملك أبيروس تسليم الفتى .

وترى عند رفع الستار « أورست » الرسول في عاصمة إبير ، وهو يصف لصديقه « بيلاد Pylade » سعيه للسفارة هنا ليكون على مقربة من هرميون التي

(١) ترجمت هذه التراجيدية إلى معظم اللغات ومنها اللغة العربية بقلم الدكتور طه حسين .

كان يريد لها زوجة من قبل ، ولم يزل يحبها حتى الساعة . ويطلب السفير من « بيروس » ملك إبير باسم الإغريق تسليم الفتى الطروادي . فيرفض بيروس في إباء وشتم ، ويفضى إلى أندروماك بالخطر الذي يهدد ابنها ، ويعدها بانقاذه ان هي ارتضته زوجاً . ولكن أندروماك تردد ، فيغضب بيروس ويتوعد . ولا تصدق أندروماك أن الأمر يمكن أن يبلغ بالملك إلى إماء وعبيده ، فنصر على موقفها وتمضى في رفضها .

الفصل الثاني :

تقبل هرميون على أورست واعدة إياه أن تتبعه ، إذا أصر الملك بيروس على الامتناع عن تسليم الفتى تحت تأثير حبه لأمه أندروماك وإيثاره لها ، فيملأ السرور جوانح أورست . ولكن الملك لا يلبث أن يعلن استجابته لطلب الإغريق وعزمه على تسليمهم الفتى إلى رسولهم ، وذلك لاصرار أندروماك على الوفاء لذكرى زوجها .

الفصل الثالث :

يبلغ من يأس أورست أن يعزم - بموافقة صديقه بيلاد - على اختطاف هرميون ، في حين كانت هرميون سعيدة بالبقاء ، بعد الذي حدث من تصميم أندروماك على عدم الاستجابة للملك واعترامه تسليم ابنها . ويبلغ من يأس أندروماك أن تسعى إلى الخامس المعونة من هرميون على خلاص ابنها ، فتردها خائبة . فترتمي الأم في التبايعا على أقدام الملك بيروس متوسلة ، فيخبرها بن الزواج به أو الفجعة في ابنها .

الفصل الرابع :

نفضى أندروماك إلى صديقها كاتمة سرها « سفيز Céphise » بعزمها على الرضى بعقد قرانها على الملك بيروس إنقاذاً لولدها ، ولكنها قاتله نفسها على الأثر : ويجن جنون هوميون عند علمها بخبر القران المزمع ،

فتعرض أورست على قتل الملك بيروس ، وهى فى ثورة غضبها حين تبين لها - فى مقابلتها الأخيرة له - إلى أى مدى بلغ تعلقه بالمرأة الأخرى أندروماك .

الفصل الخامس :

كان قلب هرميون موزعاً بين ما تكنه لبيروس من غرام ، وبين ما تدفعها الغيرة إليه من شهوة الانتقام ، وقد تغلب الباعث الأخير حين وصفت لها صديقته « كليون Cléone » حفلة عقد الزواج . ثم يقوم أورست عليها معلناً قتل بيروس وهو فى انتظار ما وعدت به من رحيلها معه . فإذا هرميون بدلاً من أن تشكره على إنفاذه أمرها وتأخذ للرحيل أهبتها - تصرخ فى وجهه وتصب عليه لعنتها ، ثم تهرع إلى المعبد حيث كانت هناك مسجاة جثة القتيل الذى تحبه ، وتقتل نفسها على جثته مرتمية على صدره . ولا يستطيع أورست احتمال بلواه ، وقد بلغ بها شقاؤه أقصاه ، فتعثره لوثة من الخبال ، فهبذى بالأشباح والأفاعى تترامى له فى الخيال ، فيأخذ « بيلاد » بيده ، ويدفعه خارج القصر الذى خلا اليوم من كل من تأمروا على الشر .

نجاح المسرحية وما أعقبه من المعارك الأدبية

مثلت أندروماك للمرة الأولى أمام البلاط الملكى فى جناح الملكة فى ١٧ نوفمبر سنة ١٦٦٧ ، وفى اليوم التالى مثلتها فرقة مسرح بورجونى أمام الشعب الباريزى فانتصرت تراجيدية أندروماك على المسرح نصراً ميبئاً . ولقد قيل أنها أحدثت مثل ما أحدثته مسرحية « السيد » من الدوى العظيم ، والواقع أنها لا تقل شأنًا عن سابقتها وما دام الأمر كذلك ، فلا موضع للعجب إذا حيكت حولها المؤامرات والدماسن نفسها .

لم يكن للثورة التى أحدثتها أندروماك فى الأدب ، أن تمر بسلام من غير معارضة وصدام . وكان الخصوم

بطبيعة الحال هم زمرة الشعراء الذين حان للشاعر الشاب أن يحل محلهم ، ومنهم بير كورنى وأخوه توماس وشاعر الغنائيات الغزلية « كينول Quinault » وغيرهم ، وقد انضم إليهم بعض النقاد وأفراد من الأشراف والغنائيات من حزب كورنى ، وزاد على هؤلاء أجمعين محام من أعضاء البرلمان اسمه « سبلينى Sabligny » الذى كتب محاكاة هازلة لمسرحية راسين أسماها « الخصومة المحنونة la Folle Querelle » . وتولت تمثيل هذه المهزلة فى ٢٥ مايو سنة ١٦٦٨ ، فرقة مولير الذى كان قد وقعت النبوة بينه وبين راسين من قبل . ولقد أحدث هذا جميعه جرحاً عميقاً فى نفس الشاعر المتفردة ، ولكنه واجه العاصفة مرفوع الرأس ، ورد على القادحين المهاجمين بمقطوعات من الشعر لاذعة المهجاء ، ولم تخثر عزيمته وتخذله شجاعته لحظة واحدة . وكيف لا يكون موقفه كذلك ، وقد كان فى جانبه الملك ودوقة أورليانز ورجال البلاط الشباب ، ومن فوق هؤلاء جمهور الشعب فى عصره ، ومن بعده جاءت الأجيال المتعاقبة مصدقة لحكمه .

مصادر المسرحية

ذكر راسين صراحة فى مقدمته ، أنه استمد موضوع مسرحيته من فقرة من الإلياذة للشاعر اللاتينى « فرجيل » ، كما ذكر أن تراجيدية « أندروماك » لمؤلف المأساة الإغريقى القديم « يوربيديس » قد زودته ببعض الملامح فى شخصية « هرمون » غريمه « أندروماك » ويمكن أن يزداد على مصادر وحى الشاعر إلياذة هوميروس ، وتراجيدية الطروادة للفيلسوف والمؤلف التراجيدى اللاتينى « سنيكا » ، وفيما يلى تحديد لما أفاده شاعرنا عن تقدموه .

أما هوميروس فقد ذود شاعرنا بالتخطيط الأولى لصورة أندروماك : سياء طلعتها وملامح نفسياتها ، زوجة وأماً ، ويظهر فى الفصل الثالث من مسرحية

راسين الاثر المباشر لذلك في استحضاره لمشهد الوداع المشهور بين هكتور وأندروماك في النشيد السادس من إلياذة هوميرو .

أما المواضع الأخرى التي تحدث فيها هوميرو عن أندروماك ، فهي النشيد الثاني عشر الذي يصفها فيه وهي تتطلع من أعلى الأسوار على تمثيل (آخيل) بجثة زوجها هكتور ، ثم النشيد الرابع عشر حيث تبكي فجيعتها في زوجها ، وتندب مصير ابنها «استياناكس» في تعرضه لفظائع اليونان

وأقل من هذا ظهوراً أثر المؤلف المسرحي اليوناني «يوريبيديس» ، وذلك لاختلاف النمط الذي اتخذته المؤلف القديم لأندروماك في مسرحيته «نساء طروادة» و «أندروماك» إذ اقتصر من أندروماك على جانب الأم ، فراها في تراجيدة «نساء طروادة» وقد استبد بها اليأس حين جاء اليونان ينزعون منها ولدها الوحيد من زوجها هكتور : «استياناكس» ليقدفوا به من أعلى أسوار المدينة على أثر الاستيلاء عليها (لا بعده كما في مسرحية راسين) . وكذلك في تراجيدية يوريبيديس الأخرى «أندروماك» ، نرى البطلة وقد حملها بيروس بعد سقوط طروادة إلى بلاده سبية أسيرة حيث تزوجها . وهنا يصور لنا المؤلف مرة أخرى رجفة فزعها الشديد من أجل ابنها الآخر ، الذي لم يكن في هذه المرة من زوجها الشهيد هكتور الطروادي ، بل ابنها «مولوسيس» Molossus من مالك رقها وغاصبها بيروس ابن آخيل قاتل زوجها . وذلك أن بيروس كان قد انصرف عنها وتزوج هرميون ابنه الأمير منلوس من الحسنة الفاتنة هيلين ، وفي أثناء غيابه من إحدى غاراته ، تعرضت حياة أندروماك وابنها لضطهاد غريمتهما هرميون زوجة بيروس الشرعية ، فكان الصراع بين المراتين ، وكان إشفاق أندروماك على ابنها أكثر من إشفاقها على نفسها . وقد شد من عزم أندروماك يقينها بحب بيروس لها ، وقد أتاح لها

النجاة تدخل جد بيروس ، فكان من فشل هرميون وإخفاقها أن هربت مع «أورست» Oreste معها المتدله بها بعد أن عاهدتها على قتل زوجها بيروس انتقاماً لها منه .

أما أبيات الشاعر اللاتيني «فرجيل» في ملحمة الألياذة Emerode التي يشير فيها إلى أندروماك وأنها لا تريد على كونها للامة خاطفة جد موجزة ، ومع ذلك فإن أندروماك فيها أقرب إلى البطلة في مسرحية راسين ، فهي وإن كانت عند فرجيل قد تزوجت بيروس ثم من بعده «هيلينوس» Hélénus أحد الأحياء من أبناء ملك طروادة الأسرى مثلها ، فأنها في صميم وفائها وخفرتها ولطفها قد انطوت على جرح الألم ينم عليه مدلول الحديث دلالة تقطع بأنها على الرغم مما آل إليه حالها ، تحتفظ لزوجها الأول هكتور رحمة وحناناً فوق الوصف .

أما «سنيكا» فقد زعم في تراجيدية «نساء طروادة» أن أندروماك أخفت ابنها استياناكس في قبر زوجها هكتور ، زاعمة للقوم أنه مات ، ولكن الحقيقة لم تكن لتخفى على الداهية «عوليسوس» ، فأصدر الأمر بأنها إذا لم تسلم ابنها ، فانه هادم قبر زوجها . فلم يكن من أندروماك إلا أن سلمت للذبح ابنها حتى لا ينتهك قبر زوجها .

والواقع أن الذي يدين به راسين للمؤلف الفيلسوف الأخلاقي سنيكا ، لا يتجاوز بعض العبارات من تراجيديته اللاتينية التي يعارض بها تراجيدية سلفه اليوناني العظيم .

وبهذا ينتهى الكلام عن المصادر التي اتفق النقاد على أن راسين رجع إليها وأفاد منها في تأليف تراجيديته «أندروماك» التي كانت أولى آياته المسرحية .

ولكن بعض النقاد يذهب إلى أن راسين في التصرف الذي أدخله على الأسطورة اليونانية كان ينظر

إلى تراجيدية لمعاصره الشيخ كورنى (مثلت عام ١٦٥٢ فلم تلق نجاحاً) واسمها « برتاريت Pertharite » وهو اسم لملك من ملوك لومبارديا ، ذاع موته ، فتعرضت زوجته لعاشق يهددها فى ابنها إذا لم تستجب لغرامه ، وكان لهذا العاشق خطيبة مفتونة به ، فلم تجد الخطيبة للانتقام منه بداً من اللجوء إلى عاشق كان مفتوناً بها . والنقاد صاحب هذا الرأى يذكر هذا على أنه ضرب من معارضة مولفى ذلك العصر بعضهم البعض ، ليقم الأخير دليله على أنه تفوق على سابقه حتى فى الميدان الذى اختاره لنفسه وبالوسائل التى اصطنعها لفنه ، والواقع أنه حتى إذا صح ذلك ، فإن الأمثلة عليه كثيرة ، وانعبرة ليست فى الحيلة أيا كانت فى عمومها ، ولكن فى طريقة تناولها على الخصوص .

أندروماك القديمة وأندروماك الحديثة

ونعود إلى مصادر راسين القديمة فى شأن أندروماك ، لنقول أن صورة أندروماك فيها صورة صادقة للأسيرات فى العصور الغابرة ، فإن ملكة الأسس كانت إذا وقعت أسيرة لم تحمها عظمتها الماضية من مزاوله ما يزاوله سائر الأسيرات من الأعمال ، ومن معاناة ما يعانينه فيها من ألوان الموان ، فهى تغزل ما أمرتها بغزله سيدتها ، وتمضى بالجرار فى طلب الماء من العيون العامة ، وتقوم بالخدمة فى البيت ، وبالجملة هى جارية عليها أن تخضع لحب سيدها .

هكذا كانت حال المرأة الجارية فى الزمن القديم ، ولم يكن أحد حتى فى عصر فرجيل فى إبان الحضارة الرومانية يعجب أو يستكره أن يقال أنه جرى على لسان الأميرة أندروماك أنها لقيت هذه المعاملة وهى أسيرة .

هذا هو الواقع التاريخى ، ولكن أندروماك راسين تخالفه ، فهى أسيرة ، ولكنها مبعجة مكرمة ، أن لها وصيفة ، على حين لم يكن لأندروماك القديمة إلا رفيقة

فى الأسر ، إنها ملكة فى قصر من وقعت فى أسره ، وهذا الوضع الأخير من الأوضاع العصرية التى يحتفظ فيها الملك المخلوع بجلالة مقامه ورفعة قدره ، وعلى هذا الوضع نجد بيرويس على الرغم من شدة حبه لها ، لا يخرج عن كونه المولى الرشيد المعتدل الذى يحرص على التزام مظاهر الأدب والاحترام معها ، يعبد أسيرته من فرط الغرام ، ولكنه يرى من الحسنة أن يتخذ قبلها ما له عليها من حق المولى فى ذلك الزمان ، كما نرى أندروماك من جانبها تنظر إلى هذا الاحترام على أنه شيء طبيعى ، وقد كان العهد بالجارية الأمة أن تقر وهى منكسة الرأس خافضة الطرف أن مولاها أخذ وطره منها ، أما أندروماك الحديثة فأنها تحس بأن شعورها جرح وكرامتها انتهت لمجرد عرض الزواج بعد مصرع زوجها ، فهى ترفض الزواج من بيروس اكراماً لذكرى هكتور ، وهذا التحرج الرقيق لم يكن معروفاً فى جاهلية اليونان بل هو من لطائف الأحاسيس فى عصر المدنية ، فضلاً عن أنه من شواهد الاستقلال الذى لا يتفق مع العبودية المفروضة على الإماء .

والقارئ حين يرجع إلى مسرحية يوريديس الأولى « نساء طروادة » ، يجد فى موقف أندروماك مع أمها وهى تناجيه وتعزيها وتتعزى معها عن ذبح أخيها ضحية على قبر أخيل ، تقول عن تلك الأخت إنها على الأقل استراحت فى القبر عن ذل الأسر « أجل ، إننى لأولى منها ببيكانك يا أماء ، أنا التى سيأخذونها أسيرة إلى بلاد اليونان ليكون مصيرى إلى فراش مولى متحكم متعظم ، مطلق الأمر » . فتتصحا الأم قائلة ، « يا بنيتى ، كفى عن ذكر مصرع زوجك ، إن دموعك عاجزة عن رده إلى الحياة ، تعلمى الآن إكرام مولاك الذى أرادته القدر لك ، واعلمى على أن تحظى لديه بحلاوتك وأنسك وعذوبتك ، حتى يبقى للطرواديين بفضل حظوتك بعض السند » .

من أجل هذا الوضع لسبايا الحرب لم يجعل مؤلف المسرح اليوناني القديم للكرى هكتور عند أندروماك ذلك الشأن الأكبر الذي جعلها ترفض من أجله - عند راسين - مجرد التفكير في الزواج بسيدها ، بله التحجب إليه وطلب الخطوة في عينه ، على نحو ما نصحت به أمها وحضتها عليه .

ومن هذه المقابلة بين أندروماك القديمة وأندروماك الحديثة ، نخلص لنا أن أندروماك الذي يطالعا بها راسين تخالف الواقع عند الأقدمين ، فهي أندروماك كما يحلو تصورهما لأبناء عصره ، تحت تأثير ما استحدثوه من حضارة وما استجد عليهم من دين .

ويبدو ذلك واضحاً في تراجية راسين ، وحسبنا أن نستشهد للدلالة على ذلك بالحوار التالي في المشهد السابع من الفصل الثالث ، حيث يتوسل الملك بيروس في لهجة ضارعة متلطفة ، لاسترضاء أسيرته أندروماك لقبول الزواج به ، وأن يأخذ على نفسه إنقاذ حياة ولدها ، برفض تسليمه لرسول اليونانيين ، متعزضاً من أجلها لغضبهم أجمعين :

الملك بيروس يخاطب أندروماك :

سيدتي . لا ترحي

لا يزال في الامكان أن يرد لك ابنك الذي تبيكينه .

نعم ، إني للأسف أجدني حين استثير بكاءك ،

إنما أزودك بالسلاح تشهريته على .

لقد كنت أحسبني أحمل إلى هنا كرهاً أشد من هذا

ولكن ، سيدتي هل لك على الأقل أن تدبري إلى

طرفك .

انظري ، أترين نظراتي نظرات قاض صارم

قاسي القلب .

أترينها نظرات عدو يتعمد أن يسوءك .

فلماذا تعمدن حملي على الغدر بك ؟

إني لأستحلفك بابنك أن تكف عن هذه المخافة .

وبعد ، فإني أنا الذي يهيب بك إلى استنقاذ الصبي أوجب أن تلتمس إليك زفرائي تأمين حياته ؟
أوجب أن أجنو على قدميك متشفعاً له ؟
إنقذيه قبل فوات الأوان ، إنقذينا .
إني لأعلم العهود والمواثيق التي سأنقضها من أجلك ،

وكم سينصب على رأسي من الأحقاد والضغائن .
إني سأطلق هرميون ، سأضع على جبينها مكان التاج ميسم هوان لا يزول .

وسأزفك إلى الهيكل المهيأ لزفافها ،

وأعصب على رأسك التاج الذي أعد لرأسها .

فلم يعد الأمر يا سيدتي بالعرض الذي يستهان به .

أنها كلمة أقولها لك : إما أن تهلكي أو تملكي .

إن قلبي الذي استبد به اليأس من جحودك عاماً كاملاً

لا يستطيع بعد الآن أن يحتمل الشك في مصيره .

إن هذا معناه أن يطول - فوق طاقة الصبر ،

ومن وراء كل حد - خوفاً ووعيداً وشكواً ؟

إني هالك ، إذا فقدتك ، ولكني هالك كذلك

إذا طال انتظاري فوق ذلك .

فتدبري الأمر ، إني تاركك وسأعود . سأعود

لأصطحبك إلى الهيكل حيث يكون ابنك في

الانتظار .

هناك ترينني إما مدعناً ، أو ناثراً النعمة .

هناك إما أن أتوجك ، أو أقتل ابنك قيد ناظرك .

(ينصرف بيروس)

الوصيفة : أو ما أنبأتك من قبل أنك على رغم

اليونان ،

ستكونين المسيطرة على مصيرك .

أندروماك : وا أسفاه ، ماذا وراء كلامك ؟

لم يبق لي إلا أن أقضي بالموت على ابني .

الوصيفة : مولائى : حسبك ما فعلته وفاء لزوجك

إن الغلو فى الفضيلة قد يؤدى بك إلى
الأجرام فى حق ابنك .

إن زوجك نفسه لو استطاع لحمل نفسك
النائرة على إيثار اللين .

أندروماك : ماذا ، أجعل بيروس له خلفاً ؟

الوصيفة : كذا مشيئة ابنه الذى يحرص اليونان على
غصبه منك .

أو تظنين آخر الأمر أن روحه سنجد فى
ذلك الخزى لها ؟

أنظنين يا مولائى أنه سيزدرى ملكاً
متنصراً سوف يرفعك ثانياً إلى مصاف
أجدادك .

ومن أجل عينيك يطوئ بقدميه سائر
المتنصرين عليك ، وهم يتميزون غضباً
لخية مسعاهم حيالك .

من ذا الذى يمكن أن يغيب عن ذهنه
أن هذا الخاطب النبيل كان أبوه البطل
آخيل ؟

من ذا الذى يكذب عظام فعاله فى
الحروب ، ويفض من قدرها ؟

أندروماك : أفيجب على أن أنساها ، لو نسبها هو ولم
يعد يذكرها ؟

أو أنسى هكتور وقد حرموه الجنائز ،
وجروا رفاته حول الأسوار إمعاناً فى
الاهانة ؟ أو أنسى

أباه مجندلاً عند قدمي وقد تضرع بالدم
الميكمل الذى تعلق به واعتصم بحرمه ؟
أذكرى ،

أذكرى الليلة اللبلاء التى كانت الليلة
السرمدية الأخيرة على شعب بأسره

تمثل بيروس والشرر يتطاهر من عليه ،
وقد اقتحم إلينا على ضوء النار فى قصورنا
المحترقة ، مجتازاً طريقه على جثث
أخوتي ، وهو مجلل بالدم ،

يستحث المعتدين على الأمعان فى المذبحة ،
ساعراً أوارها ، مذكياً نارها !

أذكرى صيحات المتنصرين وصرخات
المختصرين وهم يختنقون فى اللهب
ويلقون الختوف على ظبي السيوف .
تصورى وسط هذه الفظائع أندروماك
مشدوهة ذاهلة .

هكذا طلع على « بيروس » أول ما تراه
لناظرى ،

وهكذا كانت المفاخر التى تجمّل بها
وتكلم بتاجها .

أنظرى بعد ذلك كله إلى ذلك الزوج
الذى تزفني إلى إليه !

كلا ، لن أكون ما عشت شريكته فى
هذه الجرائم .

فليجعل إن شاء منى ومن ابني آخر
ضحاياها .

الوصيفة : اذن ، هلم لتشهدى مصرع ابنك .

ذلك رهن بك ، فهم لا ينتظرون إلا
مقدمك .

إنك ترنجفين يا مولائى !

أندروماك : آه للذكرى التى تصدعين بها قلبي .

ماذا ، أو أذهب لأشهد كذلك مصرع
ابني .

هذا الابن الذى هو صورة هكتور ،
وكل ما تبقى لى من عزاء وسرور .

هذا الابن الذى خلفه لى هكتور عهداً
مائلا على حبه .

واحسرتاه ، إني لأذكر ذلك اليوم الذى
دعته فيه شجاعته
أن يسعى إلى لقاء « آخيل » ، أو لقاء
الموت .

فى ذلك اليوم سأل عن ابنه ، واحتضنه
بين ذراعيه ،

وقال لى وهو يكفكف دموعى « أينما
الزوجة الحبيبة ،

إنى لأجهل ما هو مقدر لسلأحى فى
المعركة من بلاء ،

فاستودعك ابنى وديعة حبي ،
فان يفقدنى ، فانى مقدر أنه سيجدنى
فيك ،

فاذا كانت ذكرى زواجنا السعيد عزيزة
عليك ،

فاظهرى للابن مدى ما كان عليه إعزازك
للأب .

كيف بعد هذه الوصية ، أطيع روية هذا
الابن مراقاً دمه الغالى ،

وأترك كل أسلافه يهلكون بهلاكه .
أبها الملك الوحشى ، أيجب أن تأخذه
بجرى ؟

أفان أبغضتك كان هو المأخوذ بهذا
البغض ؟

ألامك الصبي على موت ذويه ؟
أشكا بين يديك آلاماً لا يحسها ؟

ولكنك يا بنى هالك إن لم أكف عنك
السيف

الذى يشهره هذا القاسى على رأسك .

وإنى لقادرة على أن أحوكه عنك ، ومع
ذلك فانا مزمنة على تقديمك إليه .

كلا ، كلا ، لن تموت . لن أستطيع
احتمال ذلك .

هلم بنا لى بيروس . ولكن لا يا عزيزتى
اذهي ، فلاقية عنى .

الوصيفة : ماذا أنا قائلة له ؟

أندروماك : قولى له إن ما أحمله لابنى من الحب
لشديد . . .

ولكن ، أظنن أنه فى صميم نفسه مصمم
على قتله ؟

أيمكن أن يذهب الحب فى القسوة إلى هذا
الحد ؟

الوصيفة : مولاتى ، لسرعان ما يعاوده الغضب .

أندروماك : إذا ، إذهي فطمثنيه .

الوصيفة : علام أطمثنه ، على حبك ؟

أندروماك : واحسرتاه ، أهذا الوعد من حقى ؟

يا لرفات زوجى الطاهرة ، يا للطراديين
وا ابتاه .

أى ، بنى ، ما أغلى حياتك على أمك .
هلم .

الوصيفة : إلى أين يا مولاتى ، وبماذا قضيت ؟

أندروماك : هلم إلى قبر زوجى نساتله .

فى هذا الحوار نرى فى أندروماك حب الأم لابنها
المهدد بالقتل ، إلى جانب حبها لزوجها القتيل . وهذا
الحب المزدوج قد يبدو للقارئ لأول وهلة متعادلا
متساوياً على مثال الصورة التى تتمثلها لأندروماك فى
إلياذة هومر . ولكننا بعد إمعان النظر وطول التأمل لا
نلبث أن نتبين من خلال ما أجراه راسين على لسان
أندروماك ، أنها إذا كانت قد أحبت ابنها كل هذا

الحب ، فلائنه صورة أبيه ، ولأنه كل ما بقى عندها من ذلك الحبيب الفقيـد .

وحسبنا أن نراجع هذا الوصف لها على لسان بروس نفسه في المشهد الخامس من الفصل الثاني :

بروس : كان تقديري حين رأيت مبلغ حنانها ، من فرط ما كان من انزعاجها على ابنها ،

أن هذا الابن هو الذي سيدفعها إلى مستسلمة .

وقد ذهبت لأرى ما بعد تبليها إياه ،

فلم أر إلا دموعاً يمازجها الغضب والنقمة .

إن شقاءها يمزج بالمرارة حلاوة الحنان في

طبيعتها

فيتزايد ما بها نحوى من نفور ،

حتى لينطق فيها مرة باسم زوجها هكتور

لقد كان عبثاً توكيدي لها عزمي على إغاثة

ابنها .

فإنها لم تكن تكفّ وهي تعانقه عن ترديد

قولها :

« أنه هكتور ذاته ، هاتان عيناه ، وكأني

أقبل فاه ،

« وهذه جرائته مبتدرة مبكرة ، هذا هو

بنفسه ،

إنما أعانقك أنت أيها الزوج الحبيب » .

وبعد هذا الوصف ، لا نحسب القارئ إلا قائلاً

معنا ، أن أندروماك في تراجيدية راسين قد لا يكفي أن

يقال عنها أنها زوجة أكثر من أم ، بل قد يذهب

البعض أبعد من ذلك ، إلى القول بأنها زوجة محبة من

الطراز الأول ، ولكنها زوجة وحسب .

وهذه الصورة لأندروماك في مسرحية راسين ،

تخالف صورتها في مسرحية المؤلف اليوناني القديم

« يوريبيديس » ، الذي تعتمد أن يكون فرعها في

تراجيديته الأولى « نساء طروادة » ، على حياة ابنها

من هكتور ، مثل فرعها في تراجيديته الأخرى

« أندروماك » ، على حياة « مولوسوس » ، ابنها من

غاصبها بروس . وفي هذا الفرع على الابن أياً كان

أبوه ، تتمثل لنا في « أندروماك الأم » غريزة الأمومة ،

التامة الكاملة ، غريزة الأمومة من غير نظر إلى العلاقة

الزوجية ، الأمومة دون غيرها ، الأمومة في صورتها

المطلقة .

وهكذا تعتمد راسين في تراجيديته تحريف ما ورد

في أساطير الأولين ، ولم يتابع اليونان والرومان من

« ولفي المسرح الأقدمين فيما ذهبوا إليه في تراجيديتهم

من غير تصرف فيه .

أصالة راسين

كان المم الأكبر لشاعرنا راسين في « مسرح

الحب » الذي طلع علينا به شيئاً آخر غير التاريخ ،

ولا نغنى بهذا أنه كان لا يعنى بدراسة موضوعاته من

الناحية التاريخية ، فإن هذه الدراسة واضحة أجلى

وضوح في تراجيديته التالية « بريتاننيكوس Britannicus »

وإنما الذي نعنيه أنه كان لا يتخرج من تحريف التاريخ

إذا كان في ذلك مصلحة القصة ، التي يدير عليها

الفكرة ، وما وراءها من التحليل النفسي لأبطالها ،

فهو يعتمد إلى التاريخ وعلى الأخص التاريخ الأسطوري

ليأخذ منه إطاراً ، ويعتمد إلى الشخصيات التاريخية

لا لتكون ممثلة لعصرها ، بل لتمثل أنماطاً إنسانية صالحة

لتحليل عواطفها الداخلية ، وهذه العواطف قوامها

كلها الحب ، باعتباره أقوى العواطف الطبيعية

وأعنفها ، ومن ثمة كان أصلحها وأبلغها من الناحية

الدرامية .

وراسين في هذا يخالف سلفه العظيم كورني أبا

المسرح الفرنسي الكلاسيكي . ولا شك في أن راسين

مدین لسلفه ، فهو على الأقل قد تلقى عنه القالب

الكلاسيكي ، الذي كان لأستاذه الفضل في تسجيل

انتصاره النهائي بمسرحيته الأولى والكبرى «السيد» . ثم أن راسين في بواكيره المسرحية كان لا يملك إلا الاحتذاء بمثاله والسير على آثاره ، فيما وراء القالب الخارجى أيضاً . ولكن بواذر الخروج عليه كانت تطل بقرنها ، حتى أنه حين حمل إلى الأستاذ باكورته الثانية «الإسكندر» ، أطرى الأستاذ نظمه ، ولكنه أردف ذلك بأن جاهر بقوله ، أن المسرحية مع ذلك لا تم على موهبة درامية . ولم يكن الاستدراك لغيرته من المزاحم الشاب كما قد يبدو ، ولكن العلة هي ما كان في المسرحية من ظاهرة الخروج على طريقة الأستاذ . فالصرع الدراى عند الأستاذ نهايته النصر المحقق للواجب على أهواء النفس وشهواتها ، وهو من أجل ذلك يصور ذلك الإنسان كما يجب أن يكون ، بل أن الصراع أحياناً لا يكاد يكون له وجود ، وإذا وجد الصراع فإنه تردد لا يطول ، والغلبة للواجب سريعة وساقطة ، وذلك لأن أبطاله قد جبلت طباعهم على قوة الإرادة ومضاء العزم ، فلا يكاد يحتاج الأمر عندهم إلى أدنى تردد ، ومن ثمة الحاجة إلى أحداث خارجية لتدفع الحركة المسرحية دفعا إلى خاتمة المسرحية .

وما دام هؤلاء الأبطال ليسوا بمن نلقاهم في الحياة العادية ، فقد صح القول بأن كورنى بعيد عن الواقعية . ولكن هذه الخصلة من الناحية الأخرى تبرر القول بأن هذا المسرح جدير بأن يعتبر مدرسة للعظمة النفسية . وطبيعى في هذه الحال أن يكون لأبطال هذا المسرح لغة نبيلة عالية الطبقة في مبنائها ومعناها ، تتوارد فيها واحدة بعد الأخرى جوامع الكلم التى أجاد كورنى طريقة سبكها حتى أصبحت علما عليه .

وعلى خلاف هذا ، اتجه راسين بمسرحه الذى أحله محل مسرح أستاذه كورنى ، وأقام نفسه خليفة له في حياته .

لقد تغيرت الأحوال ، فهذا القرن السابع عشر في أواخره مختلف عما كان عليه في أوائله ، من حيث

تطور الحياة في البلاط والمجتمع ، وما ترتب على ذلك من تطور في الأخلاق والعادات والأفكار والأذواق . وما يذكر من ظواهر هذا التغير في الشطر الأخير من القرن السابع عشر ، أى في العهد الذى تولى فيه مقاليد الحكم لويس الرابع عشر ، أنه لم يصبح مألوفاً . في عهده أن تسفك الدماء في المبارزات بسبب أو بغير سبب ، كما كانت الحال أيام هنرى الرابع ولويس الثالث عشر ، ولم يكن ذلك بفضل ما استصدره ريشيليو من القرارات بتحريم المبارزة فحسب ، بل بفضل الصالونات الأدبية التى فتحت أبوابها الغوانى المثقفات للجمع بين الأشراف حملة السيف ، وبين الصفوة من أهل الفكر ، ورجال السياسة وأعلام الشعر وحملة القلم ، وما كان من أثر ذلك على طباعهم الخشنة المطبوعة على الجفاء والعنجهية ، بما أدخله عليها من حسن المعاشرة ، واتساع الصدر لتبادل الرأى ، وسماحة النفس ولين الجانب ورقة الشئائل واستمراء التعاطف والمشاركة الوجدانية . ثم أكمل ذلك ، ما أعقبه وخلف عليه من الحياة في بلاط لويس الرابع عشر «الملك الشمس» ، في قصر فرساي الرحيبة بمقاصيرها التى تعد بالمئات ، ومن ورائها حديقها الفسيحة الغناء ، يقيم فيها هؤلاء على اختلافهم إلى جواره ، ويجمعون على السواء بين يديه رهن الرسوم والتقاليد المرمية ، ويقضون الساعات الطوال معه ، وهم ليل نهار وسط مجالى الجمال ممثلا في غوانى البلاط من كرائم العقائل ، وغيرهن من كل غراء المفاتن حلوة الشئائل ، وبين بدائع الفن في ساحات الحديقة حيث مشاهد المياه في اندفاعها من النوافير ومساقطها في الحياض ، وقد انعكست عليها ألوان الأضواء والألعاب النارية من جميع الجهات ، وهم في معظم السهرات مزاحمون يشهدون حفلات التمثيل في جناح من أجنحة القصر أو يشاركون فيها يقام في ردهته من المراقص ، وما إلى ذلك ، مما يفعل لا محالة فعله من تهذيب كل نفس جافية ، وتلطيف

إيثار البساطة في مواقفها ، كما يحرص في تناوله للحب أن يتوخى فيه التحليل النفسى .

وتمتاز راسين ببراعته في المواقف الدرامية دون إمعان في التعقيد ، ودون إكثار من الأحداث الخارجية ففراه يجتزئ بالحركة الأولى ، وهى قدوم رسول اليونان «أورست» ، يطالب بابن «أندروماك» من هكتور ، لتسليمه إليهم . وبعدها على الفور ، يتعين موقف «أندروماك» العفيفة الفاضلة العاقلة ، تجاه الشخصيات الأخرى الثلاثة ، وقد تخلت جميعاً عن الفضيلة والعقل . فبينما أندروماك - مدفوعة بوفائها لذكرى زوجها وحبا لابنها - لا تفكر في غير القيام بما يجب عليها نحو هذا وذاك ، يندفع الآخرون مع الحب الأعمى والشهوة المشبوبة . فهذا الملك بيروس لا يفكر إلا في أرملة هكتور ، وهذه هوميون لا تفكر إلا في بيروس ، وهذا أورست لا يفكر إلا في هوميون ، على حد قول الشاعر العربى الذى اشتهر بالمجنون - مجنون ليلى - إذ يقول :

جنتا بليلى ، وهى جنت بغيرنا

وأخرى بنا مجنونة لا نريدها

وهؤلاء هم ، يتعلق مصير ثلاثتهم ، بقرار أندروماك الأسيرة ، التى أصبح مصيرهم جميعاً رهن كلمة واحدة تلفظ بها ، فى أمر الزواج من غاصبها ومالك رقها ، كلمة واحدة : نعم أو لا ، فإذا المصائر الثلاثة فى هذه غير المصائر فى تلك كالأذى بين النقيض والنقيض . وهكذا كانت الأسيرة هى سيدة الموقف ، تتحكم فيه بفضلها وعقلها ، وبحكم هذا التفوق الخلقى ، كان فى كفها الممدودة إليهم ، سلاح القدر الجارى عليهم .

والمعول هنا ليس على الأحداث الخارجية ، بل على الصراع الداخلى فى النفس الإنسانية . وهو صراع شديد رائع ، نظراً إلى كون النفس الإنسانية مركبة

كل طبيعة نائية ، مع التوفيق بين الأذواق ، وتحقيق الوحدة والانسجام فى الشاعر ، عن طريق تغليب العقل والنظام على الفن والأدب .

وقد كان من نتيجة هذا جميعه ، أن انصرف أبناء هذا العهد عن ممارسة سفك الدماء فى المبارزات بسبب وبغير سبب ، ولم يعد يروعههم فى الروايات والمسرحيات ما كان يروعههم من البطولات التى تتجاوز المعقول والمعهود فى طاقة البشرى ، كما لم يعد يروقههم فى الروايات والمسرحيات ذلك التسامى بالفراميات على نحو يستعلى على كل ما هو طبيعى .

وقد ظهر رد الفعل هذا ، فى كوميديات مولير بما فيها من سخرية بغير المعقول وغير الطبيعى ، ومن أجل هذا لم تزل كوميدياته حتى اليوم ، كما ستبقى على الدوام ، مقروءة مشهورة فى كل لغة وعلى كل مسرح فى العالم أجمع .

ومن بعد مولير ظهر راسين فى التراجيديات، وقد اتخذ الأقدمين قدوته ، والطبيعة ملهمته ، والعقل رائده ، ومن أجل هذا ظهرت على يديه أولى آيات مسرحه الجديد «أندروماك» ، بمثابة رد فعل لتلك البطولة الروائية الخيالية الخارقة للطبيعة ، المعقود لها النصر دائماً على النفس بكل ما فيها من الشهوات والهوى ، وبمباشرة تصحيح للحب الزائف الذى عرضه «كينولت» Quinmault ، فى تراجيدياته ، وهو حب من قبيل الحب الموضوع المصطلح عليه فى الروايات تبنىء فيه وتعيد ، حتى بلغ من تكراره وامتهانه أن باخت وقدرته وفسدت طبيعته وتفه طعمه من فرط ما فيه من الرقة المتكلفة والعاطفة المزيفة .

وهذه مسرحية راسين «أندروماك» ، تجمع ما عند الاثنين - كورنى وكينولت - فى البطولة والحب ، ولكنها ما تعرضه من البطولة طبيعى ، وما تكنه من الحب حقيقى . وهذا شاعرنا راسين لا يعدو فى عرضه للبطولة

معقدة . وقد أغنى هذا التعقيد النفسى راسين عن تعقيد الحوادث على نحو ما نجد فى مسرح كورنى ، ولا شك فى أن متابعة الإنسان لهذا الصراع النفسى عند أخيه الإنسان أبعدى وأمتع ، أبعدى لما يفيدنا من معرفة بعمق أغوار النفس الإنسانية ، وتراكب طباقها وتعدد أهوائها . وأما أمتع ، فلأنه يتعلق بالإنسان ، وليس شئ يعدل اهتمام الإنسان بما يجرى فى نفسه وفى نفوس أبناء جنسه . ومن أجل هذا كانت عناية راسين بالحقيقة الإنسانية أكثر من عنايته بالحقيقة التاريخية ، فلو أننا خلطنا عن الملك بيروس أو الأمير أورست أو الأميرتين أزياءهم الإغريقية والطروادية ، وخلطنا عليهم أزياء العصر الذى كان فيه تأليف المسرحية لصح فى عياننا أننا نشهد الملك الشاب لويس الرابع عشر وهو فى عتفوان الشباب يتاجى نبيلة من النبيلات استهواه بجالها وحلاوة دلالها ، أو على وجه العموم بعض رجال البلاط الملكى وبعض غانياته الحسان يتطارحان الغرام فى إحدى صالونات اللوفر بلغة أهل البلاط وأناقتهم وحسن اصطنائهم للأدب ولطف الشماثل . والواقع أن راسين لم يكن يخلو من القصد إلى ذلك ، لأنه أدعى إلى اهتمام نساء العصر ورجاله بما يدور على المسرح من علاقات بين الشخصيات ، وبالتالي إلى تحقيق هذا النجاح الذى أحرزه مسرحه . فإذا تساءل سائل فىم كان اختياره للزمن القديم اذن ؟ قلنا أنه عمد إلى ذلك لأن بعد الزمان يزيد فى الروعة ، ومن ثمة كان ليغاله فى التاريخ القديم فى الكثير من الأحيان ، بل وإثارة فى معظمها لأساطير الأولين فى عصور ما قبل التاريخ . ولقد أعوزه ذلك فى تراجيديته التركية العثمانية المعاصرة « بيازيد » فاستعاض من بعد الزمان بعد المكان .

ومهما يكن من عصرية هذه الشخصيات التاريخية والأسطورية ، فإن ذلك كله ليس بشاغلنا عن التطلع إلى أنفسنا فى هذه الشخصيات قديمة كانت أو عصرية بفضل اهتمام المؤلف لتحليل كل خليجة من خليجات النفس الإنسانية وكل حركة من حركاتها ، ومتابعة تطوراتها وتعدد أهوائها ، وتعارضها وتفاعلها مع الظروف والملابسات ، بحسب ما يكون من تفاوت فى الطباع والأخلاق بين مختلف الشخصيات ، وهى فى آخر الأمر سواء أمام تيار الشهوات ، شهوات الغريزة فى شدة عرامها ، وضعف الإنسان أيا كان من مقاومتها والثبات أمامها ، وهذه هى الواقعة التى كانت فرنسا تفتقدها فى كورنى ، فوجدتها فى راسين .

وجملة القول فى الشاعر راسين ، أنه يعتبر عند الفرنسيين بمنزلة شكسبير عند البريطانيين ، على الرغم من عدم احتفال الإنجليز به مثل احتفالهم العظيم بمولير وإيثارهم له . ولا شك فى أننا نظلم راسين وغير راسين من شعراء التراجيديا ، إذا نحن عقدنا المقارنة بينهم وبين شكسبير ، سيد شعراء التراجيديا فى التاريخ الحديث كله على اختلاف العصور :

وخلاصة ما ذكرناه عن راسين ومسرح الحب ، أن راسين فى هذا المسرح قد استرشد بالأقدمين مع اعتماده على الواقع ، وإلى جانب ميله الفطرى السلم لما هو طبيعى ، واتجه بالتراجيدية الكلاسيكية الفرنسية إلى دراسة القوى الانفعالية للأهواء والشهوات مع الاهتمام بالمواقف الدرامية ، وإبراز الحقيقة السيكولوجية واستحضاره للوحات التاريخية ، والعناية بانسجام الأسلوب وحسن تعبيراته ، ومراعاة المناسبات فى إيقاعاته ، وتحقيق التعاون بين هذا جميعه على توفير الجلال لمسرحه فى أولى آياته « أندرومالك » ، وفى جميع ما أخرجه بعدها من روائع المسرحيات .

النظرية الميكروبية للمرض للوى باستير

بمستلم

الدكتور مصطفى محمد حافظ

وكيل وزارة البحث العلمى المساعد

نشأة باستير ودراسته

باستير فى دراسته الأولى أنه كان تلميذاً غير عادى ، اللهم إلا فى ميله الكبير للرسم . ولا تزال بعض ألواحہ التى رسمها قبل بلوغه السادسة عشرة ، لوالده ووالدته وبعض أصدقائه ، باقية تدل على دقة كبيرة وقوة ملاحظة :

ولكن يظهر أن معالم نبوغه كانت واضحة لمدير كلية «أربوا» ، فقد قال لباستير الأب إن ابنه لا بد أن يتم دراسته فى كلية المعلمين فى باريس «مدرسة النورمال العليا» ، فصادف هذا هوى فى نفس الوالد الذى كان يطمح يوماً أن يرى ابنه مدرساً بكلية «أربوا» .

ذهب باستير إلى باريس سنة ١٨٣٨ ، ولكنه لم يتمكن من البقاء طويلاً هناك فقد اضطرت للسكنى فى حانوت بائع للخبز ، فطلب إليه والده العودة إلى بلده والاكتفاء باستكمال دراسته فيها . وهنا ظهر لأول مرة شغفه بالعلوم ، فانتقل إلى بلدة «بزانسون» ليدرس فى كليتها ، وفيها تخرج سنة ١٨٤١ ، وكان لا يزال يحلم بدخول كلية المعلمين العليا فى باريس . وفى السنة التالية تقدم إليها وكان ترتيبه الرابع عشر من بين اثنين وعشرين من المتقدمين ، ولكنه لم يرض عن

ولد لوى باستير فى السابع والعشرين من شهر ديسمبر سنة ١٨٢٢ فى بلدة «دول» بفرنسا ، وكان أبوه «جان جوزيف باستير» جندياً سابقاً فى جيش نابليون ، كرمته بلاده لشجاعته فى الميدان ، ثم اتخذ لنفسه بعد الحرب حرفة دباغة الجلود . كان رجلاً هادئاً صالحاً كثير التفكير ، ولكن حظه من التعليم لم يكن بالقدر الذى يمكنه من توجيه ابنه ومعاونته فى دراسته ، فاهتم بتعليمه تاريخ فرنسا فكان طوال حياته مواطناً غيوراً .

أما أمه «جين روك» فكانت سيدة نشطة واسعة الخيال ذات روح وثابة . وقد ورث لوى باستير عن والديه من صفاتهما الطيبة الشيء الكثير .

انتقلت العائلة بعد مولده بقليل إلى بلدة «مارنو» ، ثم إلى «أربوا» حيث لا يزال منزله القديم قائماً على حاله ، وقد تحول إلى متحف صغير .

بدأ باستير الطفل دراسته فى المدرسة الابتدائية ببلدة «أربوا» ، ثم تابعها منتسباً ، بسبب ضيق الموارد ، بكلية «أربوا» وهى مدرستها الثانوية . ولم يظهر على

ذلك ، فقدم مرة أخرى في السنة التالية فكان ترتيبه الرابع والتحق بالكلية .

وقد كان للسنة الأولى من الدراسة بباريس تأثير كبير على نفس باستير ، وزاد من هذا التأثير صلاحته المباشرة بكثير من العلماء الكبار في السوربون وكلية المعلمين ، ولعل أكثر أساتذته تأثيراً في نفسه هو الكيميائي الكبير «دوماس» . ويقال إن باستير خرج يوماً من إحدى محاضراته في الكيمياء بالغ التأثير مما سمع ، وعندما عرف أنه سوف يتخذ الكيمياء مهنة له .

استخدم باستير الميكروسكوب لأول مرة عندما أعطاه أستاذه «أوجست لوران» ملحقاً على صورة بلورات كاملة التكوين لكي يفحصه تحت الميكروسكوب ، ولكن الملح كان مزيجاً من ثلاثة أنواع من البلورات المتباينة ، أمكنه التعرف عليها دون عناء . وكان باستير يعتبر هذا اليوم حدثاً في حياته ، فقد صار ذلك الجهاز فيما بعد أدواته الرئيسية في اكتشافاته المختلفة .

وفي سنة ١٨٤٧ تخرج باستير في كلية المعلمين بعد حصوله على درجة الدكتوراه في العلوم ، وكانت رسالته عن «دراسات في الظواهر الخاصة بالاستقطاب الضوئي في السوائل» .

سيرته العلمية

وإذا أردنا أن نتابع سيرة باستير العلمية والخاصة ، مرجئين وصف اكتشافاته نفسها إلى ما بعد ، فإننا نقول إنه تمكن في سن مبكر جداً من الكشف عن ظاهرة عدم التماثل الجزيئي في بعض أملاح حمض الطرطريك ، وقد رفع هذا من قدره كثيراً ، وجلب له كرسي الأستاذية في علم الفيزياء في كلية «ديجون» في سنة ١٨٤٨ ، ولكنه لم يسعد بهذا التعيين ، فقد قطع عليه سلسلة بحوثه الكيميائية في علم البلورات .

وفي العام التالي عن أستاذاً بكلية العلوم بجامعة «شتراسبورج» ، أو الأكاديمية كما كانت تسمى في ذلك الوقت ، وهناك تابع بحوثه في علم البلورات وعدم التماثل الجزيئي ، وكان يقول دائماً إن الشكل البلوري للمادة يمكن أن يكشف عن التركيب الداخلي لها ، ولكن الاتجاهات التي اتخذها لنفسه في البحوث لم تمكنه من تحقيق هذا التكهن .

تقدم باستير لخطبة ابنة مدير جامعة «شتراسبورج» وقد كتب لخطيبته «ماري لوران» يقول : «كل ما أطلبه منك هو ألا تسرع في الحكم علي ، فقد تخطئين في حكمك . إن الوقت سوف يثبت لك أن المظهر الحجول البارد يخفي تحته قلباً مفعماً بالحب لك» .

وتم الزواج . وقدرت مدام باستير من أول الأمر واجباتها كزوجة عالم ، فقامت على خدمته ، نجته وتعاونته وتسهر على صحته ، وتعمل له مساعدة معمل وسكرتيرة . وقد كتب عنها دكتور «رو» من تلاميذ باستير ، يقول : «لقد أحببت مدام باستير زوجها إلى القدر الذي جعلها تفهم عمله» .

لبث باستير في «شتراسبورج» حتى سنة ١٨٥٤ ، ثم بدأت مرحلة هامة في تاريخ حياته وتاريخ العلم عامة ، وذلك عند تعيينه أستاذاً وعميداً لكلية العلوم في جامعة «ليل» في المدة من ١٨٥٤ - ١٨٥٧ . لقد وجد نفسه في وسط منطقة صناعية غنية بالمصانع ، وخاصة مصانع تقطير الأنبلد والبيرة . كان باحثاً يؤمن بأن العلم أداة لخدمة الإنسانية ، فبدأ بحوثه في عملية التخمر التي تحدث لإنتاج المشروبات الروحية . استخدم الميكروسكوب مرة أخرى ولكن لغرض آخر ، لقد وضع بضع قطرات من السائل المتخمر تحت الميكروسكوب فرأى لأول مرة تلك الكريات الصغيرة من الخمائر وهي تنبض بالحياة ، وكانت هذه هي بداية الطريق الذي أدى به ، بعد صراع مع المشكلات حيناً

ومع زملائه حيناً آخر ، إلى الكشف عن كنه المرض ، وأنه يتسبب عن جراثيم أو ميكروبات .

عين باستير بعد ذلك مساعداً لمدير الدراسات العلمية في مدرسة المعلمين العليا في باريس ، وكان يطمح أن يحصل مع هذا المنصب على معمل ليستمزج في بحوثه للكشف عن سر الخائثر التي شاهدها عند تخمر البيرة . كان يريد أن يستخدم هذه الخائثر لكي يعرف المزيد عن النظرية الشائعة في وقته التي كانت تقول بإمكان « التوالد من العدم » . لقد وضع لنفسه سوئالا وأراد أن يجيب عنه ، وهو : هل تتولد الخميرة من أخرى تشبهها ، أم هي تتكون من العدم ، من تحليل المادة العضوية في المحلول الذي تتكون فيه ؟

لم يكن أستاذاً كاملاً ، لذلك فانه لم يتمكن من الحصول على تلك الميزة التي طلبها ، وهي أن يكون له المعمل الخاص ، وعندما ألح في طلبه جاءه الرد من وزير التربية يقول ، إن الميزانية لا تسمح بتخصيص مبلغ ١٥٠٠ فرنك لتأثيث مثل هذا المعمل الذي يطلبه . فأقام هو لنفسه معملًا لا يزال مكانه قائماً إلى الآن في مدرسة المعلمين ، وكان مكوناً من غرفتين صغيرتين على سطح المدرسة . ووجد في ميزانيته الخاصة المتواضعة ما عجزت عنه ميزانية الوزارة ، فأثت المعمل على نفقته الخاصة .

وبعد قليل حصل باستير على مبنى صغير مستقل في شارع « أولم » ، وكان مكوناً من دورين . حور غرفه الخمس الصغيرة وحمامه الكبير إلى معمل له ، ثم أضيف إليه فيما بعد مبنى آخر لا يزال يحمل لوحة تذكارية تقول : « هنا كانت معمل باستير » .

وقد شهدت هذه المعامل كشوف باستير وبحوثه على التبيذ والبيرة ، وكوليرا اللجاجة والجمرة الخبيثة ، وأمراض دودة القز ، والأمصال والقضاء على مرض الكلب .

ولم يغادر باستير هذه المعامل المتواضعة إلا في سنة ١٨٨٨ ، بعد الانتهاء من إنشاء « معهد باستير » ، الذي أقيم له بتبرعات الأفراد والهيئات تقديراً للجهود التي بذلها في خدمة الإنسانية .

ولكن باستير لم يقض طوال وقته بين جدران معاملته في باريس ، بل كثيراً ما هجرها لمتابعة أبحاثه في الحقل ، فكانت له عدة معامل مرتجلة أو في الهواء الطلق . فقد أقام حيناً في متحف التاريخ الطبيعي عندما كان يبحث عن أصل الجراثيم ، ثم في مغارات مرصد باريس ، وعلى قمم الجبال ، وحتى في صالة مقهى عندما كان يبحث في أمراض التبيذ . كانت كلها معامل مرتجلة يكفيه فيها أدواته الرئيسية من ميكروسكوبات وقوارير ، ويقوم أحد أعوانه ، أو مدام باستير ، بالنفخ في الكور .

وفي شهر أكتوبر من عام ١٨٦٨ ، وبعد مجهود مضن في أبحاث أمراض دودة القز ، أصيب باستير بنزيف في المخ سبب له شللاً في جانبه الأيسر ، وكانت معجزة أن بقي له توقد ذهنه ، ومقدرته على العمل ، فبعد ثمانية أيام من إصابته كان يمشي على أحد تلاميذه بعض المذكرات العلمية ، وبعد ثلاثة أشهر عاد مرة أخرى إلى العمل ، وكانت كشوفه الطبية كلها تالية لهذه الإصابة .

في عام ١٨٧٠ قامت الحرب بين بلاده وروسيا ، وفي العام التالي سقطت مدينة باريس ، وكان لهذه الهزيمة تأثير قاس على نفس باستير الوطني الغيور الذي كان يقول : « العلم لا وطن له ، ولكن العالم له وطن » . وعندما وهبته جامعة بون الألمانية درجة الدكتوراه الفخرية أعاد إليها دبلومها ، ولكنه تبادل مع مدير الجامعة خطابات رقيقة .

كان باستير يقول إن العلم هو الذي هزم فرنسا ، فقد أهملته طويلاً ولم تعرف ل قدره ، وما له من تأثير على مصائر الناس .

وفى سنة ١٨٧٣ دخل باستير ميادين البحوث الطبية والأمراض المعدية ، وهى ميادين غربية عنه كيميائى ، ولكنه تغلب على ذلك بخبرة ثلاثة من أعوانه ، چويرت وشمبرلاند ورو : لقد توصل إلى الآراء والنظريات التى نعرفها الآن عن الميكروبات التى هى أسباب المرض ووسيلة انتقاله ، وعن المناعة التى تنشأ عن إصابة الإنسان بالمرض خفيفاً فيتغلب عليه ويكتسب الجسم مناعة ضد إصابات به تالية ، وعن المناعة التى تنشأ من العدوى بميكروب ضعيف ينشط فى الجسم شيئاً ما فيمكنه من تحمل الإصابة بميكروب أكثر ضراوة ، وهى فكرة الأمصال الواقية من المرض .

لقد اشتغل أول الأمر فى أمراض الحيوان ، ومنها الجذرة الخبيثة التى تصيب الإنسان والحيوان . كان يقول إنه يمكن حماية الحيوانات من هذا المرض القاتل بتحصينها بمصل من ميكروب أضعفه فى العمل . عند ذلك جابه باستير لأول مرة مقاومة الهيئات الطبية له كرجل كيميائى لا علم له بالطب .

كان يجابه معارضة بالحجة أحياناً وبالتجربة أحياناً أخرى ، حتى نجح فى تدعيم آرائه بإجراء تجربة فى الحقل ، كانت بمثابة تحد له كما سوف نصفه فيما بعد ، فأتم له الجميع ، وإن كان الحقد قد أعى بصيرة البعض لنجاح ذلك الكيميائى فيما لم ينجح فيه غيره من الكيميائيين أو الأطباء . وزاد ذلك الحقد حدة عندما توصل إلى العلاج الوافى من مرض الكلب ، وكان لنجاحه فى ذلك دوى فى جميع الأوساط العلمية فى العالم . وفى غمرة الحماس الدولى أعلن عن اكتتاب عام لإنشاء « معهد باستير » فى باريس ، وأنشئ المعهد وافتتح فى نوفمبر سنة ١٨٨٨ ، فانتقل إليه باستير مع تلاميذه الذين وفدوا إليه من جميع أنحاء العالم .

ثم جاءت الذروة فى تكريم ذلك العالم الكبير بمناسبة بلوغه السبعين من عمره ، فكان احتفالاً من أجمل

ما شهدته فرنسا فى السابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٨٩٢ . فقد اجتمعت الوفود من جميع أنحاء العالم فى مدرج السوربون الكبير ، ودخل باستير وهو يعرج قليلاً من أثر الشلل القديم ، وهو مستند على ذراع رئيس الجمهورية ، والقوم كلهم وقوف يحيطونه ، واندفع إليه « ليسر » جراح أسكتلندا العظيم ، يعانقه ، ثم يقول فى وصفه إنه « رجل آمن إيماناً راسخاً أن العلم والسلام سوف ينتصران على الجهل والحرب ، وأن الناس سوف تجتمع على البناء لا التخريب » .

وبعد ثلاث سنوات من هذا التكريم ، فى ٢٨ سبتمبر سنة ١٨٩٥ ، توفى باستير ودفن فى مقبرة أعدت له فى معهده ، ولحقت به مدام باستير بعد خمسة عشر عاماً ، ودفنت بجواره ، وأصبحت هذه المقبرة قبلة تزار فى باريس ، كما يزار ضريح آخر مقام ليسر بعيد عنه ، تحت قبة الانقلايد المذهبة .

وهكذا انتهت حياة ذلك العالم الكبير ، حياة خالدة على الزمن ، لا تزال ذكرها تبعث الحماس فى نفوس الباحثين الذين يتابعون أعماله ، أو يطالعون سيرته .

النظرية الميكروبية للمرض

عاش الإنسان قروناً عديدة وهو فى رعب مستمر من الأمراض التى كانت تنتشر فى الأرض على صورة وبائية فتقتضى على حياة الألوف من البشر ، وزاد فى رعبه منها أنه لم تكن له حيلة فيها ، سواء فى تجنبها أو القضاء عليها . ولم يخلص الإنسان من هذا الرعب إلا النظرية الميكروبية للمرض التى كشف عنها باستير نتيجة لما قام به من بحوث ودراسات فى عملية التخمر . فقد كانت هذه فى الواقع هى البداية المتواضعة لما توصل إليه عن الأمراض ، مسبباتها وطرق الوقاية منها ، وبذلك تحقق ما قاله روبرت بويل : « إن الكيميائى الذى سوف يكشف عن ماهية التخمر سوف يكشف أيضاً عن مسببات الأمراض » .

وقبل أن نستعرض فصول هذا الكشف الذى يعتبر من أكبر الانتصارات العلمية فى كل الأزمنة ، نبذاً بذكر شيء عما كان يقال قبل باستير عن الميكروبات ، أى الكائنات الدقيقة ، والتخمر والطب عامة .

الميكروب والتخمر والطب قبل باستير

لم يكن باستير أول من كشف عن وجود الميكروبات بل كان ثالثهم . فقد تمكن الإنسان من الكشف عن وجود كائنات حية دقيقة منذ أن صنع لنفسه العدسات والميكروسكوبات . رآها من قبله « لوفن هوك » بائع القماش الهولندى ، فى قطرة ماء عادية . رأى « حيوانات » دقيقة متنوعة الأشكال ، ترقص وتدور تحت أحد ميكروسكوباته التى تفنن فى صنعها . ثم جاء من بعده « أسپلزافى » العالم الإيطالى ، وقام بدراسة الميكروب وتربيته على أنواع من المرق المختلفة . كان البعض يقول قبل باستير إن هذه الكائنات يمكن أن يكون لها دور فى بعض الأمراض ، ولكنها كانت أقوالاً لم تدعم بالتجربة .

أما عن عملية التخمر فقد كان من المعروف أن السوائل المتخمرة ، مثل البيرة ، تحتوى على جسيمات صغيرة مستديرة هى الخمائر ، التى قال عنها « كانيارد لاناور » إنها تؤثر على المواد السكرية فتكسرها . وأنها تنمو وتتكاثر ، ولكنه لم يقدم أى دليل أو برهان على ذلك . وقد أنكر « ليبج » العظيم ، وهو أكبر الكيميائيين فى عصره ، أن يكون للخمائر أى دور تلعبه فى عملية التخمر ، فهذه عملية كيميائية بحتة ، والخميرة ما هى إلا مادة ميتة .

والطب أيام باستير كان فتناً قبل أن يكون علماً ، وقد قاوم الكثيرون من الأطباء دخول العلم فى فهم . كانت هناك أقلية من الأطباء يدينون بمبادئ العلم ، ولكن غالبيتهم كانوا على رأى القديم ، وهو أن

الأمراض لعنة من روح خبيثة ، وهى تنشأ من تلقاء نفسها ، ثم تختفى أيضاً من تلقاء نفسها . إن المرض يبدأ فى الجسم المريض ولا يأتيه من الخارج .

ثم جاء باستير وقام للطب ، وهو كيميائى ، بما لم يقيم به طبيب فى عصره . لم يعبأ بالأقوال القاسية التى كان البعض يقولها عنه . فقد كان دائماً يحتكم إلى التجربة ، وقد خرج منها دائماً منتصراً ، حتى فى الأحوال التى كان يمكن أن تودى فيها التجربة إلى تأييد أى من الرايين المتعارضين .

بحوثه فى التخمر وأمراض البيرة

بدأت هذه البحوث عندما انتقل باستير عميداً لكلية العلوم فى جامعة « ليل » ، فقد جاءه يوماً أحد أصحاب مصانع التقطير ، ويدعى « بيجو » ، يشكو له بعض أحواض التخمر التى لا تنتج خراً من سكر البنجر ، وأحضر باستير عينات من سوائل هذه الأحواض وزميلاتها السليمة ، وحرار فيما يفعله بها ، فلم يكن هناك من يعرف ما يحدث أثناء عملية التخمر . كانت السوائل السليمة تحتوى على كريات صفراء يمكن رؤيتها تحت الميكروسكوب ، وهى تنبعج ثم تنقسم لتتكاثر . هذه هى الخميرة كما وصفها كانيارد لاناور .

والسوائل المريضة لا تحتوى على هذه الأجسام المستديرة ، ولكنها تحتوى على أجسام أخرى على صورة عصي صغيرة ، وهى أيضاً كائنات حية ، ولكنها لا تحول المادة السكرية فى البنجر إلى كحول . إن السائل المريض الخالى من الكحول توجد به مادة جديدة هى حمض اللبن ، هو الذى نألفه فى اللبن الزبادى ، وهذه المادة تنتجها العصى الصغيرة ، كما ينتج الكحول من الكريات الصفراء .

إن هذه الخميرة الدخيلة لا بد وأن تكون فى معركة مع الخميرة الأصلية فتقتلها ، وبذلك لا ينتج الكحول بل الحمض .

وكان من الضروري لاثبات كل ذلك ، محاولة تربية هذه العصى الجديدة بعيداً عن الأحواض المريضة في مصنع التقطير ، وقد أدت هذه المحاولات إلى ادخال الأساليب المستخدمة الآن في علوم الميكروبيولوجيا ؛ وهي عمليات التعقيم بالحرارة ، وزراعة الميكروبات على أنواع من المرق وغيرها ، والقوارير ذات سدادات القطن ، والحضانات ذات درجات الحرارة الثابتة وغيرها .

خرج باستير من هذه التجارب إلى أن العالم يبعج بأنواع عديدة من هذه الميكروبات أو الخمائر ، تقوم كل منها بعملية حيوية خاصة يتم بها تكوين مادة كيميائية جديدة .

لم يكن من السهل أن يقف كيميائي صغير مثل باستير ، أمام شيخ الكيميائيين وكبيرهم في ذلك الوقت ، وهو الألماني « ليبج » ، الذي كان يعارضه في هذا الرأي ، ولكن روح الكفاح فيه وإيمانه بنظرياته جعلته يعمل على دحض نظريات « ليبج » الذي كان يقول بوجود وجود مواد زلالية مع الخمائر ، فإذا انحل الزلال عمل على تكسير السكر إلى كحول . وقد أمكن هدم هذا الزعم عندما أمكن تحويل السكر إلى كحول ، أى إجراء عملية التخمر ، في وسط خال تماماً من المواد الزلالية ، ولكنه يحتوى على مواد نيتروجينية غير عضوية ، هى التى تزود الخميرة بما تطلبه من نيتروجين ، وكان هذا حسماً للنزاع بين الرجلين .

نظرية التوالد الذاتى

ولكن هذه الخمائر من أين تأتى ؟ لقد كان الرأي السائد عند جميع العلماء أنها تتولد ذاتياً مع تحلل المواد العضوية ، فلا أنساب لهذه الأحياء الدقيقة الحفيرة . أما باستير فكان يقول إن هذه الأحياء لا بد وأن تأتى من أخرى من أشباهها هى الآباء والأجداد ، تراث

عنها صفاتها ، ثم تنقلها إلى ذريها من بعدها وهكذا .

كان هذا هدماً للنظرية الشائعة عن « التوالد الذاتى » ، وكان لا بد له من أن يثبت ما يقول لزلاء ناصبوه العداء ، وكانوا دائماً سراعى في إيجاد مأخذ على كل تجربة يجريها ويقول إنه نجح فيها .

كان باستير يقول إن هذه الميكروبات هى ملء الهواء والأرض من حولنا ، وهى مستمرة في توالدها إلى أن نهبأ لنا الفرصة للكشف عنها ، وأنها هى المسئولة عن كثير من الفساد الذى يظهر في الأرض .

كان عليه أن يبرهن على ما يقول ، فكانت معركة « القوارير » . كانت القوارير العملية الزجاجية تملأ بالسوائل المغذية للميكروبات ، فيغلى بعضها حتى تعقم من كل ما عساه يكون فيها من ميكروبات ، ثم تغلق مباشرة بلحام رقابها ، وأما البعض الآخر فيغلى ولكنه يظل معرضاً للهواء ، وبعد أيام قلائل تختبر القوارير المعرضة للهواء فإذا هى عكرة تعج بالميكروبات التى جاءت من الهواء ، أما القوارير المغلقة فتبقى راتقة لا ميكروب فيها ، بل أن بعضها لا يزال حتى يومنا هذا راتقاً كما حضره باستير في أواخر القرن الماضى . فإذا كسرت رقاب هذه القوارير وسمح للهواء بالدخول فيها ، فإنها لا تلبث هى الأخرى أن تصبح مرتعاً للميكروبات التى يحملها إليها الهواء .

كانت هذه هى التجارب فى أساسها ، ولكنها كانت تعدل وتنوع كلما أراد أن يقدم برهاناً جديداً يرد به على اعتراض أحد معارضيه . لقد جمع في هذه القوارير بالطريقة السابقة ، الهواء من المغارات وأقبية المتاحف وقمم الجبال ، وقارنه بهواء المدينة ، فكان هناك تفاوت كبير في عدد الميكروبات فيها ، حتى تكاد تتلاشى تماماً في الهواء المأخوذ من قمم الجبال العالية .

أمراض النبيذ وعملية البسترة

رأى الناس الهواء الذى يستنشقونه ملئاً بالميكروبات ولم تكن لهم حيلة فى التخلص منها ، أو هكذا اعتقدوا . إن هذه الميكروبات تسعى إلى أنوف الناس وأغذيتهم وما ينتجون منه من مصنوعات ، فتسبب للناس المرض وللأغذية والمنتجات الفساد ، وبدأ رجال الصناعة يستصرخون باستير لانقاذ ما فسد من مصنوعاتهم .

أوشكت صناعة النبيذ فى بلدته الأولى «أربوا» على الخراب ، فأنقذها عند ما وجد أن النبيذ «المرىض» يحتوى على كائنات دقيقة غريبة عنه هى التى تسبب مرارته أو هلاميته ، وفى هذه المرة أمكن وصف الدواء لمقاومة المرض ، فالنبيذ يمكن أن يسخن لدرجة حرارة غير مرتفعة ولكن لفترة طويلة ، فتكفى هذه المعالجة أن تقتل الميكروبات الدخيلة ، دون أن تؤثر فى صفات النبيذ ، وبذلك دخلت طريقة «البسترة» نسبة إلى باستير ، قاموس الصناعات الغذائية ولا زالت حتى يومنا هذا وسيلة لتعقيم الغذاء الذى قد يفسد بعض ما فيه بالتسخين إلى درجات الحرارة العالية .

آمن له قومه : وجاءه التكريم من كل مكان ، ورفع من مكانة العلم فى فرنسا فى وقت كان التنافس فيه شديداً بينها وبين ألمانيا القيصرية .

إنقاذ صناعة الخمر

جاءت بعد ذلك الخطوة التالية للوصول إلى النظرية الميكروبية للمرض فى الإنسان ، فبعد أن ثبت أن الأنبيذ تمرض بفعل الميكروبات الغريبة عنها ، ثبت أيضاً أن الحشرات قد يصيبها هى الأخرى المرض بفعل الميكروبات .

فقد ذهب «دوماس» إلى تلميذه الصاعد باستير يطلب منه انقاذ صناعة الخمر فى جنوب فرنسا من مرض يصيب دودة الخمر فيقضى عليها ، ولم يكن

باستير يعرف من قبل هذه الدودة وما شكلها ، ولكنه قبل رجاء أستاذه ، فانتقل مع أعوانه إلى مناطق الإصابة ، وتعلم من الفلاحين دورة حياة الدودة والأعراض التى تظهر على المريض منها .

لقد ظهر أن الدود المريض يتبرقش جسمه ببقع صغيرة سوداء ، إذا فحست تحت الميكروسكوب وجدت عبارة عن مستعمرات من ميكروبات صغيرة هى التى تسبب المرض ، وهى أيضاً التى تنقله من الديدان المريضة إلى السليمة . إن الديدان الصغيرة السليمة إذا عزلت عن مصادر العدوى نجت من المرض ، ومصادر العدوى هى الاختلاط بديدان مريضة ، أو التهام أوراق الشجر الملوثة ببقايا ديدان ماتت مريضة . والدودة السليمة تتحول إلى عذراء سليمة ، وبذلك تسلم الفراشة ويكون البيض الذى تضعه قادراً على أن يفقس ديداناً سليمة أيضاً .

وهنا ظهرت وسيلة القضاء على المرض ، وذلك بالقضاء على كل ما هو سقيم من الديدان ، والاحتفاظ بالديدان السليمة القليلة . فقد تعلم الفلاحون ومربو الديدان كيف يستخدمون الميكروسكوب لفحص أجسام الفراش بعد أن تضع الأنثى بيضها ، فإذا وجد خلواً من الميكروبات احتفظ بالبيض حتى يفقس ديداناً سليمة ، وإلا أعدم البيض بالحرق .

ست سنوات قضاها باستير وثلاثة من أعوانه ، ومعهم دائماً مدام باستير ، حتى قضى على مرض دودة الخمر وأمكن انقاذ صناعته التى تقدر بملايين الجنيهات .

• • •

إن هذه البحوث على التخمر وأمراض النبيذ ، ثم على أمراض دودة الخمر جعلت من باستير الرجل الوحيد فى العالم الذى يمكنه أن يفسر كيفية وقوع الأمراض المعدية فى الإنسان ، تمهيداً للتغلب عليها ،

كانت هذه هي أولى الوسائل التي طبقت للحصول على اللقاحات الواقية ، فالميكروب يترك زمناً كافياً حتى تعثره « الشيخوخة » وتهدأ حدته ، فإذا هو يسبب المرض ولكن لا يقتل . ثم كانت وسائل أخرى لاضعاف الميكروب ، منها التسخين واستخدام المطهرات التي يمكن أن تصل بالميكروب إلى الدرجة المطلوبة من الضراوة .

وجاء دور مرض الجمرة الخبيثة التي تصيب المواشي فتقضى عليها . لقد أمكن تحضير أمصال من ميكروب هذا المرض وهو على درجات متفاوتة من الضراوة ، وبها أمكن اثبات أنه من الممكن تحصين الحيوانات ضد هذا المرض أيضاً .

إن الخروج بالتجربة العملية الناجحة إلى التطبيق العملي الواسع في المصنع أو الحقل هو الهدف الرئيسي من غالبية الأبحاث ، وقد خرج باستير ببحوثه إلى الحقل في حالة الجمرة الخبيثة بناء على اقتراح ، أو لعله كان تحدياً من الجمعية الزراعية بمدينة « ميلون » . لقد دعى لأجراء تجربة على عدد كبير من الحيوانات على مرأى من الناس جميعاً ، فأجراها على خمسين شاة وبعض الحيوانات الأخرى ، قام بتحصين نصفها باعطائها جرعتين من المصل ، وأولاهما ضعيفة لم تكن كافية لظهور المرض عليها ، والثانية جرعة أقوى بعد إثني عشر يوماً . هذا بينما ترك النصف الآخر من الحيوانات دون تحصين ، وبعد أسبوعين من الجرعة الثانية جاء اليوم الموعود ، فجمعت الحيوانات كلها ، ما حصن منها وما لم يحصن ، وأعطيت جرعة قاتلة من الميكروب .

وهنا انتهى ما يمكن أن يقوله العلم ولم يبق إلا الإيمان ، فذهب باستير يصلي ، وانتظر مرور اليومين ، بنثت فيهما الميكروب سمومه في أجسام الحيوانات جميعاً ، وبعدهما يصدر الحكم للتجربة أو عليها .

وكان قد وعد بذلك الإمبراطور نابليون الثالث في أول مقابلة لها قبل بضع سنوات . وقد تحقق أول جزء من هذا الحلم على يدي جراح أسكتلندا الكبير « ليستر » الذي قرأ بحوث باستير عن الميكروبات التي يمتلئ بها الهواء ، فعمل على أن يبعد بينها وبين جروح مرضاه بعمليات تعقيم ، هي من أبسط ما يتبع الآن ، فأمكنه ، كما أرسل إلى باستير يخبره ، أن يتقد حياة ثمانية من بين كل عشرة من المرضى الذين كانت حياتهم تضيع نتيجة لتلوث جروحهم من الهواء ، أو الأيدي الملوثة ، أو الأربطة التي لم تكن تعقم من قبل .

أمراض الحيوان والتحصين ضدها

كلنا يعرف الآن شيئاً عن المناعة والتحصين ضد الأمراض باعطاء الأمصال التي تقى الإنسان أو الحيوان من الإصابة بمرض ما ، وهذه الحصانة تأتي نتيجة لما يحقن في الجسم من ميكروب ضعيف أو ميت ، فنظهر أعراض خفيفة للمرض ، سرعان ما تزول تاركة الجسم قادراً على الصمود أمام هذا الميكروب ، حتى ولو جاء بعد ذلك ضارياً .

هذا أيضاً هو مما توصل إليه باستير . وكان أول تحقيق له في حالة مرض كوليرا الدجاج . إن ميكروب هذا المرض يمكن تربيته في مرق خاص ، وإذا هو حقن طازجاً في الدجاج قضى عليه ، ولكنه إذا بقي زمناً طويلاً في ذلك المرق فإنه يظل حياً ، ولكنه يضعف إلى الدرجة التي لا يمكن معها أن يقتل الدجاج إذا هو حقن فيها ، وإن كان يصيبها بوعكة بسيطة لا تلبث أن تزول . وهذا الدجاج إذا حقن بعد ذلك بميكروب ضار بجرعات كبيرة فإنه لا يتأثر بها ، لقد تحصن ضد المرض ، حصنته الإصابة الخفيفة التي شفى منها ، والتي عبأت في الجسم وسائل الدفاع عن هذا المرض بالذات .

المرض حتى ينتهى بالموت ، وكانت وسيلة العلاج اليائسة هي كى مكان العضة بالحديد الحمى ، وان لم تؤد إلى نتيجة فى أغلب الحالات .

بدأ البحث بمحاولة فصل ميكروب المرض من رغاء فم الحيوانات المسعورة ، ونقل المرض إلى حيوانات سليمة بحقنها بذلك الرغاء تحت الجلد . ولكن عدد الحيوانات التى نجت من المرض لم يكن أقل من تلك التى أصيبت ، مما دل على عدم صواب الطريقة .

كانت الشواهد تدل على أن المرض يصيب الجهاز العصبي ، فهل يمكن أن تكون الجرثومة كامنة فى المخ والنخاع الشوكي ؟ إنه إذا تعذر فصل هذه الجرثومة وترريعها كالاعتاد فلنفترض وجودها ، ولنأخذ قليلا من مادة مخ حيوان مريض ونحقنه فى مخ حيوان سليم ، ونرى ما يحدث . هذا ما فعله «رو» معاون باستير ، على غير رغبة من أستاذه الذى خشى إبداء الحيوان ، وبعد فترة الحضانة المعتادة ظهر المرض على حيوان التجربة ومات كما لو كان قد عضه كلب مسعور .

وقد ظهر من نجاح هذه التجربة ، بعد تكرارها عدة مرات ، أن هذه هي الطريقة المؤكدة لنقل المرض ، أى من المخ المريض إلى المخ السليم .

وهكذا بدأت دراسة ميكروب لا يقدر الميكروسكوب على الكشف عنه ، ولكن الشواهد تؤكد وجوده فى مادة الجهاز العصبي ، ونحن نعرف الآن أنه مرض فيروسى وليس ميكروبياً .

لقد تمرد «الميكروب» على أنواع مرق التغذية المعتادة ولم يمرض بها وسطاً يعيش فيه ، فاتخذت أمخاخ الحيوانات السليمة بدلا من قباب المرق المعتادة ، فترعرع فيها الميكروب الخفى وأمكن اكثاره بهذه الطريقة .

أنقضى الوبان ، وفى جمع غفير من الناس خرجت خمس وعشرون شاة تنط فى الحقل كأن لم تحقن بشيء ، وفى أذنانها ثقب تدل على أنها الشياة التى حصنت ، أما الخمس والعشرون الثانية فقد عملت الميكروبات فى أجسادها ما كان متوقعا ، فكانت كلها ميتة أو فى طريقها إلى الموت .

وهنا تقدم أحد معارضى باستير ، من الذين كفروا بمذهب التحصين ، وطلب منه أن يقوم بتحصينه باللقاح كما حصنت الشياة ، ثم يحقنه بالميكروب القاتل حتى يؤمن الناس جميعاً بكشف باستير .

وبعدها انقلبت معامل البحث إلى معامل إنتاج المصل وذلك استجابة للنداءات التى جاءت من جميع أنحاء أوربا .

وهكذا استقرت نظرية التحصين بالأمصال ، وإن كان تطبيقها فى مراحلها الأولى وعلى أيد غير خبيرة قد صحبه بعض النتائج الفاشلة .

مرض الكلب

كل هذه الخبرة فى الخناير وكيف ينتقها ، وفى أمراض الحيوان وكيف يتقها ، كانت لها نتيجة طبيعية واحدة ، وهى دراسة ميكروبات أمراض الإنسان .

ويقال إن اختيار مرض الكلب ليكون أول أمراض الإنسان فى تطبيق النظرية الميكروبية للمرض ، قد جاء تحقيقاً لرغبة سابقة ، ويرجع إلى ذكرى حفظها باستير منذ أن كان صبياً صغيراً يسمع عواء الذئب السعور يهبط على بلدته «أربوا» ، ثم تلك الصرخات الثابتة التى تصدر من الذين يعضهم الذئب بعد أن يظهر عليهم مرض الكلب . ونحن نعرف أن ضحية هذا المرض يظل يعوى كالكلاب ، ويصاب بعطش شديد لا يطفئه الماء ، فالماء يخنقه ويحبس أنفاسه . ثم يتطور

ثم جاء الهدف الحقيقي من كل هذه البحوث ، وهو : هل يمكن الحصول على مصل واق من المرض من مادة الأتخاخ المريضة ؟

لقد وجد أن هذه المادة عند تعريضها لحواء نقى عديم الرطوبة فإنها تجف ، ومع جفافها تفقد بالتدريج ضراوتها حتى تصل إلى الدرجة التي لا تسبب فيها المرض . فهل يمكن استخدامها مصلاً واقعياً ؟

إن الحيوان يمكن أن يحقن لعدة أيام بأمصال متفاوتة الضراوة ، وفقاً لدرجة تجفيفها ، فتكون الحقنة الأولى عديمة التأثير عليه لضعفها ، ثم تزداد الجرعة شدة حتى تكون الأخيرة : وهي الرابعة عشرة كما جرّبها باستير ، جرعة قاتلة ولكنها لا تؤثر في الحيوان بسبب التحصين التدريجي له .

هكذا يمكن أن تحصن الإنسان والحيوان ضد مرض الكلب . ولكن هل يبقى المصاب أربعة عشر يوماً ، وهي المدة اللازمة للتحصين ، دون أن يظهر عليه المرض ؟ إن فترة الحصانة الطويلة للميكروب ، وهي بضعة أسابيع ، جعلت ذلك ممكناً ، إذا بدأ تحصين المصاب بعد إصابته مباشرة .

وطبقت هذه الطريقة على عدد من الحيوانات ، حصن بعضها وترك الباقي دون تحصين ، ثم عرضت كلها لكلاب مسعورة فعضّنها . وانتقضت فترة الحصانة فإذا التي حصنت ترتع وتلعب ، بينما قضى الميكروب على تلك التي لم تحصن .

تألفت لجنة لفحص هذه النتائج وأعلنت صحتها ، فأنهالت النداءات من جميع أنحاء أوروبا على باستير ، من أمهات وآباء يطلبون العلاج لأبنائهم الذين عضّهم كلاب أو ذئاب مسعورة .

لقد حدث مثل هذا من قبل في حالة الجمرّة الخبيثة التي تصيب الحيوان ، وأستجيب للنداء مباشرة ، ولكن هذا أمر آخر ، متعلق بالحياة الآدمية ، وكان باستير يقول إنه لو أراد التجربة على الإنسان لبدأ بنفسه .

أخيراً جاءه غلام مع أمه تحمله ، عضه كلب مسعور قبل يومين فأحدث به أكثر من عشرة جروح ، وكان مصير الغلام محتوماً . توسلت الأم وتردد باستير . لقد فشلت من قبل بعض تجارب التحصين ضد الجمرّة الخبيثة فأتت بعض الشياطة المحصنة ، ولكن هذا لم يؤثر كثيراً في باستير ، أما ذلك الصبي الذي لم يبلغ التاسعة من عمره ، إن هو مات بعد تحصينه بالطريقة التي حصنت بها الكلاب ، فسوف تضيق هباء مجهودات سنوات عمره كلها ، وقد لا يكون في العمر بقية يتمكن فيها من الكشف عن موطن الخطأ ، إن وجد . ومن ناحية أخرى فإن هذا الغلام ، إذا قدرت له الحياة ، فيكون هذا على يدى باستير .

وفي السادس من شهر يوليو سنة ١٨٨٥ بدأ علاج أول آدمى من عضّة كلب مسعور ، وبعد أربع عشرة حقنة عاد الصبي « جوزيف مايسر » إلى بلده ، ولم تظهر عليه أعراض المرض .

وهنا توقف البحث العلمي مرة أخرى في معامل باستير ، فقد اكتفى هو وأعوانه بتحضير اللقاحات وحقق من أصابته الكلاب والذئاب المسعورة ، وقد وفدوا إليه من جميع أرجاء فرنسا ومن خارجها ، فعالجهم « الكيمياء » الذي لم ينجح حتى ذلك الوقت من معارضة الزملاء الأطباء .

ثم جاءت تجربة لعلها أروع التجارب التي أجريت في تطبيق النظرية الميكروبية للمرض والتحصين ضد المرض بالأمصال .

فقد جاءه يوماً تسعة عشر فلاحاً من مدينة « سمولنسك » الروسية ، عضهم ذئب مسعور ومضت على إصابتهم ما يقرب من ثلاثة أسابيع . جاءوا إلى باريس يطلبون النجاة على يد باستير . وكان خمسة منهم في حالة سيئة جداً .

رائعة في تاريخ العلم ، ولكنها لم تكن صفحة كاملة في حد ذاتها ، وهذا هو شأن الكشوف العلمية ، كل كشف منها يمهّد الطريق إلى ما بعده . فقام غيره بالبحث عن مسببات الأمراض الأخرى ، واقتباس طريقة باسدير في تحضير الأمصال الواقية منها : الكوليرا والسل والدفتريا والطاعون وغيرها . كما ظهر أيضاً أن الأمراض كلها ليست ميكروبية : فهناك أمراض فيروسية ونفسية . وأخرى لم يقل فيها العلم كلمته الأخيرة .

ولكن شيئاً آخر لا بد وأن يذكر ضمن هذا التراث العلمي الكبير . لقد كان باسدير داعية الميكروب ، ولكنه كان أيضاً داعية العلم والبحث العلمي . فقد كان يقول بحرارة منطقته المعهود ، إن أمة لا تملك المؤسسات العلمية القوية لا بد وأن يصيبها الانحلال ، كان في هذا متأثراً بالزراع القائم بين بلاده وبروسيا في ذلك الوقت ، كان دائماً يتنادى بالاكثار من المعامل في بلاده ، وتدعيم هذه المعامل بالشان من الباحثين ، تلهمهم الرغبة المقدسة للبحث عن الحقيقة ، ثم توفير كل الوسائل التي تكفل لهم النجاح في أعمالهم . لقد قال : « إن المعمل هو محراب المستقبل ومصدر الرخاء والهناء والعظمة للإنسانية » .

أشفق الناس عليهم ، ولكنهم أشفقوا أيضاً على باسدير من أن يجرب أمصاله عليهم ، فقد يكون « الميكروب » قد وصل فعلاً إلى جهازهم العصبي فيموتون ، وقد يقع اللوم على أمصاله . خاطر باسدير ، ولم يكن أمامه إلا أن يخاطر ، وعلى أمل أن يسبق « الميكروب » في رحلته إلى المخ ، كانت الأمصال تحقن صباحاً ومساءً اقتصاداً للوقت ، وانتظر العالم ليسمع نتائج هذه التجربة ، وكانت النتيجة نصراً هائلاً لنظريات باسدير ، فقد نجح ستة عشر مصاباً ، ومات ثلاثة كان من الواضح أن « الميكروب » قد سبق إلى جهازهم العصبي فلا حيلة للأمصال فيهم ، وعاد الفلاحون إلى بلادهم والعالم كله يهلل لباسدير .

وبعث قيصر روسيا لباسدير وساماً أضافه إلى الأوسمة الكثيرة التي ازدحم بها صدره . كما أرسل إليه أيضاً هبة من المال لبناء معامل جديدة ، وبعدها انتهالت الهبات الأخرى التي رصدت لإنشاء معهد باسدير .

ماذا بعد باسدير

إن ما خلفه باسدير للإنسانية من تراث علمي في تثبيت دعائم النظرية الميكروبية للمرض والتلقيح بالأمصال الواقية لدرء خطر الأمراض ، كان صفحة



فن الشعر لأرسطوطاليس

بمقام
الدكتور محمد سليم سالم

فكفله وقام على تربيته وتعليمه رجل يدعى بروكسينوس Proxenos^(١).

جاء أرسطو إلى أثينة ليتم تعليمه في سنة ٣٦٧ ق. م وهو ابن سبع عشرة سنة ، وانتظم في سلك تلاميذ أفلاطون ، وأقام عشرين عاماً تلميذاً مجداً في الأكاديمية . وكان أفلاطون يعلم تلاميذه في الحرم المقدس للبطل أكاديموس ، ولهذا سميت مدرسته بالأكاديمية . ولما مات أستاذه أفلاطون في سنة ٣٤٧ ق. م ترك أرسطو أثينة وتوجه إلى ميسيا حيث قضى مدة طويلة في خدمة هيرمياس طاغية أثارنيوس Atarneus وكان هذا الأمير صديقاً لأفلاطون من قبل . فنعى أرسطو بحياة مستقرة سعيدة في تلك الفترة ، إذ عامله هيرمياس كصديق وزوجه بيثياس Pythias ابنة أخته وابنته المتبناة . ولكن هيرمياس قتل في سنة ٣٤٣ - ٣٤٢ ق. م فرحل أرسطو إلى بلاط الملك فيليب الثاني ، ملك مقدونية الذي دعاه ليكون معلم الإسكندر . وكان الإسكندر في الخامسة عشرة . ولكنه عاد إلى أثينة في سنة ٣٣٥ - ٣٣٤ ، وأقام بها . ولما كان

أرسطو هو أعظم تلاميذ أفلاطون ومناقسه الفرد على عرش الفلسفة وأكبر العلماء شهرة في تاريخ الفكر الإنساني . فقد انتهى به الحال لكثرة ما ألف وصنف أن يدعى بالمعلم الأول وأن تسمى مؤلفاته «التعليم الأول» ، لأنه كما يقول ابن رشد : «وضع علوم المنطق والطبيعات وما بعد الطبيعة وأكلها . وقد قلت : إنه وضعها ، لأن جميع الكتب التي ألقت قبله عن هذه العلوم لا تستحق جهد الحديث عنها ، ولأنها توارت بمؤلفاته الخاصة . وقد قلت : إنه أكلها ، لأن جميع الذين خلفوه حتى زمننا ، أي في مدة خمسة عشر قرناً ، لم يستطيعوا أن يضيفوا شيئاً إلى مؤلفاته أو أن يجدوا فيها خطأ ذا بال . والواقع أن جميع هذا اجتمع في رجل واحد ، وهذا أمر عجيب خارق للعادة ، وهو إذ امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى إلهاً أكثر من أن يدعى بشرياً ، وهذا ما جعل الأوائل يسمونه إلهاً » .

ولد أرسطو سنة ٣٨٤ ق. م في بلدة ستاجيروس من أعمال خالقيديقا Chalcidice . وكان أبوه نيقوماخوس طبيباً للملك أميناس Amyntas الثاني ملك مقدونية . وكانت أم أرسطو تدعى فايستياس . وقد توفي والداه وهو صغير ، وتركاه يتيم الأبوين ،

(١) لا تدرى عن بروكسينوس هذا شيئاً ، سوى أن ابنه نيكاتور تزوج ابنة أرسطو .

(٣٧٢ - ٢٨٧ ق. م) وهو الذى بنى المباني التى كانت تستخدم فيها بعد لإلقاء المحاضرات . وقد ذهبت الكتب بعد ذلك إلى نيلبوس ، تلميذ ثيوفراستوس ، ولكى ورثة نيلبوس أخفوها فى حجرة تحت الأرض ضناً بها من أن تقع فى يد أثالوس ملك برغام ، وكان جاداً فى جميع الكتب لإنشاء مكتبة تنافس مكتبة الإسكندرية . وفى هذه الحجرة الرطبة أصاب هذه المؤلفات العينة عطب كبير . وبعد مدة وقعت هذه الكتب فى يد رجل من جزيرة ثيوس يسمى أبيليكون Apellikon فقام بنشرها . ولما استولى سلا على أثينة حمل مكتبة أبيليكون إلى رومة . وفى رومة وقف إثنان من أحسن العلماء على نشرها وهى تيرانيون Tyrranion النحوى وأندرونيكوس من جزيرة رودس .

يز أرسطو أستاذه أفلاطون فى كل شيء ما عدا الأسلوب . فأسلوب أفلاطون يمتاز بخيال شاعرى ساحر وصقل جميل وقدرة على تحديد المعانى . أما أرسطو فهو ناقد بصير أكثر منه أديب نحوي . ولقد أثنى سيثرون على أسلوبه فى كتبه التى ألفها للعامة ، أما الكتب التى وصلت إلينا فقد جعلت العرب ، وإن كانت الترجمات السقيمة مسئولة إلى حد كبير ، يصفونه بالعى . وهذه هى المؤلفات التى دمجها للخاصة . وقد ترك أرسطو فى نقد النثر كتاباً من ثلاثة أجزاء لم يكتب مثله من قبل أو من بعد فى فن الخطابة كما فهمها أرسطو وكما شرحها فلاسفة العرب ، أعنى باعتبارها جزءاً من الفلسفة . وقد شرح الفارابى كتاب ريتوريقا ولكن شرحه لم نثر عليه بعد ، وكل مابقى لنا من شروحه فى فن الخطابة صفحات قليلة وملخص قصير جداً باللغة اللاتينية . أما شرح ابن سينا فى كتاب الشفاء فهو أثمن تعليق تركه فلاسفة العرب على هذا الكتاب الخالد . وقد أحسن ابن سينا فهم كتاب الخطابة بصفة عامة ،

كسينوكراتيس رئيساً للأكاديمية ، فقد أنشأ أرسطو جماعة جديدة مشابهة كانت تجتمع فى الحرم المقدس للإله أبولون الليكى Lycelos ، أى الحامى من الذئب ، ولهذا سميت مدرسته بالليكيون Lyceon وهى عين الكلمة الفرنسية ، الليسيه Lycée ، التى تطلق على كثير من المدارس فى مصر . وقد قضى أرسطو ثمانية عشر عاماً فى أثينة مشغلاً بالتدريس والتصنيف . ولكنه بعد موت الإسكندر واستيلاء الحزب المعادى لمقدونية على مقاليد الحكم فى أثينة ، ترك أرسطو أثينة إلى خالقيس حيث وافته منيته فى سنة ٣٢٢ ق. م .

وقد سمي طلبته بالمشائين ، لأنه كان لا يعلم جالساً ولكنه كان يتمشى خلال الأروقة المحيطة بمعبد أبولون فيتمتع بالهواء الطلق وأشعة الشمس فى الشتاء ، وبالهواء العليل والظل الظليل فى الصيف . وكان يرى أن هذه الطريقة تساعد على تنشيط الذهن .

كتب أرسطو فى كل علم تقريباً . وقد ألف نوعين من الكتب ، كتب عامة وأخرى خاصة . ولا يعنى هذا ، كما ذاع بين فلاسفة العرب ، أنه كتب مؤلفات لها صفة السرية أطلع عليها البعض دون البعض . ولكنه كتب ، كما نكتب الآن ، كتباً بعيدة عن المصطلحات العلمية فى أسلوب علمى مذهب . وهذه هى الكتب التى أثنى سيثرون على أسلوبها . وقد ضاعت كلها ولم يبق لنا منها غير واحد هو نظم الأثينيين الذى ترجمه أستاذاً الدكتور طه حسين . وقد وجد فى بردية فى رمال مصر محفوظة بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٣١ . أما مؤلفات أرسطو الأخرى فقد كتبها لتلاميذه وهى تحتاج إلى إلمام بقسط من العلوم ومعرفة بالاصطلاحات العلمية التى اختارها أرسطو والتى بدونها تصبح قراءة مثل هذه الكتب الفلسفية العميقة عبثاً . وقد أوصى أرسطو بكتبه إلى ثيوفراستوس الذى خلفه على رئاسة المشائين

« مذكرات » أعدها أرسطو للاستعانة بها في التدريس
· ἀκροαματικὸς λόγος

وقد ألف أرسطو كتاب فن الشعر قبل أن يديج
كتابه الخطاب والسياسة لأنه يشير فيهما إلى هذا الكتاب .
وكتاب فن الشعر ، كما وصلنا ، يحوى بعد مقدمة
عامة دراسة للتراجيديا والملحمة ومقارنة بينهما . فهو
على هذا الشكل ناقص ، إذ لا يتضمن كل النهج الذى
يعرضه فى الفصل الأول من هذا الكتاب . وقد ذكرنا
أن الجزء الذى شرح فيه أرسطو الكوميديا قد ضاع .
فنحن نبعث سدى عن دراسة الفكاهات التى أشار إليها
مرتين فى كتاب الخطاب (١٣٧١ - ٣٦ ، ١٤١٩ -
٦) على أنها فصلت فى كتاب فن الشعر .

ويحسن أن نوجز عرض ما حوى هذا المؤلف القيم
قبل التعرض للمشاكل الأدبية التى يثيرها . ومن الممكن
أن يدرك القارئ دون مشقة تلك الخطة المنهجية التى
تبعها أرسطو فى هذا الكتاب . ويظهر هذا واضحاً إذا
قارنا فن الشعر لأرسطو بفن الشعر لهوراس الذى يحمل
طابع رسالة أرسلت إلى أصدقائه من آل ييسو .

يبدأ أرسطو ببيان أن الشعر فن من فنون المحاكاة
كالموسيقى والرسم مثلاً ، ثم يقسم الشعر إلى سردى
ودراماتيكي . فهو مبروس عندما يتحدث بلسان غيره
فشعره دراماتيكي ، أما إذا روى عن غيره فشعره سرد
فقط . وعلى هذا فالشعر الدراماتيكي قد يكون شعراً
حماسياً أو شعراً مسرحياً . ولما كانت الملاحم تتحدث
عن العظماء والأبطال وكذلك تفعل التراجيديا فقد قارنهما
أرسطو بالشعر الأيايى والكوميديا التى تتحدث عن
الأسافل . وبعد الإشارة إلى أنواع الشعر يعطى أرسطو
لمحة عامة عن تاريخ الشعر مبتدئاً بهوميروس ، أبى الشعر
اليونانى . ويشرح أرسطو بإيجاز تاريخ التراجيديا
والكوميديا قبل أن يحدد بالدقة أوجه الاختلاف بين
التراجيديا وشعر الحفاسة .

ولم يتردد فى أن يعلن أن هناك مواضع لم يفهما ، كما
لم يحجم عن اتهام الترجمة العربية القديمة بالخطأ ، وحث
تلاميذه على تعلم اللغة اليونانية والرجوع إلى الأصول
اليونانية . وقد لخصه ابن رشد وأشار فى تلخيصه مرات
عديدة إلى شرح الفارابى وإلى الآداب العربية التى
اقتطف منها أمثلة استغنى بها عن الأمثلة المترجمة عن
الأصل اليونانى ، لأنها فى كثير من الأحيان لا معنى لها .
ويحوى الجزء الأول شرح الأدلة ؛ وفى الثانى أفاض
أرسطو فى شرح الانفعالات ، أما فى الكتاب الأخير
فقد تحدث أرسطو عن الأسلوب .

وآلف أرسطو فى نقد الشعر كتابه عن صناعة
الشعر Περὶ ποιητικῆς وقد ترجمه إلى العربية
أبو بشر متى بن يونس . وما زالت ترجمته باقية لدينا .
وقد شرح فلاسفة العرب العظام : الفارابى وابن سينا
وابن رشد كتاب فن الشعر لأرسطو ، ولا تزال
شروحهم باقية لدينا . ولكن على الرغم من أن فلاسفة
العرب وأدباءهم عجزوا عن فهم هذا الكتاب لاختلاف
أنواع الشعر عند الأمتين ولعدم وجود أدباء من العرب
تفقهوا فى اللغة اليونانية ، فإن لأرائهم قيمة تاريخية
كبيرة فى تاريخ الفكر الإسلامى وفى تحديد مدى تسرب
آراء أرسطو وذبوعها بين العرب .

ألف أرسطو كتابه عن فن الشعر فى أثينة حوالى
سنة ٣٣٥ - ٣٣٤ ق . م وكان الكتاب فى الأصل يحوى
جزأين ، ولكن القسم الثانى الذى يحوى دراسة تفصيلية
للكوميديا قد ضاع منذ القرون الأولى إذ لا نجد الأجزاء
الناقصة (من الأصل اليونانى الذى وصل إلينا) مترجمة
إلى العربية أو إلى السريانية وهذا يعنى أن هذا القسم قد
ضاع قبل عصر الترجمة السريانية والعربية .

والناظر فى هذا الكتاب يدرك لأول وهلة أنه ليس
بكتاب ديج أرسطو وأعدده للنشر ، وإنما هو

ويعرف أرسطو التراجيديا ويحللها بدقة إلى ستة أجزاء رئيسية هي : الموضوع والأشخاص والفكرة والأسلوب والعرض المسرحي والأناشيد الغنائية ، والموضوع أو الحكمة mythos, myth, plot هي الجزء الرئيسى ، بل هي روح التراجيديا ، إن صح هذا التعبير ، وهي أهم من التشخيص . ولذلك أسهب أرسطو في التحدث عنها ، ومر بالشخصيات مر الكرام ، فكل شيء يدور حول الموضوع . فعندما يسدى أرسطو إلى الشاعر بعض النصح يشير إلى الموضوع ، وعندما يتكلم عن « العقدة » يشير كذلك إلى الموضوع . ولا يناقش أرسطو غير جزئين من الأجزاء الستة . فأما الموسيقى والمناظر المسرحية فلا يذكرها مرة أخرى . أما الفكر فيقول عنه إن مكانه الطبيعي في الرسائل المخصصة لفن الخطابة . وبعد أن يتحدث عن اللغة والألفاظ يعود ثانية للتحدث عن وحدة الموضوع . ثم يقارن بين الملحمة والقصة التراجيدية ، مادحاً هوميروس إلى عنان السماء ، ثم يحتم بتفضيل التراجيديا .

والفاحص المدقق في كتاب فن الشعر لأرسطو يرى أنه على الرغم مما فيه من النظام والترتيب ، فهذا الكتاب لا يعدو أن يكون « مذكرات » وضعها أرسطو للاستعانة بها في إلقاء دروسه . فله أولاً جاذبية الإلقاء الشفوى والارتجال . وقد قارن أرسطو نفسه بينه وبين الكتب المنشورة . ولكن بالكتاب تناقض ونقص وعموض أرجعه العلماء والنقاد إلى الصورة البائسة التي وصلت إلينا . فهناك خلاف في صحة نسب الفصل الثاني عشر من هذا الكتاب إلى أرسطو لأنه يقطع حديث أرسطو عن الموضوع ليشرح تقسيم المأساة من حيث الكم ، أعنى ليدكر تقسيم القصة إلى ثلاثة أقسام ، هي : المقدمة والمخل والخاتمة .

وفي الفصل السادس عشر يعيد أرسطو ما ذكر في

الفصل الحادى عشر عن التعرف anagnorisis . وهذا التكرار لا يمكن أن يحدث في كتاب أعد للنشر . ويتحدث أرسطو في مطلع كتابه عن فن الشعر عن محاكاة الفن للطبيعة ، وعن الشعر كفن من فنون المحاكاة . وأرسطو لا يعنى بالطبيعة تلك المظاهر الخارجية التي نشاهدها ، ولكن الطبيعة في نظره قوة خلاقية فهي المبدأ المنتج في هذا العالم . وتراه في كتابه عن الطبيعيات يقارن بين الفن والطبيعة ، ووجه المقارنة أن هناك اتحاداً بين المادة (هيولى) وبين الشكل في كل منهما . فالفن يقلد منهاج الطبيعة . والفنون النافعة تأخذ عن الطبيعة الهدف الذى تسعى إليه . فالطبيعة تختار هدفها وتسعى إليه فلا تخطئه ؛ فإن فشلت ، فالعيب عيب المادة التي تستخدمها . والطبيعة تحتاج في بعض الأحيان إلى المعونة . فالطبيعة تهدف إلى الصحة ، ولكنها قد تفشل ، فتستعين بالطبيب الذى يستخدم طرق الطبيعة للوصول إلى الهدف المنشود . فالمحاكاة عند أرسطو ليست مجرد نقل آلى أو يكاد يكون آلياً ، وإنما هي إلهام خلاق به يستطيع الشاعر أن يوجد شيئاً جديداً على الرغم من أنه يستخدم ظواهر الحياة وأعمال البشر . فالشعر إن هو إلا تبيان وإبراز لكل ما هو دائم وعام وحقيقى في حياة الإنسان وأفكاره . ولهذا كان الشعر أفضل من التاريخ . وعندما يحاكي الشاعر الطبيعة يحاكي عملياتها الخلاقية ، ولا يقلد نتائج هذه العمليات . ولهذا كان الوزن عرضاً غير لازم للشعر ، ويمكن أن تدل كلمة شاعر poeta على أى فنان في النظم أو النثر .

ولم يكن أرسطو أول من قال إن الفن محاكاة mimesis ، فقد كان هذا قولاً سائراً في بلاد اليونان ، استعمله السفسطائيون ، كما استخدمه أفلاطون ؛ ولكن أرسطو نفث فيه معنى لا يشاركه فيه أحد . فاستأذه أفلاطون استعمل كلمة محاكاة أولاً في

إلى فن جميل يشبه المتعة التي تصحب التفكير الفلسفي .
وهنا يتضح الفرق بين أرسطو وأستاذه أفلاطون .
فكلمة اللذة hedone كان لها رنين زائف في أذن
أفلاطون . ولذات العامة كانت بغضه عنده .
فالموسيقى قد تكون مفسدة ، لا لشيء إلا لأنها تسعى
لإرضاء الجماهير ، وكذلك قد يفعل الشعر والخطابة
وغيرهما . وإذا أردنا أن نتخذ اللذة مقياساً ، فلتكن
إما للذة الجماهير المثقفة ، وإما للذة الرجل الوحيد المبرز
في الفضيلة والثقافة .

وهذه اللذة ليست لذة الصانع أو الشاعر ، ولكنها
لذة الناظر أو السامع . فكما أن الهدف في الخطابة يرنو
إلى السامع ، فكذلك في الشعر .

وقد يقال إن هنا عيباً خطيراً في نظرية أرسطو التي
تجعل الهدف في الفنون الجميلة في شعور خارجي ،
لا في خاصية ضرورية لكي يبلغ العمل ذروة الكمال .
فابداع الفنان وحدة كاملة في ذاتها ، وهدفها موجود
فيها . والأثر الذي يحدثه ، أيا كان هذا الأثر ، لا شأن
له بالهدف . فالصانع ، كالطبيعة ، لا يهتم بالأثر
الخارجي لعمله . ومن خصائص فلسفة أرسطو العامة
أنها تجعل الهدف جزءاً لا يتفصل من العمل نفسه .
ويصل العمل إلى هدفه إذا بلغ مرتبة الامتياز النوعي .

ولكن يمكن أن يقال إن الصانع يقصد هدفاً
خارجاً عن نشاطه . ولا يمكن أن نعرف إن كان قد
وصل إلى هدفه عند تمام عمله إلا بالأثر الذي يحدثه
في شعور الناظر أو السامع .

فأرسطو هو أول من حاول فصل النظرية الجالية
عن النظرية الأخلاقية . وهو يلح في أن هدف الشعر
هو اللذة . وهو حين يفعل ذلك يبتعد كثيراً عن الآراء
التي كانت سائدة في عصره .

فأستاذه أفلاطون يطرد الشعراء من جمهوريته
ويجعل من الشعر خادماً للتعليم السياسي والأخلاقي ،

معنى التقليد ، ثم بدأ يزيد المعنى عمقاً وتركيزاً كلما
تقدمت به السن وتطورت أفكاره . فاستعمل كلمة
محاكاة في الفصل السادس من الكتاب الثالث من
جمهوريته ، ٣٩٢ د - ٣٩٤ د ، للدلالة على طراز
خاص من الأسلوب وهو الأسلوب الدراماتيكي الذي
ينقل ما يخرج من فم المتكلم إذا ما قورن بالأسلوب
السردي narrative . ولما كان الأسلوب في نظر
أفلاطون صورة من روح الكاتب ، وله في نفس
الوقت أثر وانعكاس عليها ، بدأت كلمة المحاكاة تدل
على التقليد في أمور تمس الأخلاق وتؤثر في السلوك .
وفي الكتاب العاشر من الجمهورية ، عندما أعلن
أفلاطون نظرية المثل العليا ، تغلبت طبعاً وجهة النظر
الميتافيزيقية على وجهة النظر السيكولوجية أو الأخلاقية
في كلمة محاكاة ، وأصبح للكلمة معنى ميتافيزيقياً أو
أونتولوجياً ontological .

ويرجح أرسطو أن الشعر نشأ أصلاً عن ميول
ونزعات راحنة في الطبيعة البشرية . فزعة المحاكاة تولد
مع الإنسان ، وهو أكثر الحيوان استعداداً لها ، وبها
يكتسب بعض معارفه الأولية . والمحاكاة لذيدة ،
ومشاهدة المحاكيات لذيدة أيضاً . وهناك اتفاق بين
أرسطو وأستاذه أفلاطون في أن نشوء الشعر يعود أيضاً
إلى الميل إلى الانسجام والإيقاع . ويضيف أرسطو
كسبب من أسباب نشوء الشعر وغيره لذة التعلم ،
وقد أشار إليها في كتاب ريتوريقا .

واللذة أيضاً هي هدف الشعر عند أرسطو ، بل
هدف كل الفنون الجميلة ، أما الفنون المفيدة ،
كالنجارة مثلاً ، فهدفها تقديم الوسائل الضرورية في
حياتنا الدنيا . ولا يعني أرسطو هنا باللذة متعة حقيرة ،
وإنما يقصد اللذة السامية التي تمنح متعة جالية مصدرها
الشعور ، لا العقل . فالإحساس الذي يصحب النظر

أورستيس ليوريديس كمثل للانحطاط الخلقى الذى لا مبرر لوجوده .

ولكن النظريات القديمة التى تنسب للشعر هدفاً أخلاقياً وتعليمياً استمرت فى الذبوع والانتشار فى بلاد اليونان . ونجد استرابون فى القرن الأول قبل الميلاد ينتقد ايراتوستنيس نفسه بنظرية أرسطو الجالية . ويقول استرابون إن وجود الشعر فى منهاج جميع أنواع المدارس اليونانية دليل على أن اليونانيين يرون أن للشعر أثراً على السلوك والأخلاق وأن الشاعر الذى لا يهدف شعره إلى تهذيب الشعب وتعديل مناهجه ليس بشاعر جدير بهذا الاسم . ويرى بلوتارك أن الشعر هو الخطوة الأولى التى تعدنا لدراسة الفلسفة . وقد وافق هذا رأى هوى فى نفوس الرومان ، فأعلن هوراس أن هدف الشاعر الأسمى يجب أن يكون النافع واللاذئذ . وقد ساد هذا الرأى فى العصور الوسطى وفى أوائل العصر الحديث ، وكان كثيرون ممن يرددونه يظنون أنهم يسبرون فى إثر أرسطو .

وليست وظيفة الشعر أن يصور لنا الحياة كما هى بتوافها وأحداثها ولكن مهمة الشعر أن يخبر عما يمكن أن يحدث ، لا عما حدث فعلاً . والممكن يكون بحسب الاحتمال أو الضرورة . والضرورة هى ما يدعو إليها الارتباط الوثيق بين الحوادث . فعالم الممكن الذى تخلفه الشاعر أكثر مادية من عالم التجارب . ولا يختلف الشاعر عن المؤرخ باستعمال الوزن ، وقد بين أرسطو فى الفصل الأول من كتابه أن الوزن غير لازم للشعر . ولكن المؤرخ يروى ما حدث فعلاً ، أما الشاعر فيخلق ما يمكن أن يحدث . ولو نظم تاريخ هيرودوت ، لبقى تاريخاً ، كآلفية ابن مالك ، فهى ليست بشعر ، وإنما نحو منظوم . ولهذا كان الشعر أحسن حظاً من الفلسفة وأسمى من ناحية الموضوع من التاريخ ، لأن الشعر يروى الكلى والتاريخ يهتم بالجزئى . والشعر يعنى بالروابط المنطقية بين الحوادث ، أما التاريخ ، فى نظر

ولا يسمح فى جمهوريته المثالية إلا بالترانيم الدينية ومدائح الرجال العظام . وهو ينقد شعر الملاحم نقداً عنيفاً لما فيه من قصص كاذبة عن الآلهة وحروبهم وشقاقهم . ولكن أرسطو لا يكاد يلمس هذه الناحية . فاذا تساءل أحد هل هى حقائق أم خرافات ، رد أرسطو بأنها حكايات ذائعة ، تروى على كل لسان ، ولهذا فلها مكانها فى الشعر . وأفلاطون يهاجم الهجاء من الناحية الأخلاقية ، وأرسطو يهاجم الهجاء كذلك ولكن من ناحية أخرى : فالفن يجب أن يمثل العام لا الشاذ . ويرى أرسطوفانيس أن الكوميديا كذلك تعرف العدالة . وفى قصة أهل أخارنيا يزعم أرسطوفانيس أنه أحسن الشعراء لأن له من الشجاعة ما يمكنه من أن يقول للأثينيين ما هو عدل . وجميع نقده للشاعر ليوريديس مبنى على أسس أخلاقية . فقد كان يرى أن ليوريديس مواطن غير صالح وشاعر ردىء ، فيه جميع خصائص عصره التى ينفر منها المحافظون على التقاليد القديمة . فيوريديس يمثل روح عصره بمافيه من قلق وشك وحساسية ومناقشة للتقاليد العتيقة والطقوس المقدسة وحتى الولاء للدولة . ولكن أرسطو يشير إلى ليوريديس مرات كثيرة فى كتابه فن الشعر ، ولكنه لا يلتفت قط إلى إفساده للأخلاق ، تلك التهمة التى لا يفتأ أرسطوفانيس يردددها . وأرسطو يمدح سوفوكليس كثيراً فى كتابه فن الشعر ، ولكنه لا يشير مرة واحدة إلى سمو مبادئه الأخلاقية . وليس هناك فى كتاب أرسطو ، لا فى تعريف التراجيديات ولا فى أى موضع آخر ، إشارة إلى طراز من الشعر يجعل المواطنين أفضل . فالمرح ليس بمدرسة . ولكن أرسطو يهاجم الكارثة التى تحل ببطل القصة فتقهر الفضيلة وتنصر الرذيلة ، لأنها لا تثير شفقة ولا خوفاً . وهو يقرر كذلك أن الانحطاط الأخلاقى يجب ألا يعرض على المسرح إلا لضرورة . أما إذا لم تدع إليه ضرورة ، فلا داعى له . وهو يشير إلى شخصية مينلاوس فى قصة

لهكتور حول حوائط طروادة واليونانيون وقوف كأهم
خشب مسندة وأخيل نفسه يوءى إليهم أن اسكتوا . فهذا
غير معقول ولو عرض على المسرح لكان موضوعاً
للسخرية والاستهزاء .

وهناك من المحال وغير المعقول ما يمكن ، في نظر
أرسطو ، قبوله في الشعر ، وهي الأساطير والخرافات
والروايات السائرة على كل لسان في شعب ما . ولكن
غير المعقول أقل قبولاً في التراجيديا منه في الملاحم .
وإن أريد عرضه على المسرح فيجب أن يصور على أنه
عتمل . فالمحال مادياً أسهل في معالجته فنياً من المحال
أخلاقياً أو عقلياً .

والشعر لا يقبل المصادفة أو الخطأ أو البخت ، لأن
في ذلك نغياً للفن وللذكاء وللطبيعة كقوة منظمة .
والمفاجآت في القصص التراجيدية عيوب فنية نجدها
حتى في روائع قصص يوريديس ، كجاء الملك
أيجيوس في قصة ميديا ، وجيء أورستيس في قصة
أندروماخا (إلا إذا قبلنا نظرية^(١) أفيال) . والبخت
من العلل الكاذبة التي لا يعول عليها .

تعريف المأساة والقصة التراجيدية محاكاة عمل
جدي تام ، ذات طول معلوم في لغة مزخرفة بأنواع
من الزخرف الذي يناسب الأجزاء المختلفة . وهي قصة
تمثيلية لا حكاية إخبارية ، تظهر بالشفقة والخوف
هذين الانفعاليين .

ويشرح أرسطو نفسه ما يعني بأنواع الزخرف
المختلفة . فأناشيد الجوقة لا يد فيها من شعر وألحان ،
أما الحوار فيكفي فيه الشعر وحده .

وتكمن الصعوبة في هذا التعريف في كلمة تطهير
Katharsis التي ثار حولها نقاش طويل والتي استمرت
قروناً كثيرة كان النقاد يرون فيها إشارة إلى تطهير
أخلاق من الأهواء .

(١) محمد سليم سام ، ابتداع ، ص ٣٥ وما بعدها .

أرسطو ، فلا يفعل ذلك . وفي تطور الحوادث في
القصص التراجيدية وفيما يقوم به أشخاص الروايات في
المسرح نظام ودقة أكثر مما في التجارب الواقعية .

والأخطاء الموجودة في الشعر : إن كانت أخطاء
تمس أصل الشعر فهي تقضى ما نظم عن أن يكون
شعراً ، أما إذا كانت أخطاء مادية كالتناقض والسهو
وعدم الدقة في الحساب أو تقويم البلدان ، فهذه ليست
عيوباً خطيرة .

وقد عيب الشعر قبل عصر أرسطو بأنه لا يقدم
الوقائع وإنما الخرافات . ويرد أرسطو أن تقديم ما يجب
أن يكون وما هو محتمل أعلى من تقديم الحقائق الواقعية .
فالشعر لا يهتم بالوقائع ، ولكنه يسمو عن الوقائع ،
فأشخاص سوفوكليس غير حقيقيين ، لأنه كان يمثل
الناس كما يجب أن يكونوا ، ولكنهم أسمى من الواقع .
ولكن على الشاعر أن يكتب بمهارة ، أو كما يقول
هوراس : مازجاً الكذب بالصدق دون تناقض .
والشاعر يستطيع أن يصور لنا الأشياء التي لم تحدث ولا
يمكن أن تحدث كأنها قد حدثت فعلاً ، أو من الممكن
أن تحدث ، بوضوح أسلوبه ودقة سرده وإنسجام
تفاصيله وتتابع حوادثه . فالسفينة السحرية التي حملت
أوديسيوس إلى شواطئ وطنه في إيثاكا لا تثير منا
اعتراضاً ، لأن مهارة هوميروس جعلتنا ننسى أن هذا
أمر لا يمكن قبوله . ولو أن شاعراً ضعيفاً هو الذي
قص علينا هذه الحكاية لبدأ ذلك جلباً في شعره . أما
هوميروس فقد غطى على عدم المعقولية بسحر الطلاوة
وجمال الوصف .

لكن العناصر التي لا تقبل عقلاً ، وهي غير المحال
مادياً أو الذي لم يحدث من قبل ، أعظم صعوبة في
جعلها موضوعاً للشعر ، لأنها تخفف الذكاء إلى
الاعتراض ، ولا يجد لها أرسطو مبرراً إلا فيما تثير من
عجائب شديد ، كتلك المطاردة ، مطاردة أخيل

ولم يفت أفلاطون أن يلاحظ كذلك أثر الموسيقى على الروح ، وهو يقارن بين العلاج بالموسيقى والغناء للطفل وهز مهده لينام .

ولما كانت مدرسة أبقراط تستعمل كلمة تطهير Katharsis في إخراج ألم من البدن ، فهناك اتفاق بين المعنى الطبي والمعنى الذى يقصده أرسطو . ذلك لأن أرسطو يعرف الخوف والشفقة في الجزء الثاني من كتابه ريتوريقا بما لا يخرج عن هذا الرأى . فالخوف عنده حزن أو اختلاط يحدث من تخيل شر يتوقع أن يفسد أو يؤذى ، والشفقة حزن لشر يظن مفسداً يعرض لامرئٍ بلا استيجاب .

الوحدات الثلاث : والوحدات الثلاث هي وحدة الموضوع ووحدة الزمان ووحدة المكان .

وقد تمسك بها الشعراء في فرنسا في عصر لويس الرابع عشر وحاولوا أن يجدوا لها سنداً في كتاب فن الشعر لأرسطو . والوحدة الوحيدة التى يعرفها أرسطو هي وحدة الموضوع وهي التى يسميها روح القصة . ويرد أرسطو في الفصل الثامن من كتابه فن الشعر على أولئك الذين يرون أن وحدة الموضوع تنشأ من وحدة الشخص ، لأن حياة الشخص تتكون من أحداث كثيرة قد لا تجمعها وحدة . وهذا عيب من يولفون قصة أو يكتبون ملحمة عن هرقل أو ثيسبوس : لكن هوميروس ، وله في كل شيء المقام الأسى ، فقد ابتعد عن هذا الخطأ : إما بفضل معرفته لأسرار الفن أو بفضل عبقريته عندما كتب الأوديسة والإلياذة . وكلما كانت الوحدة أعظم وأكمل ، اكتسب الموضوع شخصية موحدة . وأجزاء هذه الوحدة لا يمكن أن تنقل أو تبتز دون أن يشترط عقد الكل . ويتصل بوحدة الموضوع طول المأساة لأنها محاكاة فعل تام له مدى معلوم . وإذا أفرط الشيء في الطول أو القصر لم يعتبر جميلاً ، ولهذا يجب أن يكون للمأساة من الامتداد ما تقوى الذاكرة على وعيه بسهولة . والطول الكافى هو

وعلى الرغم من أن النقاد في عصر إحياء العلوم قد أدركوا معنى الكلمة الحقيقى ، وعلى الرغم من أن ميلتون أدرك مغزاها وضرب له مثلاً علاج الداء بدواء من جنسه ، وعلى الرغم من أن أصوات احتجاج رفعت بين حين وآخر ، إلا أن أول من نجح في لفت الأنظار إلى خطأ التفسير التقليدى هو جاكوب بيرنيس في مقال نشره في سنة ١٨٥٧ . وقد بين بيرنيس أن لكلمة كاثارسيس معنى طبياً ، وأن تطهير الروح هنا مشابه لأثر الدواء على البدن ، فالتراجيديا تثير انفعالن وتهدئهما وهما الشفقة والخوف ، وهما انفعالن يوجدان في جميع أئفدة البشر ، وبينهما ارتباط . فهناك خوف يختبئ تحت الشفقة .

وقد أدرك أفلاطون في هجومه على الشعر أن الرغبة الطبيعية في الأحزان والدموع وهى التى نحاول أن نتحكم فيها في حياتنا العادية تجد ما يسرها في الشعر . فالشعر ، في نظر أفلاطون ، يغذى ويسقى الأهواء بدلا من قتلها جوعاً . وهو يضعف الرجولة ويثير الاضطراب في الروح بانارة الأهواء وعزل العقل ومحابة الشعور .

وقد رد أرسطو بأنه ليس من المفيد أو المرغوب فيه قتل الأحاسيس والمشاعر الإنسانية ، ولكن ينبغي التحكم فيها . فالتراجيديا تطلق الشفقة والخوف اللذين يكمنان في قلب كل إنسان بانارة شفقة وخوف مسرحى وعند زوال الانفعال يتم التطهير . فالتراجيديا علاج من جنس الداء homoeopathics .

وقد قاد أرسطو إلى هذه النظرية ما لاحظته من أثر الموسيقى في شفاء بعض الاضطرابات النفسية ولا سيما الجذب الدينى . فأرسطو يرى أن هناك نوعاً خاصاً من الموسيقى يهدئ من هذا الاضطراب النفسى بأن يوجد مخرجاً للحساس الدينى . ويعود بعد ذلك المريض إلى حالته العادية وكأنه قد تعاطى دواء مطهرأ .

الذى يسمح بتطور الأحداث وتواليها وفقاً لقاعدة الاحتمال أو الضرورة ، حتى يأتى تغير الحال (حظ البطل) كنتيجة منطقية لتسلسل الحوادث ، وحتى تنتهى القصة دون التجاء إلى إله من الآلهة .

ويرتكز رأى القائل بوحدة الزمن على إشارة لأرسطو لم يرد على الإطلاق أن يجعل منها قاعدة وإذا هي طبقت على المسرحيات اليونانية بان خطوها . فأرسطو يقارن بين الملحمة والمأساة فيقول إن القصة التراجيدية تحاول أن تحصر نفسها قدر المستطاع فى دورة واحدة للشمس أو يزيد قليلاً . أما وحدة المكان فلم يعرفها أرسطو أو يشير إليها من قريب أو بعيد وإنما استتجت خطأ من وحدة الزمن ومن عدم تغير المناظر فى المسارح اليونانية ومن افتراض بقاء الجوقة فى مكان واحد طوال عرض القصة . ووحدة المكان هذه لم يعرفها شعراء المسرح العظام ولا يمكن أن تطبق على مسرحياتهم إذ بينما نرى أورستيس فى قصة الإلهات الرحمة Eumenides لأيسخيلوس جالساً فى دلفى على حجز الأومفالوس المقدس لأبولون تحيط به الجوقة المؤلفة من إلهات الرحمة نراه يحاكم فى أثينة أمام محكمة الأريوباجوس .

بطل المأساة المثالى : استمرت فكرة البطل المثالى الذى تدور حوله القصة التراجيدية سائدة طوال العصور القديمة والحديثة . وكان يستند تفسير خاطيء للفصل الثالث عشر من كتاب فن الشعر لأرسطو . وأول من خرج على هذا الإجماع جون جوتز المحاضر فى أدب اللغة الإنجليزية بجامعة أكسفورد فى كتابه عن أرسطو والتراجيديا اليونانية (لندن ، ١٩٦٢) الذى أعلن أنه لا يوجد دليل - أدنى دليل - على أن أرسطو كان يفكر فى بطل تراجيدى ، وأن فكرة البطل المثالى أدخلها العلماء فى كتاب أرسطو ، واحتاج إلى مجهود جبار للقضاء عليها . وإذا لم يكن أرسطو قد فكر فى بطل القصة ، فمن الطبيعى أنه لم يفكر فى انتقال هذا البطل

من السعادة إلى الشقاء أو العكس ، كما أن التغير peripeteia والتعرف anagnorisis لا يشيران إلى شخص بذاته . ويشير جون جوتز بحثى إلى صعوبة تطبيق النظرية التقليدية على أبطال القصص اليونانية .

أما رأى التقليدى فقد استند على أن وظيفة التراجيديا هى التطهير بآثار الشفقة والخوف . والشفقة لا تكون إلا على من تردى فى الهاوية دون استحقاق ؛ والخوف لا يكون إلا على الشئ . ولهذا كان سقوط من لا عيب فيه لا يثير خوفاً أو شفقة ، وكذلك سقوط الشرير الذى لا خير فيه . أما إذا نال الشرير سعادة ، فأننا جميعاً نشعر بالاستياء . والحالة المثالية هى حالة رجل عريق لم يصل إلى ذروة الكمال ، ولكنه ميل إلى الخير ، يتردى فى الهاوية بسبب خطأ فى الحكم hamartia . فأرسطو لا يهتم بتحول مجرى الحوادث سواء كان التحول من النعم إلى الشقاء أو بالعكس ؛ غير أن التغير إلى أسوأ مفضل عنده وضرورى جداً عند أصحاب نظرية البطل المثالى الذى لا بد أن يسقط بسبب خطئه . فالتحول عند أرسطو (فى الفصل الحادى عشر) هو انقلاب الفعل إلى ضده إطاعة لقانون الاحتمال أو الضرورة ، ولا بد أن ينتج من تطور حوادث القصة بحيث يكون ضرورة عن الوقائع احتمالياً أو ضرورياً . ولكن أرسطو يهتم بطول القصة الكافى الذى يسمح للحوادث بالتطور حتى يحدث التحول من السعادة إلى الشقاء أو بالعكس طبقاً لقاعدة الاحتمال أو الضرورى . وجدير بالذكر أن المترجمين هنا يدخلون لفظ «البطل» فى ترجماتهم دون أن يكون له وجود فى أرسطو ، مع أن بعض المترجمين يرون أن انقلاب الفعل يقصد به مجرى الحوادث كلها لا حال شخص بالذات .

الإلهام : هل الشعر بأنواعه المختلفة صنعة أم إلهام ؟ هذه فكرة لم يعرها أرسطو كبير اهتمام . وفكرة الإلهام التى نجدتها بكثرة فى كتابات أفلاطون فكرة غريبة على

مناهج التفكير اليوناني . فالشعر صناعة *techne* والشعراء كالصناع مهرة *sophoi* . وأول من يلج على فكرة الإلهام هو بندار ، وإن كان شعره تظهر عليه الصنعة أكثر من الإلهام . فبندار يقارن بين *phyo* و *techne* مؤمناً بأن الشعر موهبة طبيعية . أما سقراط (في الدفاع عن سقراط) فيطوف بكبار الشعراء يسألهم عن معنى ما ينظمون فلا يستطيعون . وفي محاوره أيون يردد أفلاطون إن الشعر إلهام وأن الإله يلهم المنشد والمنشد يلهم النظارة ؛ وهو يشبه أثر هذا الإلهام بأثر المغناطيس الذي يجذب الأشياء القابلة للمغنطة ويكسبها خاصية

الجذب أيضاً . ويقترب أرسطو من هذا الرأي في كتابه ريتوريقا عندما يقول إن الشعر إلهام *entheon* ، وفي الفصل السابع عشر من كتابه فن الشعر عندما يميز بين نوعين من الشعراء: نوع يشارك أشخاصه مشاعرهم فهم ذوو عواطف جياشة تؤهلهم للتكيف مع أحوال أشخاصهم ، ونوع يشتد استسلامه للنوبات الجنونية الشعرية .

ولكن الحق أن اليونان في جميع عصورهم لم يخرجوا قط عن حكم العقل . وهذا ما جعل لآرائهم ونظرياتهم في الفلسفة والشعر وغيره صفة الدوام والعموم .



إليس في أرض العجائب

بمستلم
الدكتور تظمى لوقا
الأستاذ بكلية المعلمين

١ - حياته ومؤلفاته

ولد « تشارلس لوتفيدج دودجسون » - الذى عرف باسم « لويس كارول » - فى الثانى والعشرين من يناير سنة ١٨٣٢ فى قرية صغيرة تدعى « ديرسيورى » من قرى تشيشاير بإنجلترا . وهو سليل أسرة قديمة معروفة فى مقاطعة يوركشاير بمن أنجبهم من رجال الكنيسة ورجال العلم المتخصصين فى الدراسات اللاتينية والعلوم الرياضية . وكان والده تشارلس دودجسون من علماء الرياضة البارزين ، ومن المتصلين بثقافة فى اللغة اللاتينية ، وهو فى الوقت نفسه رجل دين ، تقلد عدة مناصب كنسية كان آخرها منصب رئيس كهنة كاتدرائية ريبون . وقد تزوج من قريبته « فرانسيس جين لوتفيدج » وأنجب منها أحد عشر طفلاً ، أكبرهم كاتبنا الرياضى المنطقى صاحب أشهر وأخلد قصة للأطفال فى اللغة الإنجليزية ، ولعلها تحتل مكان الصدارة فى لغات العالم المعروفة كافة .

وكان والده حين ولادته كاهناً فى قرية « دير سيورى » ، والكنيسة وبيت الكاهن يبعدان عن مساكن القرية نفسها ميلاً ونصف ميل ، فظل الصبي

الأحد عشر عاماً الأولى من عمره فى عزلة كاملة تقريباً عن العالم ، لا تؤنس وحدته إلا صحبة اخوته وإخوانه الصغار ، وبضعة نفر من أبناء الجيرة المختارين ، أبرزهم « فير باين » ابن ناظر مدرسة وارنجتون الأولية الذى غدا صديق عمره .

وكانت نشأته الأولى مطابقة من جميع الوجوه للأصول المتبعة يومئذ فى تربية الأطفال ، ولكنها كانت - لحسن حظه - نشأة خالية من القسوة المفرطة ، فأجيز له أن يتلهى بألوان التسلية وازجاء الفراغ التى يختارها على هواه ، وكانت أحبا إليه مسرحيات العرائس . وهو الذى يقيم المسرح ، ويصنع عرائسه ، ويؤلف رواياته ويخرجها بنفسه . وفى بعض الأحيان كان ينشئ خطأً حديقاً بدائياً لنقل الركاب فيما بين محطات بينها فى الحديقة الواسعة . وقصارى القول أنه كان ذا موهبة فى ابتكار شتى الألعاب للترفيه عن اخوته وإخوانه فى ذلك الركن المنعزل عن الدنيا . ومنذ طفولته أظهر نضجاً مبكراً وخصوبة خيال وعقلا متفتحاً لطلب المعرفة والتنقيب عنها فى الماحية وسرعة بدهة وفطنة إلى ألوان المفارقة وجوانب الفكاهة .

وفي سنة ١٨٤٣ - وللصبي يومئذ من العمر إحدى عشرة سنة - انتقلت الأسرة إلى « كرفت » وهي من قرى مقاطعة يوركشاير حيث تولى والده منصباً كنسياً أرقى من منصبه السابق ، وفي السنة التالية أرسل تشارلس الصغير إلى مدرسة رتشموند حيث برزت مواهبه العقلية بصورة استرعت الأنظار . وفي فبراير سنة ١٨٤٦ دخل مدرسة « رجي » الشهيرة وكان ناظرها وقتئذ هو الدكتور « تيت » الذي صار فيما بعد كبيراً لأساقفة كنتربري . وكانت حياة الطلاب في مثل تلك المدرسة في ذلك العهد قاسية لا تكاد نطاق إلا لمن أوتوا بلادة في الحس . وقد حمل تشارلس لهذه الفترة من حياته الدراسية أسوأ الذكرى ، فقال إنه ما من قوة في الأرض يمكن أن تغريه بتكرير هذه السنوات التي قضها في مدرسة « رجي » .

ولكن ضيقه بهذا الاعناء الصارم لم يحل دون تفوقه في الدراسة هناك ، ولا سيما في الرياضيات واللاهوت . واستطاعت مثابرته ومثانة خلقه ووقاره واستعداده العقلي أن تفوز له باحترام أساتذته واعجابهم إلى أن غادر تلك المدرسة في سنة ١٨٤٨ ، ثم نجح في امتحان « القبول » بالكلية « كنيسة المسيح » بأكسفورد في مايو سنة ١٨٥٠ ، وأقام بالكلية للدراسة العالية ابتداء من يناير سنة ١٨٥١ . وكانت إقامته فيما بين سنتي ١٨٤٨ : ١٨٥٠ في بيت أبيه. بكرفت حيث أصدر عدة مجلات منزلية لم تعمر طويلاً .

ومنذ أقام بكلية « كنيسة المسيح » في سنة ١٨٥١ لم يبارح أكسفورد إلى نهاية حياته مدى سبع وأربعين سنة إلا ليقوم بزيارات قصيرة لقليلة لأصدقائه وأخواته وعماته ، ولم يرحل إلى الخارج إلا مرة واحدة في صيف سنة ١٨٦٧ حيث زار ألمانيا وروسيا .

وفي سنة ١٨٥٢ حصل على مرتبة الشرف الأولى في الرياضيات ، وفي السنتين التاليتين حصل على مرتبتين للشرف في الدراسات القديمة واللاهوت ، وفاز

في سنة ١٨٥٤ ببيكالوريوس الآداب من كليته ثم عين بعد ذلك بعام أميناً مساعداً لمكتبتها ، وفي سنة ١٨٥٦ صار عضواً منتظماً في هيئة التدريس بها وظل يشغل منصب محاضر في الرياضيات حتى سنة ١٨٨١ .

وكان منذ سنة ١٨٥٣ يواي مجلة « التايمز الفكاهية » بقصائد من الشعر ، وفي مايو سنة ١٨٥٦ - بعد تعيينه محاضراً للرياضيات بكليته - استخدم لأول مرة اسماً مستعاراً مهر به إحدى قصائده المنشورة في صحيفة « القطار » ، وهذا الاسم هو « لويس كارول » الذي غلبت شهرته على اسمه الأصلي ، ودخل بهذا الاسم المستعار في زمرة الخالدين .

وفي ٢٢ ديسمبر سنة ١٨٦١ رسم شماساً ، ولم ينخرط قط في سلك الكهنوت ، وإن تولى إلقاء العظات الدينية في كثير جداً من المناسبات على مسامع الكبار ، وفي أواخر عمره كان يفضل إلقاء عظاته في جمهور من الأطفال .

والواقع أنه ظل طول حياته خجولاً منطوياً على نفسه محباً للعزلة لا يألف الكبار ، ولو كانوا من زملائه في الجامعة العتيقة ، أما في محضر الأطفال فهو منطلق على سميته سعيد بهم أشد السعادة ، مقبل على التحدث إليهم وابتسامهم والانتناس بهم ، يقص عليهم أمتع الحكايات ، ويتلو عليهم صفحات من كتبه التي ألفها لهم ، ويلاعبهم أفانين من الألعاب اخترعها خصيصاً لتسليةهم ، متصرفاً بهذا « الهدر » - على حد تعبير زملائه الموقرين الوقورين - عن شئون الكلية والجامعة اليومية المألوفة ، وإن اشترك في المناقشات الهامة التي تتناول المسائل الخلافية ، وألف بضعة كتيبات في تلك المسائل ، وراسل عديداً من الصحف .

ولعل من أهم هواياته منذ صباه هواية التصوير الشمسي ، فقد برع في هذا الفن حتى غدا من أبرع المصورين الفوتوغرافيين الهواة في عصره ، وتعتبر بعض نماذجه التي صور بها أصدقاءه ولا سيما الأطفال

منهم أعمالاً مرموقة بمقاييس عصرنا هذا ، على ارتفاع هذه المقاييس كثيراً عما كانت في ذلك الحين ، منذ قرن من الزمان .

وفي يولييه سنة ١٨٦٢ كان مؤلفنا في نزهة نهريه على متن زورق مع نفر محدود من صحابه ، فقص على ثلاث فتيات صغيرات شقيقات - هن لوريا وألس واديث بنات نائب المطران ليدل - قصة « ألس » ومغامراتها في أرض العجائب ، فشغفن بها ورجونه أن يكتبها لها ليعودن تلاوتها كلما تافت نفوسهن إلى ذلك .

وفي عيد الميلاد من تلك السنة نفسها قدم إلى « ألس ليدل » مخطوط هذه القصة كاملاً ، تحت عنوان « مغامرات ألس تحت الأرض » . ثم تسامع أصحابه بالقصة ووجدوا فيها لذة كبيرة مستطرفة فألحوا عليه في نشرها على الناس . وفي أبريل سنة ١٨٦٤ تم الاتفاق على نشرها لدى مؤسسة مكميلان ، وقد صار عنوانها « مغامرات ألس في أرض العجائب » . وصدرت الطبعة الأولى منها في يولييه سنة ١٨٦٥ بحالة برسوم من ريشة السير جون ثنيل : فلاقت رواجاً عظيماً على الفور ، وأعيد طبعها مراراً كثيرة في حياة مؤلفها وترجمت إلى لغات شتى ، وصارت من الأعمال « الكاسيكية » في الأدب الإنجليزي منذ ذلك الحين . وفي سنة ١٨٨٦ - أى بعد ظهور طبعها الأولى بعشرين سنة - حوت إلى أوبريت ، وفي سنة ١٨٨٩ صدرت منها طبعة مبسطة لصغار الأطفال .

وتلت « ألس في أرض العجائب » قصص أخرى من هذا اللون « الملروي » أو « الهزلي » أشهرها « ألس ومغامراتها داخل المرأة » في سنة ١٨٧٢ ، و « صيد الطير الخرافي » في سنة ١٨٧٦ و « النظم والعقل » في سنة ١٨٨٣ و « حكاية متشابكة » في سنة ١٨٨٥ و « لعبة المنطق » في سنة ١٨٨٧ و « سيلفيا وبرونو » في سنة ١٨٨٩ ، و « ختام سيلفيا وبرونو » في سنة ١٨٩٣ .

هذه هي الكتب التي نشرها تشارلس دودجسون تحت اسمه المستعار « لويس كارول » ، ولكنه نشر كتباً من نوع آخر تحت اسمه الحقيقي ، وتلك هي مؤلفاته العلمية في الرياضة والمنطق ، ومن أهمها : « الهندسة الجبرية المستوية » في سنة ١٨٦٠ ، و « رسالة في المعينات » في سنة ١٨٦٧ و « مرشد الطالب في الرياضيات » في سنة ١٨٦٧ أيضاً ، و « قواعد التمثيل التبادلي » في سنة ١٨٨٤ ، و « اقليدس ومنافسوه المحدثون » في سنة ١٨٨٥ ، و « المنطق الرمزي » في سنة ١٨٩٦ . وهو آخر مؤلفاته ، إذ توفي إثر مرض قصير في بيت ابن أخته بجلدفوردي في ١٤ من يناير سنة ١٨٩٨ بعد حياة تمتع فيها بصحة بدنية جيدة دامت سبعة وستين عاماً ، لم ينجب فيها ذرية ولكنه أحب الأطفال ووهبهم على تعاقب أجيالهم في بقاع الأرض جميعها متعة لا تقدر .

ولكن هل الأطفال وحدهم هم الذين بمنعهم أدب كارول في « ألس ومغامراتها في أرض العجائب » وما إلى هذه القصة من أفانينه الضاحكة اللامية ؟

بل أن هزله ليفيض بالحكمة كما يفيض بالمرح والمزح ، كالبحر الخضم بلعب الولدان على شاطئه بالأصداف التي يلقيها إليهم ، ويتقاذفون بالرشاش وهم يلهمون على صدره الرحب حيث لا يشق عليهم ماؤه الضحل ، وله أغوار بعيدة من غاص فيها خرج باللائي والمرجان .

هذه الأغوار المتعددة هي سمة أدب لويس كارول في قصصه الضاحك . فقد فتنت الكبار مثلاً فتنت الصغار ، حتى اعترض الكثيرون على العبارة التي كتبها تحت عنوان قصة « ألس في أرض العجائب » وهي : « قصة تصلح لمن أعمارهم بين الصفر والسنوات التسع » وطالبوا بتصحيحها على النحو التالي : « قصة تصلح لمن أعمارهم بين الصفر والتسعين ، أو لأي عدد يتجاوزها من السنين » !

والسر وراء هذا التنوع في المستويات العقلية لهذا القصص ، أنه فيما يقول البعض مخاطب الطفولة الخالدة التي لا تذهب السنون بنضارتها في أعماق كل إنسان ذكي حساس ، مهما تقدمت به السن .

ويقول فريق آخر أن لويس كارول كان يلهو بالمنطق والعقل كما يلهو الصغار بالدعوى واللعب ، وأن كل رجل ناضج يعيش تحت نير المنطق الصارم يروقه أن يتلهى بالعبث بذلك النير في بعض الأحيان ، فيأثر لنفسه من الخضوع الذي يسومه إياه في شئون الحياة ومجالاتها جميعاً .

إن الصغار تروقه المفاجئات والغرائب في هذه القصص ، أما الكبار فهم من يرتد إلى الطفولة وتسويبه هذه الغرائب عنها بروح الطفولة البريئة التي ارتدوا إليها ، ومنهم من يتفقد إلى البراعة العقلية التي يستخدم بها لويس كارول قوانين المنطق مثلاً يستخدم اللاعب البازع مهارته في السير على الحبل المعلق ، والرقص عليه ، لا لأنه يجمل قوانين الجاذبية والتوازن ، بل لأنه يعرفها معرفة أوثق مما يعرفها السائرون على الأرض المبسطة .

انظر إليه مثلاً وهو يورد هذا الحوار بين ألس وأحد شخوص القصة :

— لماذا تجلس ها هنا وحدك في عزلة ؟

— أنا وحدى لأنه ليس معى أحد ! أحسبني أجهل السبب في وحدتى ؟ ما أسهله من سؤال حقاً ! سلبنى غيره !

وهو كلام قد يبدو هذراً ، أو عبثاً ، ولكنه هذر مبنى على معرفة وثيقة بالمنطق ، بحيث يسه أن يبرز الجوانب السليمة منطقياً سلامة «صورية» كما يقول المناطقة ، وهي في الوقت عينه بخيفة عقلا ، لما فيها من عفلة عن الغاية من السؤال ، أو غفلة عن «موضوع الكلام» كما يقول أسلافنا .

« الإنسان يكون وحده لأن لا أحد معه » .

هذه قضية لا غبار عليها منطقياً . ولكن المقصود من السؤال أساساً شيء آخر غير هذه الإجابة البديهية . المقصود هو باعته على أن يكون بعيداً عن الناس بحيث يظل وحده . وفي هذا سخرية لاذعة بمن يخالون قواعد المنطق الصورى كافية لاكتساب من يلم بها حصافة العقل وحكمة التفكير .

ثم إن لويس كارول مزية أخرى على غيره من كتاب «الهذر» الموجه إلى الأطفال ، فهو لا يسوق ذلك الهذر باعتباره غاية في حد ذاته ، بل يسخره لأغراض القصة وأحداثها ، وفي حدود خدمتها فحسب :

ولعل أهم ما يميز «ألس» على غيرها من قصص «لويس كارول» نفسه ذلك الصفاء والنقاء الفنيين . فعظم قصصه الأخرى شعراً ونثراً مثقلة بالمواعظ الأخلاقية الصريحة أو الإيحاءات الأخلاقية والمضمون الأخلاقي الوعظي الذي يشوه الجانب الفني ، مما يجعلها غير صالحة للقراءة في عصرنا هذا لدى الصغار والكبار على السواء .

ولسنا نجب أن نغفل تلك الأبحاث السيكولوجية على الطريقة «الفرويدية» التي تصور لنا هذا العالم الرياضى والمنطقى الكاره لحياة الجامعة المزمته والضيق بصحبة زملائه المحدثى الخيال ، حتى أنه لا يأنس إلا إلى صحبة الأطفال الصغار ، ولا سيما الفتيات ، ارتداداً منه — أو تثبيتاً — وتشبهاً بمرحلة صباه ، حيث كانت شقيقاته الصغار السبع هالة تحيط به وتؤله وتستمد منه اشراقها ومرحها . فكانت «مغامرات ألس في أرض العجائب» بمثابة «متنفس لمسلكه الهروبى» من واقعه الجاف الكالخ . ومن القرائن على ذلك المسلك الهروبى أن عنوان القصة في البداية قبل نشرها «مغامرات ألس تحت الأرض» . والإنسان الضيق بحياته مع الناس يتمنى لو هرب منهم بالغوص في الأرض ، وتنام ذلك التأويل أن يتمنى حياة طريفة في عالم تحت الأرض حيث غاص ، وأن يجد تعويضات وأشربة سحرية ومفاتيح

صعوبة تفتح الأبواب المغلقة وتحل له مشكلة «التكيف» مع الأبواب الصغيرة كأنها جحور الفئران ، ومع الأشياء التي تبدو أكبر منه حجماً بما لا يطيق ، أو أصغر منه حجماً بما لا يطيق أيضاً .

أليست هذه رموزاً لمشكلة التكيف بين الإنسان والأشياء ؟ وأليست المناقشات « الهذرية » بين شخص ومغامرات أليس رموزاً لعقليات البشر الجامدين والمغفلين والمغرورين من حوله في الجامعة وغير الجامعة ؟

إن مغامرات أليس في هذا الميزان متنفس للشعور بالحبوط العصافي . ولكن هذا - ان صح - لا يغير من الواقع شيئاً : أنه حبوط أو حتى أغنى الأدب العالمي ، وأمتع الفكر العالمي في آفاق الأرضين امتاعاً متعدد الوجوه والمستويات ، يجنى ثمراته أجيال القارئ من « سن الصفر إلى سن التسعين » وإلى أى مدى يعيشه أبناء الفناء بعدها من السنين

٢ - أليس في أرض العجائب

سُتت أليس الصغيرة من طول الجلوس على المقعد الخشبي في الحديقة بجوار أختها الكبيرة بغير عمل يشغلها وحاولت النظر في الكتاب الذي تطلع فيه شقيقتها فلم تجد فيه صوراً ولا حواراً فازداد صخبها . ثم رأت أرضاً أبيض يجرى أمامها ثم يقف ويخرج من جيب صدره ساعة ينظر فيها ويهتف : « ويحيى ! لقد تأخرت عن موعد الدوقة ! » ثم يسرع بالعدو ، فجرت وراءه أليس وقد ثار فضولها ، وإذا به يتوارى عن ناظرها في الحقول داخل جحر تحت السور .

وبسرعة تبعته أليس إلى داخل مكانه من غير أن تفكر في كيفية العودة من ذلك التيه تحت الأرض . واستمرت تجرى في الجحر وكأنه النفق الممتد ، إلى أن انحرف الجحر واتجه اتجاهاً عمودياً إلى أسفل ، وإذا بأليس تسقط في أعماقه وقد خيل إليها أنه بغير قاع لطول ما استغرقه سقوطها من الوقت ! ثم فجأة ألفت نفسها

وقد استقرت فوق كومة من القش وأوراق الشجر الجافة فلم تصب بسوء ووثبت واقفة على الفور وراحت تتلفت فيها حولها ولكن الظلام كان سائداً من فوقها فلم تر شيئاً في اتجاه سطح الأرض ، إلا أنها رأت أمامها دهليزاً طويلاً جداً والأرنب يجري فيه بكل قوته ، فأسرعت كالريح في أثره إلى أن صارت في هو طويل ضيق بعد منعطف اختفى فيه الأرنب عن ناظرها ، ومن سقف البهو تتدلى مصابيح مضاءة أبصرت على نورها مائدة صغيرة من الزجاج الصلب ليس فوقها شيء سوى مفتاح صغير من الذهب ، فخطر لأليس أنه ربما كان مفتاح أحد أبواب ذلك البهو ، وراحت تجر به فيها واحداً واحداً بدون جلوى ، ثم تحت ستاراً صغيراً من ورائه باب صغير لا يزيد ارتفاعه على ٣٥ سنتيمتراً جربت فيه المفتاح الذهبي فانفتح على الفور ، وكادت أليس تطير فرحاً . .

ورأت من وراء الباب ممراً صغيراً لا يزيد اتساعه على اتساع جحر فأر ، فركعت ونظرت من خلاله فإذا أبدع حديقة اكتحلت بها عيناها ، وتمت لو وصلت إليها لتلعب بين أزهارها البانعة وشمسها الساطعة ونوافيرها الجميلة ، ولكن رأسها أبى أن يدخل في الجحر رغم محاولاتها المتكررة !

وعادت أليس حزينة إلى المائدة الزجاجية عسى أن تجد فوقها مفتاحاً لباب أكبر من هذا ، أو كتاب تعليمات يصغر حجم الناس على نحو ما تتداخل المناظر المكبرة بعضها في بعض : فوجدت زجاجة لم تكن موجودة بلا شك من قبل ، وعليها هذه الكلمة : « اشربيني ! » فشربتها ، وإذا بها في طرفة عين وقد صار طولها لا يتجاوز ٢٥ سنتيمتراً ، وقاضت نفسها بالسعادة لأنها ستمكن الآن من المرور من هذا الباب إلى الحديقة الفناء ، ولكن أليس المسكينة خاب أملها حين توجهت إلى الباب واكتشفت أنها نسيت احضار المفتاح الذهبي من فوق المائدة لتعيد فتحه ، ولما رجعت

لنستره تبين لها أن قامتها لا تصل إلى ارتفاع المائدة وهي في حالتها الجديدة !

ولكن قصر قامتها سمح لها باكتشاف صندوق بلورى كان تحت المنضدة ففتحته ووجدت به كمكة صغيرة جداً مكتوب عليها بالخلوى : « كلبى » ، فأكلتها وإذا بقامتها تمتد كما تنبسط المناظير المكبرة حين تفتح فيخرج بعضها من بعض ، حتى أنها حين أطرقت لم تكد ترى قدمها لفرط طول قامتها ، وحزنت وتحيرت من الذى سيعنى الآن بقدميها ويلبسها جواربها وحذاءها ويربطه لها بعد أن صار من العسير وصولها شخصياً إلى هاتين القدمين !

وفى هذه اللحظة ارتطم رأسها بالسقف ، والحقيقة أن طولها زاد على ثلاثة أمتار ، فانحنت وتناولت المفتاح الذهبى وعادت إلى الباب الصغير وفتحته ، ثم لم تستطع أن ترى الحديقة إلا وهي منبطقة على الأرض ، وباحدى عينيها فقط ! أما الوصول إليها فأضحى أصعب عن ذى قبل بكثير . وأنشأت تبكى بدموع غزار بلغ من غزارتها أنها تجمعت فى بحيرة حول قدميها عمقها عشرة سنتيمترات ، وتمتد إلى نصف البهو . .

وبعد برهة سمعت وقع أقدام ثم رأت الأرنب الأبيض عائداً وقد اتخذ أحسن زينة وارتدى أبهى الأثواب ، وفى يديه قفاز من الجلد الأبيض ، ومعه مروحة كبيرة ، وما أن رآته ألس حتى كلمته لنسأله ماذا تصنع فى هذا المأزق ، وإذا بالأرنب يفزع منها ويهرب ملقياً بقفازه ومروحته ، فتناولتهما ألس وراحت تجلب الهواء بالمروحة لأن البكاء قد رفع حرارتها ، وجربت القفاز فإذا بيدها تدخل فيه ، فدهشت دهشة عظيمة لأن قفاز الأرنب صغير جداً ، وأسرعته إلى المائدة لتقيس ارتفاعها إليها ، فإذا بقامتها وقد انكشفت فصارت لا تتجاوز الستين سنتيمتراً ، وهي مستمرة فى الانكماش . وسرعان ما اكتشفت أن السر فى تلك المروحة وهوائها ، فألقها من يدها بسرعة قبل أن

تتلاشى بالكلية ، وإذا بها تنزلق وتسقط على الأرض ، فتغمرها المياه المالحه حتى ذقتها . وهي مياه البحيرة التى جمعت من دموعها عندما كان طولها ثلاثة أمتار ! وسمعت فى الماء صوتاً فنظرت وخيل إليها أنها ترى فرس البحر يسبح نحوها ، إلا أنها تذكرت ضالة حجمها وأدركت أن فرس البحر ليس سوى فأر انزلق فى البحيرة مثلها ، وسرعان ما خرجت من الماء وانتظرت حتى تجف ثيابها وهي تتحدث إلى الفأر وإلى بضعة حيوانات وطيور التقت بها فى تلك البركة من بينها حمامة مطوقة وبيغاء صغيرة وفرخ نسر وجعلت تلاعبها ويلعبونها . ثم تذكرت قطعها دينا وراحت تحكى لهم حكايتها ، فهربوا كلهم من ذكر القطة ، وشرعت ألس تبكى لفرانهم وإذا بها ترى الأرنب وقد عاد للبحث عن قفازه ومروحته ، وما أن رآها فى حجمها الصغير حتى ظنّها خادمتها « مارى آن » وطلب إليها أن تذهب بسرعة إلى البيت لتأتيه بقفاز ومروحة . فأسرعته حيث أشار لها فإذا بيت صغير لطيف عليه لافتة تحمل اسم الأرنب فدخلته وإذا بها تجد زجاجة شربت مما فيها جرعة فتضخم حجمها بحيث كاد البيت يتصدع . وبعد قليل حضر الأرنب ومعه صديقه الحرياء فقلدا من خلال نوافذ البيت بالحصباء فإذا بها تتحول على الفور إلى كمكات صغيرة جداً تنوقها ألس فإذا بحجمها ينكمش ، فخرجت من باب البيت لتجد جمعاً كبيراً من الحيوانات والطيور فى انتظارها فهجموا عليها ، وهربت منهم ناجية بنفسها إلى الغابة .

وفى الغابة رأت دودة جالسة فوق قمة نبات عيش الغراب ، يدخلن نرجيلة طويلة ، فنادتها فلم تقرأها التفاتاً ، وراحت تتوسل إليها أن تدلها على وسيلة تكبر بها بعض الشيء ، لأن طولها الآن سبعة سنتيمترات ، ولكن الدودة أصرت على أن ذلك الطول مناسب جداً لأي كائن حتى — فقد كان طول الدودة سبعة سنتيمترات بالضبط ! وبعد الحاح شديد هبطت الدودة عن قمة

النبات العالى وقالت لألس وهى تختفى بين أفاف الأعشاب : « أحد جانبي هذا النبات يجعلك تكبرين ، وجانبه الآخر يجعلك تصغرين ! »

ولما كان عيش الغراب نباتاً مستديراً تمام الاستدارة فقد تحيرت ألس ماذا تصنع ؟ ثم بسطت يديها على طولها وقطعت لنفسها فى كل يد قطعة منه كبيرة ، وأكلت مما فى يمانها فاذا ذقتها يرتطم بقدميها من فرط ما أصابها من القصر ، وأسرت تأكل مما فى يسراها فاذا بعثتها بطول كأنه ساق نبات ! ولكنها بقضمة من هنا ثم قضمة من هناك استطاعت أن تصل إلى ارتفاع اثنين وعشرين سنتيمتراً ، بحيث استطاعت أن تدخل أول بيت صغير صادفها فى طريقها ، وكان بيت الدوقة نفسها ! ووجدتها مشتبكة فى مشجرة مع طباحتها ، وهما تتقاذفان بالصحاف وأوانى المطبخ ! وكانت الدوقة تحمل طفلاً لها ، وفى وطيس المشجرة قذفت بالطفل أيضاً ، فاذا به يسقط فى أحضان ألس ، وما أن نظرت فى وجهه حتى وجدته خنزيراً رضيعاً ، لم يلبث أن قفز إلى الأرض وجرى فاخترق داخل الغابة !

ورأت ألس فوق إحدى الأشجار قطعة دلتها على الطريق ، وقالت لها : « من ها هنا ستجدين بيت بائع القبعات ، أما من هناك فستجدين بيت الأرنب الصغير وكلاهما مجنون على كل حال ! »

واختارت طريق الأرنب : فاذا فى حديقة بينه شجرة كبيرة مدت تحته مائدة الشاي ، وقد جلس إليها الأرنب وفى ضيافته صانع القبعات ، وبينهما فأرة نائمة يتكى كلاهما عليها ، وقد تجمع ثلاثهم فى جانب واحد من المائدة الكبيرة . وبعد الحاح من ألس سمح الأرنب وبائع القبعات لها بالجلوس ، ودارت بين الثلاثة أحاديث غريبة ، وكان صانع القبعات فظاً شكساً فلم يلبث الشجار أن نشب بينه وبين الأرنب ، واستيقظت الفأرة النائمة فهجم عليها ليغرقها فى أبريق الشاي ، وهربت ألس ، وقادتها قدمها فى النهاية إلى الحديقة

الغناء التى تشدها ، وبها ملعب الكروكيت الخاص بملكة الكوبة (وهى ملكة ورق اللعب وعلامتها القلب) وهذه الملكة مولعة بقطع رقاب الناس ، وعبارتها الأثيرة : « اقطعوا رقبتى فوراً ! » تنطق بها لأنفه الأسباب ، فلم تعجب هذه الحال ألس ، وقبحت الحديقة الغناء فى عينها ، إلا أن الملكة أعجبت بها وبعثت بها مع حيوان خرافى لزيارة السلحفاة واستمعت بعض الوقت إلى حكاياتها وأحاديثها الخافلة بالهذر ، ثم شاهدت حفا راقصاً أقامته جماعة من الجنرى . ودعتها السلحفاة والحيوان الخرافى لسرد مغامراتها منذ رأت الأرنب الأبيض ، ولكنها ما أن مضت فى السرد هنية حتى تناهى إلى سمعهم صوت مناد يقول : « لقد بدأت المحاكمة ! » ووجدت صاحبها يهرعان مع خلق كثيرين إلى القصر ، فجرت معهم إلى هناك ..

وعلى العرش تربع ملك وملكة الكوبة ، وقد غصت القاعة بأخلاق من الطير والحيوان ومجموعة كاملة من أوراق اللعب ، وقد وقف الأعرج (ورقة اللعب التى تحمل صورة الشاب) مكبلاً بالأغلال ، وتولى الأرنب النفخ فى البوق باعتباره ياور القصر وحاجب الجلسة ، وفى يده قائمة المتهمين والشهود (الرول) . وعلى مائدة صغيرة تتوسط القاعة صحيفة ضخمة بها فطائر ، وفرحت ألس لأنها ظنتها ستوزع على الحاضرين عقب انتهاء المحاكمة . وشرع الأرنب الأبيض يقرأ عريضة الدعوى ، فاذا بالمتهم قد سرق هذه الفطائر التى صنعتها ملكة الكوبة بيديها .

ونودى على الشاهد الأول وهو صانع القبعات فخلط فى كلامه ، فصرفه الملك ، وأرسلت الملكة وراءه من يقطع رقبتى . ونودى الشاهد الثانى فاذا به ألس نفسها ، فقررت أنها لا تعرف عن هذا الأمر شيئاً ، وهز الملك رأسه بوقار وهو يسجل هذا الدليل الهام ! ثم دعى المحلفون لاصدار قرارهم ، ولكن الملكة أصرت على نطق الملك بالحكم قبل أن يصدر المحلفون

قرارهم بالتجريم أو البراءة ، وثارت ألس هذه المخالفة الجريئة لأصول العدالة ، وأعلنت رأيها هذا فثارت الملكة وأمرت بقطع رقبته ، وكانت ألس قد أكلت من بقية النبات الذى بيدها فاستردت قامتها الأصلية : وبدأت أمام ملكة الكوبة كالملارد ، وصاحت بها :
- ومن الذى يكثر لأحكامكم ، وما أنتم إلا

أوراق لعب !

وانتفض ورق اللعب وطار فى الهواء وأخذ يتساقط عليها فى حركة هجوم ، فراحت تذوده بيديها وهى تصيح ، وإذا بها تلقى نفسها راقدة على المقعد ورأسها فى حجر أخنها التى كانت تذود بلطف بضعة أوراق شجر جافة عن وجهها سقطت من الشجرة التى تستظللان بها ، وتقول لها :

- استيقظي يا ألس ، فقد طال نومك ، وحن موعد عودتنا لتناول الشاي .

٣ - شذرات من القصة

- أن طولها الآن عشر بوصات فحسب .. وانتظرت بضع دقائق لترى هل سيحدث لها مزيد من الانكماش ، وقد تولاهما شئ من القلق ، فى هذا الخصوص وقالت لنفسها : « لأن هذا قد ينتهى بتلاشي تماماً مثلما تنطفئ الشمعة . وإنى لأتساءل كيف يصير شكلى عندئذ ؟ » وحاولت أن تتصور كيف يبدو لب الشمعة بعد نفخها وانطفائها ، لأنها لم تستطع أن تتذكر مشاهدتها لشئ من هذا القبيل إطلاقاً .

- « عجباً لأمرى أى عجب ! هاأنذا أنضخم مثلما ينبسط أضخم المناظر المكبرة عندما يفتح عن آخره ! وداعاً يا قدى ! » فأنها حين نظرت إلى قدميها خيل إليها أنهما غابتا عن ناظرها تقريباً لفرط إبتعادهما . « يا لقدى الصغيرتين المسكينتين ! منذ الذى سيلبسكما الحذاء والجورب بعد الآن يا عزيزتى ؟ » أنا واثقة بأننى لن أستطيع ذلك ! فساكون على مسافة بعيدة جداً عنكما

بحيث لا أعنى نفسى بالتفكير فى أمركما ، فعليكما الآن أن تتدبرا أمركما على قدر استطاعتكما » . ثم قالت لنفسها : « ولكنى يجب أن أتلفظ مهمما وإلا فقد يخطر لها أن ترفض السر حيث أريد أن أمضى ! فلا أفكر فى هذا . لا بأس بتقديم زوج من الأحذية الجديدة إليهما كلما حل عيد الميلاد » .

- « من أنا ؟ فلا أفكر : هل أنا هذا الشخص بعينه عندما استيقظت فى الصباح ؟ يخيل إلى أنى شعرت عندما استيقظت ببعض الاختلاف . ولكن ان لم أكن نفس الشخص فالسؤال التالى من عساى أكون ؟ هذه هى المعضلة الكبرى ! » . . . وشرعت تفكر فى سائر الأطفال الذين عرفتهم من فى مثل سنها ، لترى هل تمت المبادلة بينها وبين أحد منهم ، وقالت : « أنا واثقة كل الثقة بأننى لست آدا ، لأن شعرها ينمو فى حلقات طويلة جداً ، وشعرى ليست به حلقات على الإطلاق . وأنا واثقة أيضاً بأننى لست مابل ، لأنى أعرف جميع أنواع الأشياء ، أما هى فرباه ! أنها لا تعرف إلا أقل القليل ! وفضلاً عن هذا فهى هى وأنا أنا . ويحى ! أن كل هذا غير أشد الخبرة ! سأجرب الآن لأبين هل أعرف جميع الأشياء التى كنت أعهدنى أعرفها من قبل . سرى ! ٤ ٥ ١٢ و ٤ ٦ ١٣ و ٧ ويحى ! لن أصل بهذا المعدل إلى عشرين . ومع هذا فجدول الضرب لا قيمة له . فلنجرب الجغرافيا : لندن عاصمة باريس . وباريس عاصمة روما . وروما .. لا ! هذا كله خطأ . أنا متأكدة من هذا ! لا بد أنه حصل تبادل بينى وبين مابل ! سأجرب تسميع مقطوعة كيف استطاع التماسيح الصغير » . وعقدت يديها فى حجرها كأنها تزمع أن تسمع دروسها وراحت تلقى المقطوعة ، إلا أن صوتها وقع فى أذنها موقعا خشناً غريباً . فقالت ألس المسكينة : « أنا واثقة أن الكلمات ليست على هذا النحو » . وامتلأت عينها بالدموع مرة أخرى وهى ماضية فى طريقها ، فانزلت قدميها وبعد

برهة : طش ! إذابها غارقة إلى ذقنها في ماء ملح . وكان أول ما خطر لها أنها سقطت على نحو ما في اليم ، فقالت لنفسها : « أستطيع حينئذ أن أعود بسكة الحديد » . ثم تبينت أنها وقعت في بركة الدموع التي سفحها عندما كان طولها تسعة أقدام . وقالت ألس وهي تسبح هنا وهناك تحاول أن تجد وسيلة للخروج من البركة : « ليتني لم أسرف في البكاء ! وأحسبني سأنال عقابي على كثرة البكاء بالغرق في دموعي ! وسيكون ذلك شيئاً عجباً ولا شك ! وإن كان كل شيء يبدو في هذا اليوم عجيباً » .

« - أحسبني لا بد لي أن أكل أو أشرب شيئاً ما . ولكن السؤال الكبير هو ما هذا الشيء ؟ » وكان السؤال الكبير يقيناً ماذا تأكل أو تشرب ؟ وجعلت ألس تنظر في كل ما حولها من الأزهار وأعواد العشب ولكنها لم تر شيئاً يصلح في نظرها أن تأكله أو تشربه في هذه الظروف . وأبصرت نباتاً كبيراً من نوع عيش الغراب نامياً بالقرب منها وإرتفاعه يقرب من ارتفاعها ، ولما نظرت تحته وعن جانبيه وخلفه ، خطر لها أن تنظر أيضاً إلى ما فوق قمته ، واستطالت في وقتها ناهضة على أخمص قدميها وألقت نظرة فوق حافة عيش الغراب ، فالتقت عينها على الفور بعيني دودة كبيرة زرقاء كانت جالسة فوق قمة ذلك النبات معقودة البدين على صدرها تدخن نرجيلة أو غليوناً طويلاً جداً بهدوء غير ملقية بالها إليها أو إلى أي شيء آخر . فظلت الدودة تنظر إلى ألس وألس تنظر إليها برهة من الزمن في صمت وأخيراً نزع الدودة غليونها الطويل من فمها ، وقالت لها في صوت يداعبه التعاس ؟ من أنت ؟ وهي ليست بالفاتحة المشجعة على الحديث ، فأجابتها ألس على استحياء : « أنا ... لا أكاد أدري يا سيدتي من أنا في الوقت الحاضر . ولكنني على الأقل أعرف من كنت عندما استيقظت هذا الصباح . وإن كنت أعتقد أنني لا بد قد تغيرت عدة مرات منذ ذلك الحين » فقالت الدودة

بجفاء : « ما الذي تعنين بهذا الكلام . فسرى نفسك ! » فقالت ألس : « لا أستطيع أن أفسر نفسي يا سيدتي لأني لست نفسي كما ترين » . فقالت الدودة : « بل لست أرى شيئاً » . فأجابتها ألس بغاية التهذيب : « أخشى أن أكون عاجزة عن زيارة التوضيح ، لأني شخصياً لا أستطيع أن أفهم الموضوع كي أفهمك إياه . واختلاف حجمي عدة مرات في يوم واحد مسألة محيرة لعقلي جداً » . فقالت الدودة : « ليس في هذا ما يحير » فقالت ألس : « لعلك لم تكتشفي ذلك بعد . ولكنك عندما تتحولين إلى شرنقة - وهذا ما سيحدث لك يوماً ما كما تعلمين - ثم عندما تتحولين مرة أخرى إلى فراشة ، ستجدين الأمر غريباً بعض الشيء . أليس كذلك ؟ » فقالت الدودة : « مطلقاً » فقالت ألس : « ربما كان شعورك مختلفاً عن شعوري . فكل ما أعرفه أن ذلك يبدو لي أنا غريباً جداً » . فقالت الدودة : « أنت ! ؟ من أنت ؟ » فعاد بهما هذا السؤال إلى مستهل الحديث بينهما . واستاءت ألس بعض الشيء لأن الدودة لا تتفوه إلا بعبارات مقتضبة جداً ، فبسطت قامتها وشبت على الإخص قدميها وقالت بكل جد : « أعتقد أنك ينبغي أن تخبريني أولاً من أنت » . فسألها الدودة : « لماذا ؟ » فكان هذا سؤالاً آخر محيراً ، ولم تستطع ألس أن تعثر في ذهنها على سبب واحد وجيه ، وخيل إليها أن الدودة متكدرة المزاج جداً فتحولت عنها لتنصرف ، فنادتها من خلفها : « أرجعي لدى شيء هام أقوله لك ! » وتوسمت ألس الخير في ذلك القول فعادت إليها ، وعندئذ قالت الدودة : « تحكمني في غضبك » فقالت ألس وهي تزدرد غضبها على قدر استطاعتها : « أهذا كل ما أردت أن تقول لي » فقالت الدودة : « لا » . وظلت بضغ دقائق تنفث الدخان من غير أن تتكلم ، ولكنها أخيراً بسطت ذراعيها المطويين فوق صدرها وأخرجت الغليون الطويل من فيها مرة أخرى وقالت : « إذن أنت تعتقدين أنك

تغيرت ؟ » فقالت ألس : « أخشى أن يكون الأمر كذلك يا سيدنى . فلم يعد فى استطاعتى أن أتذكر الأشياء كما كنت أعهدنى أتذكرها ، وحجمى لا يستقر على حال واحدة عشر دقائق متوالية ؟ » .

— ابترست القطعة عندما رأت ألس ، فخطر لها أنها تبدو طيبة القلب ، ثم قالت فى نفسها ولكن لها أظفاراً طويلة جداً وأسناناً كثيرة كبيرة ، فينبغى أن تعاملها باحترام . وشرعت تقول لها فى كثير من الحجل وهى لا تدرى هل يعجبها كلامها أم لا حين تنادىها « يا هرة نشيشاير » ، ولكن القطعة استقبلت هذا النداء بمزيد من الابتسام ، فقالت ألس فى نفسها لا بد أن هذا النداء راقها ، واستطردت تقول لها : « هل لك أن تدلىنى من فضلك على الطريق التى ينبغى أن أسلكها من هنا ؟ » فقالت لها القطعة : « هذا يتوقف إلى حد كبير على المكان الذى تريد أن تصل إلىه » . فقالت ألس : « أنا لا أبالى كثيراً إلى أين أمضى » . فقالت القطعة : « إذن ليس مهماً أى طريق تسلكين ! » فقالت ألس على سبيل التوضيح : « أنا لا أبالى أين أمضى بشرط أن أصل إلى مكان ما » . فقالت القطعة : « هذا شيء محنوم إن مشيت فى أى اتجاه مسافة كافية » . وأحست ألس أن هذا شيء لا يمكن إنكاره ، فألقت عليها سؤالاً آخر : « أى نوع من الناس يعيشون بالقرب من هنا ؟ » فقالت القطعة وهى تلوح بمخلبها الأيمن : « فى ذاك الاتجاه يعيش صانع قبعات » . ثم لوح بمخلبها الآخر وقالت : « أما فى ذاك الاتجاه فيعيش أرنب برى . وسواء عليك أن تزورى أيهما شئت ، فكلاهما مجنون » فقالت ألس : « ولكنى لا أريد أن أقيم بين مجانين » . فقالت القطعة : « لا حيلة لك فى هذا . فكلنا ها هنا مجانين . وأنا مجنونة . وأنت مجنونة » . فقالت ألس « وكيف عرفت أننى مجنونة ؟ » فقالت القطعة : « لا بد أن تكونى مجنونة ، وإلا لما جئت إلى هنا » . ولم تجد ألس فى ذلك القول حجة ناهضة ، ومع هذا أردفت

تقول : « وكيف عرفت أنك مجنونة ؟ » فقالت القطعة : « أولاً الكلب ليس مجنوناً . هل تقرين هذا الكلام ؟ » فقالت ألس : « أظن هذا » . فاستطردت القطعة : « وأنت ترين الكلب يزجر عندما يفضب ويهز ذيله عندما يسر . أما أنا فأزجر عندما أسر ، وأهز ذيلى عندما أغضب . فأنا إذن مجنونة ! » فقالت ألس : « أنا أسمى ذلك قرقرة لا زجرجة » . فقالت القطعة : « سمه ما تشائين . فأنا مجنونة على كل حال ! » .

— كانت تحت الشجرة أمام البيت مائدة ممدودة ، والأرنب البرى وصانع القبعات يتناولان الشاى فوقها وبينهما فأرة نائمة يستخدمها الاثنان وسادة يريحان فوقها مرفقيهما ويتبادلان الأحاديث فوق رأسها . وكانت المائدة كبيرة ولكن الثلاثة إحتشدوا معاً عند ركن منها . وصاحوا عندما رأوا ألس مقبلة : « لا مكان ! لا مكان ! » فقالت ألس باستنكار وهى تستقر فى مقعد وثير ذى ذراعين عند أحد طرفى المائدة : « بل ثمة متسع كبير ! » فقال الأرنب البرى بلهجة مشجعة : « هل لك فى شيء من النبذ ؟ » فنظرت ألس فى طول المائدة وعرضها فلم تر فوقها شيئاً سوى الشاى فقالت : « ولكن لا أرى هنا نبذاً ! » فقال الأرنب البرى : « الواقع أنه ليس لدينا نبذ » . فقالت ألس بغضب : « إذن لم يكن من التهذيب فى كثير أن تعزم على به » . فقال الأرنب البرى : « ولم يكن من التهذيب فى كثير أن تجلسى من غير أن توجه إليك الدعوة » . فقالت ألس : « لم أكن أدرى أنها مائدتكم لأنها معدة بصحاف وفناجين يزيد عددها على ثلاثة بكثير » . فقال صانع القبعات : « شعرك بحاجة إلى قص » . وكان قد لبث ينظر إلى ألس برهة من الزمن بفضول شديد فكان هذا أول كلام يوجهه إليها ، فأجابته ألس بشيء من الصرامة : « ينبغى ألا توجه ملحوظات شخصية لأحد . فهذا سوء أدب ضخم » . ففتح صانع القبعات عينيه على سعتيها عندما سمع هذا

الكلام ، ولكن كل ما قاله لها هو : « لماذا يشبه الغراب مائدة الكتابة ؟ » فقالت ألس في نفسها : « يبدو أننا سنحظى بشيء من المرح الآن ! وإنى لمسرورة لأنهما شرعا يتطارحان الأحاجي » . وقالت بصوت مرتفع : « أعتقد أنى أعرف الجواب الصحيح » . فقال الأرنب البرى : « أتزعمن أنك عرفت الجواب المطلوب ؟ » فقالت ألس : « بالضبط » فقال الأرنب البرى : « إذن قولى لنا ماذا تمنين » فقالت ألس بتسرع : « إنى أعنى ما أقول . وما أعنيه هو ما أقوله » . فقال صانع القبعات : « ليس هذا هو ذاك على الإطلاق ! لكأنى بك تقولين بالمثل أن عبارة (أنا أرى ما آكل) هى بعينها (أنا آكل ما أرى !) » .

وساد الصمت برهة وجلسوا بغير حديث وراحت ألس تفكر فى كل ما تستطيع أن تذكره عن الغراب وموائد الكتابة . ولم يكن ذلك بالشئ الكثير فى الواقع . وكان صانع القبعات هو الذى بدأ بتمزيق حجاب الصمت قائلاً : « فى أى يوم من الشهر نحن ؟ » وكان قد أخرج ساعته من جيبه وراح ينظر إليها بقلق ويهزها بين الحين والحين ويلصقها بأذنه ، ففكرت ألس قليلاً ثم قالت : « فى اليوم الرابع » فتهد صانع القبعات وقال : « أخطأت فى يومين ! » . ونظرت ألس من فوق كتفه فى فضول وقالت : « يا لها من ساعة عجيبة ! إنها تدل على تاريخ اليوم من الشهر ولا تدل على ميقات الساعة من اليوم ! » فغمغم صانع القبعات قائلاً : « ولماذا ينبى أن تدل على ميقات الساعة ؟ هل ساعتك أنت تدل على السنة التى نحن فيها ؟ » فأجابت ألس على الفور : « كلا بالطبع . لأن السنة الواحدة تظل بدون تغيير وقتاً طويلاً جداً » .

— ولما لاحظ صانع القبعات أن الفأرة النومة عادت للاستغراق فى النوم صب قليلاً من الشاى الساخن فوق أنفها ، فهزت رأسها بضيق وقالت من غير أن تفتح عينها : « طبعاً طبعاً . هذا ما كنت أنا

نفسى أهم بقوله لولا أنك قلته ! » وملتفت صانع القبعات إلى ألس مرة أخرى وسألها : « هل عرفت حل اللغز ؟ » فأجابه ألس : « لا . لقد نفدت حيلتى . فما الحل ؟ » فقال صانع القبعات : « لا علم لى بذلك على الإطلاق ! » وقال الأرنب : « ولا أنا ! » فتهدت ألس فى إعياء وقالت : « أعتقد أنه يجمل بكما أن تصنعا شيئاً أفضل من تضيع وقتكما فى إلقاء الغاز لا حل لها » . فقال صانع القبعات : « لو أنك عرفت الوقت مثلاً أعرفه أنا لما تحدثت عن تضيعه » .

— قال الأرنب البرى وهو يتنأب : « أقترح أن نغير الموضوع . فقد سئمت هذا الحديث ، وليت الأنسة الصغيرة تحكى لنا حكاية » . فقالت ألس وقد أزعجها الاقتراح « لا أحسبى أعرف حكاية أروها » . فصاح الاثنان بصوت واحد « إذن يجب أن نحكى لنا الفأرة النومة حكاية . استيقظى أيها الفأرة النومة ! » وراحا يقرصانها من جانبيها فى وقت واحد ، ففتحت الفأرة النومة عينها ببطء وقالت بصوت ضعيف أجش : « لم أكن نائمة : فقد سمعت كل كلمة قلتموها » . فقال الأرنب البرى : « إحكى لنا حكاية ! » وتوسلت إليها ألس قائلة : « نعم أرجوك أن تفعل ! » وقال صانع القبعات : « وأسرعن فى سردها وإلا نمت مرة أخرى قبل أن نفرغى منها ! » فقالت الفأرة النومة فى سرعة شديدة : « نحكى أنه كانت فى سالف العصر والأوان ثلاث شقيقات صغيرات ، وكانت أسماؤهن على التوالي لىسى ولاسى وتلى . وكن يعشن معاً فى قاع بر » . فقالت ألس التى تبدى على الدوام إهتماماً عظيماً بمسائل الطعام والشراب : « وماذا كنن يأكلن ؟ » فقالت الفأرة النومة بعد أن فكرت دقيقة أو دقيقتين : « كن يعشن على العسل الأسود » فاعترضت ألس بلطف قائلة : « ما كن ليصنعن هذا وإلا أصابهن من هذا الطعام مرض » . فقالت الفأرة النومة : « وكذلك كن فعلا : مريضات

جداً ! » وحاولت ألس أن تتصور إمكان مثل هذا الأسلوب الشاذ من الحياة ، ولكن الأمر أعياها ، فقالت للفأرة النومة : « ولكن لماذا كن يعشن في قاع بئر ؟ » وقاطع الأرنب البرى الحديث قائلاً لألس في إلحاح شديد : « تناولى مزيداً من الشاى » . فأجابته ألس بلهجة تنم على الاستياء : « ولكنى لم أتناول منه شيئاً بعد . فكيف يمكننى أن أتناول المزيد منه ؟ » فقال صانع القبعات : « لعلك تعنين أنك لا تستطيعين أن تتناولى منه أقل مما تناولت لا أكثر ، فمن السهل جداً أن يزيد الإنسان على لا شىء ، ولكن يستحيل عليه أن ينقص من لا شىء شيئاً ! » فقالت ألس : « لم يطلب أحد منك أن تبدى رأيك » . فسالها صانع القبعات بلهجة المتصر : « من الذى يوجه الآن ملاحظات

شخصية ؟ » ولم تدر ألس بماذا ترد على هذا الكلام فصبت لنفسها شيئاً من الشاى ، وأخذت جانباً من الخبز والزبد ثم ألقت إلى الفأرة النومة وأعادت عليها سؤالها : « لماذا كن يعشن في قاع بئر ؟ » فصمتت الفأرة النومة مرة أخرى دقيقة أو دقيقتين لتفكر في هذا السؤال ثم قالت : « لأنه كان بئر عسل أسود » فقالت ألس بغضب شديد : « لا وجود لشىء من هذا القبيل ! » ولكن صانع القبعات والأرنب البرى صاحبا بها : « شسن ! شسن ! » وقالت الفأرة النومة بامتناع : « إذا لم يسعك أن تكونى مهذبة فمن الخير لك أن تسمى الحكاية أنت » . فقالت ألس بتواضع شديد : « لا . أرجوك أن تستمرى ! لن أقاطعك بعد ذلك . بل لى أقول أنه قد توجد بئر من هذا القبيل » .



عيون الأخبار لابن قتيبة

بمستلم
الأستاذ إبراهيم الإبراهيمي

ابن قتيبة

هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المروزي ، والمروزي نسبة إلى مرو - قصبة خراسان - وكان أبوه «مسلم» من أهلها . والدينوري نسبة إلى دينور - مدينة من أعمال الجبل قرب قوميسين - ولي أبو محمد قضاءها وأقام بها مدة فنسب إليها . وكان مولد أبي محمد سنة ٢١٣ هـ ، لم يذكر واحد ممن أرخوه له ، وهم كثيرون ، الشهر الذي ولد فيه . ويذكر ابن النديم (٣٢٨ هـ) وابن الأنباري (٥٧٧ هـ) وابن الأثير (٦٠٦ هـ) أن مولده كان بالكوفة ، على حين يذكر الخطيب البغدادي (٤٦٢ هـ) والسمعاني (٥٦٢ هـ) والقفطي (٦٤٦ هـ) أن مولده كان ببغداد .

وهؤلاء المؤرخون الذين يختلفون في مكان ولادة ابن قتيبة يختلفون في وفاته ، فيذكر الخطيب البغدادي روايتين عن وفاته : أحدهما تقول : إن وفاته كانت في ذي القعدة من سنة سبعين ومائتين ، والثانية تقول : إن وفاته كانت في الليلة الأولى من رجب سنة ست وسبعين ومائتين ، ويسكت الخطيب فلا يرجح رواية على رواية .

ويقتصر ابن الأنباري على الرواية الثانية وهي أن وفاته كانت سنة ست وسبعين ومائتين ، ولا يشير إلى الرواية الأولى .

وزيد ابن خلكان (٦٨١ هـ) على روايتي الخطيب رواية فيقول : توفي في ذي القعدة سنة سبعين ، وقبل سنة إحدى وسبعين ، وقبل أول ليلة من رجب سنة ست وسبعين ومائتين . غير أنه لا يترك هذه الروايات دون أن يعقب حاكماً فيقول : والأخيرة أصح الأقوال .

وثمة دليل يزكي ابن خلكان في حكمه ، وذلك أن قاسم بن أصبغ الأندلسي (٢٤٧ هـ - ٣٤٠ هـ) وهو ممن أدخلوا عن ابن قتيبة ببغداد ، كانت رحلته إلى المشرق سنة (٢٧٤ هـ) .

ولا يعني بعد ذلك ما ورد عن الألويسي نعمان بن محمود بن عبدالله (١٣١٧ هـ) في كتابه «جلاء العينين» في محاكمة الأحمد بن (ص ٢٣٦) بأن وفاة ابن قتيبة كانت سنة ٢٦١ هـ .

وفي بغداد كانت نشأة ابن قتيبة وحياة التلقي ، إذ المعروف أنه قرأ على أحمد بن سعيد اللحياني ، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام ، كتاب الأموال في سنة

٢٣١ هـ في بغداد . وإذا عرفنا أن مولد ابن قتيبة كان سنة ٢١٣ هـ عرفنا أن عمر ابن قتيبة كان حينذاك ثمانية عشر عاماً . وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه من أن نشأته كانت ببغداد . وبعد ذلك كانت رحلته إلى الدينور فيما بين سنتي ٢٣٢ هـ و ٢٤٧ هـ ، وهي المدة التي وزر فيها أبو الحسن عبدالله بن يحيى بن خاقان للمتوكل والتي فيها اصطنع ابن قتيبة وأظله بظل جاهه والتي فيها صنف له ابن قتيبة كتابه « أدب الكاتب » وأثنى عليه في خطبته ثم كانت بعدها عودة ابن قتيبة إلى بغداد إلى أن مات فيها فيما نعلم . فالخطيب البغدادي يذكر في تاريخه (١١ : ٨) أن ابنه أبا جعفر أحمد ولد له ولد اسمه عبد الواحد في بغداد سنة سبعين ومائتين ، ونعلم أن أبا جعفر كان يعيش في بغداد مع أبيه إلى أن انتقل إلى مصر بعد وفاة أبيه .

وهكذا كانت حياة ابن قتيبة بين بغداد والدينور ، في بغداد ولد وفي بغداد نشأ حتى إذا ما شب وبلغ مبلغ الرجال أو كاد وأدرك الثلاثين أو جاوزها بقليل وأنس أنه مفيد من علمه في غير بغداد رحل إلى الدينور حيث ابن خاقان وزير للمتوكل .

فهو لم يترك بغداد إلا بعد أن كمل له الأخذ عن شيوخه والتلقى عنهم ، ولقد كانوا كثرة يذكر المؤرخون منهم نحواً من الثلاثين ما بين محدث و فقيه وأديب و لغوى وشاعر . وهم :

١- مسلم بن قتيبة ، والد أبي محمد الذي ن ترجم له . وقد حدث عنه أبو محمد غير مرة ، نقرأ له ذلك في كتابه « عيون الأخبار » وفي كتابه « المعارف » .

٢- أحمد بن سعيد اللحياني ، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ) وقد قرأ عليه أبو محمد كتابيه - أعنى كتابي أبي عبيد - وهما : « الأموال » و « غريب الحديث » . وكان ذلك في سنة ٢٣١ هـ . أى وسنه نحواً من ثمانية عشر عاماً : كما ذكرنا .

٣- أبو عبيد محمد بن سلام الجمحي (٢٣٢ هـ) وكان راوية عالماً بالأخبار . ومن كتبه :
(أ) « طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين » مطبوع .
(ب) « غريب القرآن » .
(ج) « بيوتات العرب » .

٤- ابن راهويه أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم (١٦١ هـ - ٢٣٨ هـ) عالم خراسان في عصره وكان من كبار الحفاظ صاحب الشافعي وناظره . وروى عنه أكثر رجال الحديث الستة وكانت له رحلات إلى العراق والحجاز والشام واليمن . وما من شك في أن ابن قتيبة أخذ عنه في خروجه من خرجاته إلى العراق .

٥- أبو عبدالله حرملة بن يحيى التجيبي المصري (١٦٦ هـ - ٢٤٣ هـ) فقيه محدث مولده ووفاته بمصر . وهو من أصحاب الشافعي . ومن كتبه : « المبسوط والمختصر » .

٦- يحيى بن أكثم القاضي (١٥٩ هـ - ٢٤٢ هـ) وكان من أجل الفقهاء ولى للأمين قضاء البصرة ثم كان قاضي قضاة بغداد له ثم للمتوكل إلى أن عزله سنة ٢٤٠ هـ ورحل إلى مكة بجوار بها . وفي إقامته تلك بمكة أخذ عنه ابن قتيبة . وما من شك في أن ذلك كان في حجة له فيما بين سنتي ٢٤٠ هـ و ٢٤٢ هـ وهي السنة التي توفي فيها يحيى .

٧- دعلج بن علي الخزاعي الشاعر (١٤٨ هـ - ٢٤٦ هـ) وكانت إقامته ببغداد . وكان شاعراً مجيداً .

٨- أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد بن عثمان (٢٤٨ هـ - ٣٠٠ هـ) وكان عالماً باللغة والشعر له أكثر من ثلاثين كتاباً . ويقول الأزهري في مقدمة كتابه « التهذيب » وهو يتحدث عن أبي حاتم : « وقد جالسه عبدالله بن مسلم بن قتيبة » .

٩- شبابة بن سوار الفرزاري (٢٥٥ هـ - ٣٠٠ هـ) محدث ثقة وكان يقول بالإرجاء .

١٠ - الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (١٦٣هـ - ٢٥٥هـ) وكان إماماً في الأدب وهو رأس الفرقة الجاحظية من المعتزلة وخصائفه كثيرة .
وقد صرح ابن قتيبة بالنقل عنه في كتابه «عيون الأخبار» حيث يقول : (٣ : ١٩٩ و ٢١٦ و ٢٤٩)
« وفيما أجاز لنا عمرو بن بحر من كتبه » .

١١ - الرياشي أبو الفضل العباس بن الفرج (١٧٧هـ - ٢٥٧هـ) وكان لغوياً راوية عارفاً بأيام العرب . ومن كتبه : « كتاب الخيل » و « كتاب الابل » .

هؤلاء جملة ممن روى عنهم ابن قتيبة يمثلون نواحي متميزة من لغة وأدب وفقه وحديث ، ومن أهمنا ذكرهم لا يخرجون فيما يعون عن هذه النواحي .

ولما أخذ ابن قتيبة أعطى فإذا هو الآخر على في اللغة والنحو والأدب والفقه والحديث ، يفرد للناحية الواحدة كتاباً كما يجمع بين نواح مختلفة في كتاب .

(أ) فله في اللغة : وأعنى ما عكس اللغة كلمات وما وراء تلك الكلمات من دلالات يجمعها غرض خاص : أو تنتظم حول شيء بعينه ، فكان شبه معجم خاص ولم يبلغ أن يكون معجماً عاماً .

١ - غريب القرآن .

٢ - مشكل القرآن .

والكتابان مطبوعان .

٣ - غريب الحديث . ومنه قطعة بالخزانة الظاهرية بدمشق .

٤ - اصلاح غلط أبي عبيدة في غريب الحديث .

٥ - المسائل والأجوبة في الحديث واللغة . وهو

مطبوع .

ويكاد ينضم إلى هذا النوع من التأليف اللغوي كتب أخرى لابن قتيبة تحوى مادة حول أغراض خاصة هي باللغة ألصق ، وهي :

١ - كتاب الأشربة ، وهو مطبوع .

٢ - خلق الإنسان .

٣ - كتاب الخيل .

٤ - كتاب الأنواء . ومنه مخطوطة بالخزانة التركية بالقاهرة .

٥ - الميسر والقداح . وهو مطبوع .

٦ - الجرائم . وفي الخزانة الظاهرية منه نسخة تحمل اسم ابن قتيبة .

(ب) وله في النحو :

١ - القراءات ، أو اعراب القراءات .

٢ - جامع النحو الكبير .

٣ - جامع النحو الصغير .

(ج) ونستطيع أن نعد له في الحديث هذه الكتب التي قدمها في باب اللغة والتي تتصل بغريب الحديث كما نستطيع أن نضم إليها :

١ - تأويل مختلف الحديث ، وهو مطبوع .

(د) وفي الفقه ألف ابن قتيبة :

١ - جامع الفقه .

ونستطيع أن نضيف إليه كتابيه اللذين ذكرا من قبل في اللغة وهما :

٢ - الأشربة .

٣ - الميسر والقداح .

فهما إلى جانب ما فيها من مادة لغوية يعرضان لأحكام فقهية .

(هـ) وبعد هذا يأتي جهد ابن قتيبة في الناحية الأدبية ، وهي الناحية التي استوعبت الكثير من جهد ابن قتيبة وكان فيها مؤلفاً ذا نزعتين :

١ - نزعة خاصة على فيها عن غرض خاص ، كالشعر والكتابة .

٢ - نزعة عامة على فيها عن أغراض متفرقة أقرب

إلى أغراض الموسوعات الأدبية التي تجمع متفرقات من هنا ومن هناك يحتاج إليها الأديب . إذ كان لا يستوى

أن يكون الرجل أديباً إلا إذا اجتمعت له أطراف من المعرفة .

ولقد شاع هذا اللون الموسوعي في الأدب والتأريخ قبل ابن قتيبة ، ألف وكيع فيه كتابه « الشريف » الذي حاكاه ابن قتيبة في كتابه « المعارف » ، كما ألف ابن حبيب (٢٤٥ هـ) كتاب « المحبر » الذي يقال عنه : إن « المعارف » لابن قتيبة صورة منه .
ومن كتب ابن قتيبة ذات الغرض الخاص في الأدب :

١ - كتاب عيون الشعر .

٢ - طبقات الشعراء ، وهو مطبوع .

٣ - كتاب أدب الكاتب ، وهو مطبوع . نستطيع أن نعهده من هذا اللون إذا نظرنا إليه على أنه يعالج غرضاً واحداً ، ونستطيع أن نعهده من الصنف الثاني الذي سأسوقه إذا نظرنا إلى أغراضه المختلفة .
أما عن تأليف ابن قتيبة في الأغراض الموسوعية الجامعة فيها :

١ - كتابه المعارف . وقد عرفت أن ابن قتيبة كان مسبوفاً إلى مثل هذا اللون من التأليف سبقه فيه وكيع وابن حبيب ثم كان له معاصر ألف في هذا الغرض هو ابن رسته أبو علي أحمد بن عمر فقد ضمن كتابه « الأعلاق النفيسة » جملة من الأبواب التي انتظمها كتاب « المعارف » .
وجاء بعد ابن قتيبة من حاكى وقلد فابن الجوزي (٧٩٧ هـ) في كتابه « تلقيح فهوم الأثرية في التاريخ والسيرة » يحكى ابن قتيبة في كتابه « المعارف » .

٢ - كتاب المعاني الكبير - والكتاب يشمل على اثني عشر كتاباً :

كتاب الفرس ، ستة عشر باباً - كتاب الإبل ، ستة عشر باباً - كتاب الحرب ، عشرة أبواب - كتاب القدور ، عشرون باباً - كتاب الديار ، عشرة أبواب - كتاب الرياح ، واحد وثلاثون باباً - كتاب السباع والوحوش ، سبعة عشر باباً - كتاب الخوام ،

أربعة عشر باباً - كتاب الدواهي ، سبعة أبواب - كتاب النساء والغزل ، باب واحد - كتاب الشيب والكبر ، ثمانية أبواب - كتاب تصحيح العلماء ، باب واحد .

وقد طبع من هذا الكتاب بعضه بالهند : كتاب العرب وعلومها . ونقل عنه ابن عبد ربه في كتابه العقد (٢ : ٨٨) طبعة بلاق .

٣ - كتاب عيون الأخبار ، وهو ما سنحدثك عنه في تفصيل .

وبعد هذا فابن قتيبة قد عاش في جو صاحب بالآراء الدينية وكان غير بعيد بعلمه عن هذا فكان له :
١ - الرد على المشبهة ، وهو مطبوع .

وهذه الكتب التي ذكرناها لابن قتيبة تكاد تكون هي كل كتبه ويكاد يكون ما ذكر له بمداهم أبواب من هذه الكتب ، لا يدفعا عن ذلك قول صاحب « التحديث عن مناقب أهل الحديث » بأن كتب ابن قتيبة بلغت ثلثمائة كتاب .

وثمة كتاب شاعت نسبته إلى ابن قتيبة هو كتاب « الإمامة والسياسة » ، والأدلة كثيرة على أنه ليس له ، منها :

١ - أن الذين ترجموا لابن قتيبة لم يذكروا هذا الكتاب بين ما ذكروه له من كتب « هذا إذا استثنينا التوزري أبا عبدالله فهو ينقل في الفصل الثاني من الباب الرابع والثلاثين من كتابه « صلة السمط » نقولاً عن كتاب الإمامة والسياسة عازياً الكتاب إلى ابن قتيبة .

وما كان التوزري معاصراً لابن قتيبة أو قريباً من معاصر فيحتج بقوله ، فلقد كانت وفاته سنة (٦٨١ هـ) وما أبعد ما بينه وبين ابن قتيبة ، وكانت الكتب التي ترجمت لابن قتيبة عمدته في ذلك ولقد قدمنا أن ليس ثمة كتاب ذكر ذلك ، وظاهر أن التوزري وقع على نسخة من الإمامة والسياسة تحمل اسم

ابن قتيبة فاجتزأ بذلك ولم يعن نفسه بالبحث عن صحة هذه النسبة .

٢ - في الكتاب ما يشير إلى أن مؤلفه كان بدمشق . والمعروف أن ابن قتيبة لم تكن له رحلة إلى دمشق .

٣ - يروى مؤلف الكتاب عن أبي ليلى . وأبو ليلى كان قاضياً بالكوفة سنة ١٤٨ هـ أى قبل مولد ابن قتيبة بخمسة وستين سنة .

٤ - كما يروى مؤلف الكتاب خبر فتح الأندلس عن امرأة شهادته . وفتح الأندلس كان قبل مولد ابن قتيبة بنحو من مائة وعشرين سنة .

وغير كتاب الإمامة والسياسة وصية يقال إن ابن قتيبة كتبها إلى ولده ، وقد نشرها الدكتور اصحاق موسى الحسيني في مجلة الجامعة الأمريكية ببيروت . ولكن أسلوب هذه الوصية يدفع نسبتها إلى ابن قتيبة .

وبقدر ما اجتمع لابن قتيبة من مشايخ ، وبقدر ما اجتمع له من علم ، اجتمع له تلاميذ نقلوا عنه نقوله ، ورووا عنه علمه ، نذكر منهم :

١ - ابنه أحمد (٣٢٢ هـ) ويقول عنه عياض في كتابه « المدارك » إنه كان يحفظ كتب أبيه كما يحفظ القرآن .

٢ - أحمد بن مروان المالكي (٢٩٨ هـ) وقد روى عن ابن قتيبة كتاب « تأويل مختلف الحديث » ، وبروايته انتهى إلينا .

٣ - أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أيوب بن بشر الصائغ (٣١٣ هـ) وقد روى عن ابن قتيبة كل مصنفاته .

٤ - أبو محمد عبيد الله بن عبد الرحمن السكري (٣٢٣ هـ) وقد سمع عن ابن قتيبة كتاب « غريب الحديث » ، كما سمع عنه « إصلاح الغلط » سنة ٢٦٨ هـ وقد انتهى إلينا بروايته عنه كما انتهى إلينا بروايته عنه أيضاً كتاب « المسائل والأجوبة » .

٥ - قاسم بن أصبغ الأندلسي (٣٤٠ هـ) وفي رحلته إلى الشرق سنة ٢٧٤ هـ قرأ على ابن قتيبة كتاب « المعارف » وكتاب « شرح غريب الحديث » .

٦ - عبدالله بن جعفر بن درستويه القسوي (٣٣٥ هـ) وقد انتهى إلينا من روايته عن ابن قتيبة « كتاب الأشربة » .

٧ - أبو بكر أحمد بن الحسين بن إبراهيم الدينوري . وقد قرأ على ابن قتيبة كتاب « تأويل مختلف الحديث » .

• • •

والحياة التي نشأ ابن قتيبة في ظلها في بغداد كانت حياة علم ورأى تفيض بهذا كله الذي أخذ منه ابن قتيبة عن شيوخه وأخذ عنه تلاميذه .

فلقد شارك في محنة خلق القرآن وكان له فيها رأى ، وشارك في فتنة المشبهة والمجسمة وكان له فيها رأى ، وشارك في الخلاف النحوي بين البصرة والكوفة وجعل بينهما مدرسة ثالثة في بغداد كان هو راعيها ، وشارك في الرد على الشعبية حين كانت لهم جولات في تنقص العرب . ثم لقد رأى العصر عصر إلام ومشاركة في كل العلوم فكان إماماً من هؤلاء العلماء المشاركين .

ولكن هذا جر على ابن قتيبة كثيراً من القيل والقال ، منه ما هو له ومنه ما هو عليه ، وكان شأنه في ذلك شأن غيره ، فن ألف استهدف .

وكما وثقه ابن تيمية والحافظ السلفي والخطيب البغدادي والحافظ الذهبي وابن الجوزي وابن خلكان وقالوا عنه إنه كان ثقة ديناً وعالماً فاضلاً ، ضعفه آخرون ، منهم : الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر واليهقي أبو بكر أحمد بن الحسين وأهموه بأنه كان عميل إلى التشبيه والتجسيم ويرى رأى الكرامية ، وهم أقرب ما يكونون إلى المشبهة وينعون علي « علي » صبره على ما جرى لعميان .

وكما لم يسلم ابن قتيبة ممن يؤذيه في دينه لم يسلم ممن يؤذيه في علمه ، فاتهمه ابن الأنباري (٢٣٨ هـ) بالاعتماد على الشاذ من اللغة ، كما اتهمه أبو الطيب (٣٥١ هـ) بالأخذ عن غير الثقات وشروعه في أشياء لا يقوى لها ، يعد عليه من ذلك كتابه في النحو ، وكتاباه في تعبير الرويا .

وكذلك اتهمه بعد هذين الحاكم النيسابوري أبو عبدالله محمد (٤٠٥ هـ) بأن الأمة قد اجتمعت على كذبه .

ونجد ابن تغرى بردى (٨٧٤ هـ) في كتابه « النجوم الزاهرة » (٣ : ٧٥) يقول : وكان ابن قتيبة خبيث اللسان يقع في حق كبار العلماء .

وما نشك في أن كلام المتهمين فيه غلو ، كما لا نشك في أن طموح ابن قتيبة دفعه إلى الخوض في ميادين كثيرة ربما كان معها بعض البعد عن التحري ، وهذا هو ما يمكن لخصومه من أن ينالوا منه .

عيون الأخبار

وهذا الكتاب قسمه ابن قتيبة إلى عشرة كتب صغيرة : الأول : كتاب السلطان - ويتناول : السلطان وسيرته وسياسته واختيار العمال وصحبة السلطان وآدابها وتغير السلطان وتلونه والمشاورة والرأى واتباع الحق ، والسر وكنياته وإعلانه ، والكتابة والكتاب ، وخيانات "العمال والقضاء والشهادات ، والأحكام ، والظلم ، والحبس ، والحجاب ، والتلطف في مخاطبة السلطان والخفوت في طاعته .

الثاني : كتاب الحرب - ويتناول : آداب الحرب ومكايدها ، والأوقات التي تختار لها ، والدعاء عند اللقاء ، والصبر وحض الناس يوم اللقاء عليه ، والحيل في الحروب ، وأخبار الجبناء والشجعان والفرسان وأشعارهم ، والعدة والسلاح وآداب القروسة ، والمسير

في الغزو والسفر ، والطيرة والقأل . ومذاهب العجم في العيافة والاستدلال بها . كما عرض لذكر الخيل والبغال والحميز والإبل وغير ذلك .

الثالث : كتاب السؤدد - ويتناول : مخايل السؤدد وأسبابه ، والتناهي في السؤدد ، والسيادة والكمال في الحداثة ، والهمة والخطار بالنفس ، والشرف والسؤدد بالمال ، وذم الفقر والحض على الكسب ، وذم الغنى ومدح الفقر ، والتجارة والبيع والشراء والدين واختلاف المم والشهوات والأمانى ، والتواضع والكبر والعجب ، ومدح الرجل نفسه وغيره . ثم الحياء والعقل والحلم وانقبض والغز والذل والمهية ، والمروءة ، واللباس والتختم والطيب والمجالس والجلساء والمحادثة والثقلاء والبناء والمنازل والمراح والرخص فيه . ثم التوسط في الأشياء وما يكره من التقصير فيها والغلو والتوسط في الدين ، والتوسط في العقل والرأى ، وذم فضل الأدب والقول ، والتوسط في الجدة ، والاقتصاد في الانفاق والاعطاء ، وأفعال من أفعال السادة والأشراف .

الرابع : كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة - ويتناول : تشابه الناس في الطبائع وذمهم ، ورجوع المتخلف إلى طبعه ، والحسد والغيبة والسعاية والكذب والقحة وسوء الخلق وسوء الجوار والسباب والشر والحق وطبائع الإنسان ، وما نقص خلقه من الحيوان ، والمشاركات من الحيوان والمتعدييات وغير ذلك . ثم الأمثال المضروبة في الطبائع وطبائع الحيوان وخواصها كالسباع وما شاكلها ، ثم النعام والطيور وأنواعها ، والحشرات والنبات والحجارة والجن . الخ .

الخامس : كتاب العلم والبيان - ويتناول : العلم والكتب والحفظ والقرآن والحديث ، والأهواء والكلام في الدين والرد على الملحدين والاعراب واللعن والتشادق والغريب ووصايا المعلمين والبيان والاستدلال بالعين والإشارة والشعر وحسن التشبيه فيه والأبيات

التي لا مثل لها ، والتلطف في الكلام والجواب وحسن التعريض ثم سرد عدة خطب للخلفاء الراشدين ومشاهير الإسلام كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضى الله عنهم ومعوية بن أبي سفيان ويزيد ابنه وعتبة بن أبي سفيان وعبدالله بن الزبير وزيد والحجاج وغيرهم .

السادس : كتاب الزهد - ويتناول : ما أوصى الله جل وعز إلى أنبيائه عليهم السلام ، والدعاء والمناجاة والبكاء والتهجد والموت والكبر والمشيب والدنيا ومقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك وبعض المواعظ من كلام الزهاد وصفاتهم .

السابع : كتاب الاخوان - ويتناول : الحث على اتخاذ الاخوان واختيارهم والمحبة والانصاف في المودة ومداراة الناس وحسن الخلق والجوار والتلاقى والزيارة والمه * والتجنى والهدايا والعيادة والتعازى والتأني ، وشرار الاخوان والقرابات والولد والاعتذار وعتب الاخوان والتباغض والعداوة وشماتة الأعداء .

الثامن : كتاب الحوائج - ويتناول : استنجاح الحوائج ، ومن يعتمد في الحاجة ويستسعى فيها والإجابة إلى الحاجة والرد عنها والمواعيد وتنجزها . وحال المسئول عند السؤال ، والعادة من المعروف تقطع ، والشكر والثناء والترغيب في قضاء الحاجة واصطناع المعروف ، والقناعة ، والاستعفاف والحرص والالحاق

التاسع : كتاب الطعام - ويتناول : صنوف الأطعمة وأخبار العرب في ماكلهم ومشاربهم ، وآداب الأكل والطعام ، والجوع والصوم والضيافة وأخبار البخلاء ، والقذور والجفان ، وسياسة الأبدان بما يصلحها من الطعام وغيره ، والحمية وشرب الدواء والحديث والحقنة والتخمة والقيء والنكهة ، والمياه والأشربة ، واللحان وما شاكلها ، ومضار الأطعمة ومنافعها ، وأنواعاً كثيرة من النبات والبقول والحبوب

والزور والفواكه كالصل والثوم والكربب والقنبط والخردل والحمص والتفاح والأترج وغير ذلك .

العاشر : كتاب النساء - ويتناول : أخلاق النساء وما يختار منهن وما يكره ، والأكفاء من الرجال والحض على النكاح وذم التبتل ، والحسن والجمال ، والقيح والدماة ، والطول والقصر . ثم ذكر المهور وأوقات عقد النكاح وخطب النكاح : ووصايا الأولياء للنساء عند الهداء ، وسياسة النساء ومعاشرتهن ، ثم استطراد إلى ذكر القيان والعيدان والغناء والتقبيل والدخول بالنساء ، والجحاح والقيادة والزنا والفسوق ومساوئ النساء ، والولادة والولد والطلاق والعشاق والغزل .

• • •

هذا الكتاب الجامع لشتى العلوم أملمته طبعتان : طبعة العصر وطبعة المؤلف .

فلقد كان العصر جامعاً . إذ كان عصر نزاع ديني . وعصر نزاع نحوي ، وعصر علوم مختلفة وثقافات متعددة .

فلقد شهدت بغداد الصراع بين المعتزلة وأهل السنة يشارك فيه الخليفة ويشارك فيه الناس ، وكانت مشكلة خلق القرآن التي أثارها المعتزلة وتورط فيها الخلفاء ، المأمون ثم المعتصم ثم الواثق ، وحملوا الناس عليها حملاً إلى أن جاء المتوكل (٢٤٧ هـ) فخلى بين الناس وبين ما يرون .

وإلى جانب هاتين المدرستين الكلاميتين - مدرسة المعتزلة ومدرسة أهل السنة - كانت تقوم مدرستان أخريان شغلتا بالنحو هما مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة ، وكان لكل مدرسة رأياً ولكل مدرسة أتباعها ولم تعيش بغداد بعيدة عن هذا الخلاف وشارك فيه خلفاؤها أيضاً يناصرون الكوفة على البصرة .

هذا إلى أن عمار بغداد جذب إليها الناس ، فريق يطلب الكسب وفريق تستهويه الحياة العلمية والفكرية ، وفريق يطلب حياة الترف ، فإذا بغداد معترك يشارك فيه الكثيرون من مختلف الطبقات والثقافات والأجناس . ولقد حمل هؤلاء جميعاً إلى بغداد ألواناً من الفكر سرعان ما أزكت فيها روح العلم وروح التحصيل . وصحبت هذا كله رغبة الخلفاء في نقل العلوم والفنون إلى اللغة العربية من السريانية والفارسية والسنسكريتية (الهندية) والنبطية (الكلدانية) وقد بلغ ما نقل إلى العربية من تلك اللغات مئات .

وكان بعيداً على رجل مثل ابن قتيبة أن يعيش غير متأثر بالعصر الذي أظله بثقافته المختلفة ، من أجل ذلك أملت عليه طبيعته بعد ما أملى عليه عصره أن يكون هذا المؤلف الجامع المتقصى .

وحين زحرت البيئة العربية بذاك التاج الكثير المختلف من علوم وآداب أخذت في جمعه تحذو في ذلك حذو الجامعين للقرآن والجامعين للحديث . ولكنها حين أخذت في ذلك التأليف الجامع كانت لا تلتفت كثيراً إلى الاختيار ، من ذلك كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ (٢٥٥هـ) وكتاب « الكامل للمبرد » (٢٨٥هـ)

وابن قتيبة في كتابه هذا « عيون الأخبار » يعد الأول من نوعه الذي ألزم أسلوباً جديداً من حيث الاختيار ثم التبويب ثم الترتيب . وقد كشف لك الثبوت الذي قدمناه عن ذلك .

هذا إذا استثنينا ما عمله ابن حبيب (٢٤٥هـ) في كتابه « المحبر » الذي جمع فيه أخباراً مختلفة مختارة ميوبة مرتبة .

وابن قتيبة في تأليفه هذا الكتاب كان صاحب رسالة ، فلقد كان حريصاً على أن يجمع للمتعلم والمتأدب هذا العلم وذاك الأدب في كتاب يمهّد السبيل أمامهما في يسر . والغريب أن ذاك الحرص كان مبعثه

اشفاق ابن قتيبة من أن ينصرف الناس عن التعلم والتأدب لتشتت هذا وذاك وغياب الكتب الجامعة التي تجمع هذا وذاك . وإلى هذا يشير ابن قتيبة في مقدمته حيث يقول : « وأنى كنت تكلفت لمغفل التأدب من الكتاب كتاباً في المعرفة وفي تقويم اللسان حين تبينت شمول النقص ودروس العلم ولما تقلدت له القيام ببعض ألتة دعنى الهمة إلى كفايته وخشيت إن وكلته فيما بقى إلى نفسه وعولت له على اختياره أن تستمر مربيته على التهاون ويستوطىء مركبه من العجز فيضرب صفحاً عن الآخر كما ضرب صفحاً عن الأول ويزاول ذلك بضعف من التية وكلال من الجدد فيلحقه خور الطبع وسامة الكلفة » .

ثم يعرض ابن قتيبة في مقدمته يؤكد ما سبق فيقول :

« وهذه عيون الأخبار نظمها لمغفل التأدب تبصرة ولأهل العلم تذكرة ولسائس الناس ومسرهم مؤدباً وللملوك مسراحاً .

وصنفها أبواباً وقرنت الباب بشكله والخبر بمثله والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها وعلى الناشئ طلبها .

ثم يأخذ في الإبانة عن غرضه في جمعه فيقول : « ولم أر صواباً أن يكون كتابي هذا وقفاً على طالب الدنيا دون طالب الآخرة ولا على خواص الناس دون عوامهم ولا على ملوكهم دون سواهم . فوفيت كل فريق منهم قسمه ووفرت عليه سهمه » .

ولقد شبه كتابه هذا بالمائدة فقال :

« وإنما مثل هذا الكتاب مثل المائدة تختلف فيها مذاقات الطعوم لاختلاف شهوات الآكلين » .

وهو لهذا لم يتحرج عن :

١ - الإفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة ، لا يرى في ذلك تأثماً وإنما يرى المأثم في شتم

الأعراض وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب، ويرى - وهو يسوق القليل من ذلك - أن يجرى الناس على عادة السلف الصالح في إرسال النفوس على محبتها والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع .

٢- سوق نوادر في اللحن حين يرى أن الإعراب ربما سلب الحديث حسنه وأنه يشاطر النادرة حلاوتها وهو على هذا يحذر قارئه فيقول :
« فلا يذهبن عليك أنا تعمدهنا وأردنا منك أن تتعمده »

٣- ذكر خبر أو شعر يتضح عن قدر الكتاب وما بنى عليه . وهو يعلل ذلك بسببين :
أحدهما : قلة ما جاء في ذلك المعنى مع الحاجة إليه .
والآخر : أن الحسن إذا وصل بمثله نقص نوراها ولم يتبين فاضل بمفضول ، وإذا وصل بما هو دونه أزال نقصان أحدهما من الآخر الرجحان .

ثم إن ثمة أبواباً من الكتاب لم تحيء مشبعة لا لنقص فيها أو اغفال منه ، وإنما كان ذلك لأن المعنى قد يكون له موضعان وثلاثة مواضع فيقسم ما جاء فيه على مواضعه ، كالتلطف في القول مثلاً ، فانه يقع في كتاب السلطان ، ويقع في كتاب الحوائج ، ويقع في باب البيان ، وكالاعتذار ، فإنه يقع في كتاب السلطان وفي كتاب الأخوان ، وكالبخل ، فإنه يقع في كتاب الطبايع وفي كتاب الطعام ، وكالكبر والمشيبة فانه يقع في كتاب الزهد وفي كتاب النساء .

وبعد هذا فالكتاب ثمرة جهد طويل وصل فيه ابن قتيبة حدائمه بأكثاله يسمع عن الراوين وينقل من الكتب لا يعنيه الراوى أو الكتاب وإنما يعنيه الخبر والموضوع فيقول :

« وأعلم أنا لم نزل نتلقت هذه الأحاديث في الحدائمه والاكتمال عنى هو فوقنا في السن والمعرفة وعن جلسائنا واخواننا ، ومن كتب الأعاجم وسيرهم وبلاغات

الكتاب في فصول من كتبهم ، وعنى هو دوننا غير مستنكفين أن نأخذ عن الحديث سنأ لحدائمه ولا عن الصغير قدرأ لحساسته ولا عن الأمة الوكعاء لجهلها فضلاً عن غيرها . فان العلم ضالة المؤمن من حيث أخذه نفعه » .

وحين اجتمعت لابن قتيبة تلك الحصيلة الكبيرة بعد هذا الكد المتصل والعمر الطويل : أخباراً وأشعاراً ، أخذ في تقسيمها وتصنيفها ، فاذا هذه المادة تستقيم لهذا الكتاب وتستقيم لكتب أخرى أربعة . فاستخلص منها ما يجتمع حول الشراب وجهله كتاباً وسماه كتاب الأثرية ، واستخلص منها ما يستوى أن يكون معارف عامة وخصه بكتاب سماه كتاب المعارف ، واستخلص منها ما هو شعر وخصه بكتاب هو كتاب الشعراء ، واستخلص منها ما يجتمع حول الرويا وتأويلها وخصه بكتاب سماه تأويل الرويا (تعبير الرويا) وقد مرت الإشارة إلى هذه الكتب الأربعة عند الحديث على مؤلفات ابن قتيبة .

وما بقى له بعد هذا الاستصفاء صفه على عشرة أبواب (كتب) جمعها في كتابه هذا عيون الأخبار ، وإلى هذا يشير ابن قتيبة بقوله في مقدمته :

« وأنى حين قسمت هذه الأخبار والأسفار - يريد ما جمع - وصنفتها وجدتها على اختلاف فنونها وكثرة عدد أبوابها تجتمع في عشرة كتب - كتب عيون الأخبار - بعد الذى رأيت لإفراده عنها وهو أربعة كتب متميزة كل كتاب منها مفرد على حدته : كتاب الشراب (الأثرية) كتاب المعارف ، كتاب الشعر (الشعراء) ، كتاب تأويل الرويا (تعبير الرويا) » .

ولقد ساق ابن قتيبة في مقدمته هذه الكتب العشرة التى ينتظمها كتابه عيون الأخبار يذكر مع كل كتاب أبوابه وما يحتوى عليه ، وهو يريد بذلك أن يفهرس لكتابه تيسيراً على المستفيد منه كما هى الحال فى التأليف الحديثة ، وإلى هذا يشير ابن قتيبة بقوله :

« فهذه أبواب الكتاب جمعها لك في صدر أوله لأعنيك من كد الطلب وتعب التصفح وطول النظر عند حدوث الحاجة إلى بعض ما أودعها ولتتصد فيما تريد حين تريد إلى موضعه فتستخرجه بعينه أو ما ينوب عنه ويكفيك منه » .

وهكذا كان ابن قتيبة باختياره ما اختار وبتبويبه هذا التبويب المصنف ثم بفهرسته هذه الفهرسة الأولى مبتدعاً قريباً فيما ابتدع من أصحاب المدرسة الحديثة .

غير أن ابن قتيبة على هذا الابتداع كان يلتزم في بعض أخباره طريقة القدامى في استناد كل خبر إلى راويه لا يذكر الخبر منقطعاً ولكن يذكره متصلاً ، فيقول مثلاً في كتاب السلطان :

« حدثني زيد بن أخزم قال حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا أبي قال سمعت أيوب يحدث عن عكرمة عن ابن عباس »

ثم يسوق ما قاله ابن عباس مما هو متصل بالحديث عن السلطان .

وكما يروى ابن قتيبة بعض هذه الأخبار بهذا السند المتصل يروها بسند متقطع فيرفعها إلى أصحابها دون سند فيقول : روى أن أبا بكر ، وروى أن معاوية ، إلى غير ذلك .

وكذلك يروى الشعر منسوباً إلى قائله دون أن يصل هذا السند . وإذا نقل ابن قتيبة من كتاب فهو كثيراً ما يذكره فيقول : « وفي التاج » و « قرأت في كتاب للهند » و « قرأت في آداب ابن المقفع » ، و « قرأت في البيهقي » ، إلى غير ذلك .

ثم هو بعد هذا كثيراً ما يذكر أخباراً غير معزوة ولا منسوبة فيقول : ويقال : كما يذكر شعراً غير منسوب إلى صاحبه فيقول : وقال آخر :

وهو حين يسوق الباب يقسمه في ذهنه إلى مائة ثم يورد حول كل معنى ما يتصل به . يسوق الأثر

أو ما يقرب أن يكون أثراً ، ثم يسوق الخبر الذي يتصل به ، ثم يسوق الحكمة ثم يسوق الشعر وبعد هذا ينتقل إلى معنى آخر يفعل فيه كما فعل مع سابقه .

فهو في باب اللباس مثلاً يقسمه ذهنياً إلى التقشف والزهد في اللباس ، يسوق حول هذا كله الأثر والخبر والمثل والحكمة والشعر . ثم يتكلم عن التجميل والاسراف بمثل ما تكلم عن التقشف . وهكذا يفعل ابن قتيبة في سائر ما يورد .

وبعد فالكتاب كما يقول ابن قتيبة : يجمع لقاح عقول العلماء ونتاج أفكار الحكماء وزبدة الخوض وحلية الأدب وأعمار طول النظر والمتخير من كلام البلغاء وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف .

ثم هو قد أودعه كما يقول : طرقاتاً من محاسن كلام الزهاد في الدنيا وذكر فجائعها والزوال والانتقال وما يتلاقون به إذا اجتمعوا ويتكاثبون به إذا افرقوا في المواعظ والزهد والصبر والتقوى واليقين وأشباه ذلك .

كما لم يخله من نادرة طريفة وفطنة لطيفة وحكمة معجبة وأخرى مضحكة ليروح بذلك عن القارئ من كد الجد وأتعاب الحق وحتى لا يذهب شطر بهائه وشطر مائه ويعرض عنه من لم يكن من المتزمتين .

وهناك باباً من أبواب كتاب النساء وهو صورة من أبواب الكتاب كلها :

باب الولادة والولد

خاصنت أم عوف - امرأة أبي الأسود الدؤلي - أبا الأسود إلى زياد . في ولدتهما منه . قال أبو الأسود : أنا أحق بالولد منها ، حملته قبل أن تحمله ، ووضعته قبل أن تضعه . فقالت أم عوف : وضعته شهوة ووضعته كرهاً ، وحملته خفا وحملته ثقلاً . فقال زياد : صدقت ، أنت أحق به . فدفعه إليها .

أنشدنا الرياشي :

غلبت أمه أباه عليه فهو كالكايلي أشبه خاله

وحمل تبعات مختلفة ألا ينهض بها كلها على سواء وأن تكون له فيها هفوات وأخطاء .

وقد طبع من هذا الكتاب الكتب الأربعة الأولى منه : السلطان - الحرب - السودد - الطبائع . في جوتنجن فيما بين سنتي ١٨٩٩ ، ١٩٠٨ في أربعة مجلدات عليها ملحوظات بالألمانية .

كما طبع الكتاب الأول منه (السلطان) في مصر سنة ١٩٠٧ .

ثم قام القسم الأدبي بدار الكتب المصرية بطبعه طبعة عميقة جعلها في أربعة أجزاء .

١- الجزء الأول منه ويشمل ثلاثة كتب : السلطان - الحرب - السودد .

وكان ظهوره سنة ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م .

٢- الجزء الثاني منه ويشمل ثلاثة كتب : الطبائع - العلم - الزهد .

وكان ظهوره سنة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .

٣- الجزء الثالث منه ويشمل ثلاثة كتب : الاخوان - الحوائج - الطعام .

وكان ظهوره سنة ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م .

٤- الجزء الرابع ويشمل كتاباً واحداً وهو كتاب النساء . هذا إلى مقدمة في أوله معرفة بالمؤلف واصفة للكتاب كاشفة عن منهج التحقيق ثم فهارس في آخر هذا الجزء للأجزاء كلها تنظم :

١- فهرسا للشعراء . ٢- فهرسا للأعلام .

٣- فهرسا للأهم والقبائل . ٤- فهرسا للأماكن .

٥- فهرسا للكتب . ٦- فهرسا للأمثال .

٧- فهرسا لأيام العرب . ٨- فهرسا للقوافي .

٩- فهرسا لأنصاف الآيات .

وبعد هذا صفحات بالأخطاء اتى وقعت بالأجزاء وتصويبها .

وقال آخر :

والله ما أشبهني عصام لا خلق منه ولا قوام
نمت وعرق الخال لا ينام

وقال بعض بني أسد - والقبافة فيهم - لا يخطيء
الرجل من أبيه خلة من ثلاث : رأسه أو صوته أو مشيته .
فيل لرجل : ما أشبه ولدك بك ؟ قال : من ترك
وأهله أشبه ولده .

قال رجل للجان : ولدت امرأتى لسته أشهر . فقال
الجان : كان أبوها ضاربا .

عبرت نوار - امرأة الفرزدق - الفرزدق بأنه لا ولد
له . فقال الفرزدق :

وقالت امرأة واحدا لا أخاله

يورثه في الوارثين الأباعد

لهلك يوماً أن ترينى كأنما

بني حوالى الأسود الحوارد

فان تمجا قبل أن يلد الحصى

أقام زماناً وهو في الناس واحد

فولد بعد ذلك ولده : سبطة ولبطة وحبطة وغيرهم

بلغنى عن الزيادى قال : كنت مثناً ، فقيل لى :

استغفر إذا جمعت . فولد لى بضعة عشر ذكراً .

• • •

غير أن ابن قتيبة على هذا الجهد الكبير في هذا
الكتاب الكبير وغيره لم يسلم من ناقد وعائب مثل
أبى الطيب عبد الواحد بن على اللغوى (٣٥٠ هـ) حيث
يقول في كتابه مراتب النحويين (١٣٧ هـ) وهو يترجم
لابن قتيبة : « وكان يشرع في أشياء لا يقوم بها نحو
تعريضه لتأليف كتابه في النحو وكتابه في تعبير الرويا
وكتابه في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ، وعيون
الأخبار والمعارف والشعراء ونحو ذلك مما أزرى به عند
العلماء وان كان نفق بها عند العامة ومن لا بصيرة له . »

وما من شك في أن مثل هذا القول اجحاف بابن
قتيبة ، وليس بكثير على رجل نزل إلى ميادين مختلفة

تراث الإنسانية

سلسلة تناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

محاوالت ليوناردو

بقلم الأستاذ الدكتور

معارف الإسلاميين الدكتور

بقلم الدكتور أحمد فؤاد الكحلواني

بول وفرعيني لبرادان دي ساطيم

بقلم الأستاذ داليا نعمان حكيم

عن طبيعة الأتية الدكتور

بقلم الدكتور محمد عبد الرحمن

القانون السعودي للبيروت

شتم الكتب إمام القبر أحمد

بمناسبة عيد الفصح

باسم محمد العقاد د. احمد رايح دكي

عبد المليم دكي دكي فريب محمود

دكي دكي دكي دكي دكي دكي

إبراهيم الأسدي

المجلد الثاني

محاورات ليوباردى

بمستم
الأستاذ على أدهم

سليلا أسرة أنثى النبيلة ، أى أن والديه كانا من الأسر الإيطالية العريقة ، ولكن أحوال أبيه المالية لم تكن على ما يرام ، فقد كان الرجل من النبلاء المتلفين المبترين ، ولم يغب عنه زواجه بوالدة جياكومو ، ولما أشرف على الإفلاس نزل عن تدبير أحواله المالية وشؤونه العائلية والمنزلية لزوجته التى اضطرت إلى أن تلزم أقصى حدود الاقتصاد فى مواجهة الأزمات التى استهدفت لها الأسرة ، وكان والده على ما يبدو رجلا ضيق الأفق فظاً نكد الطباع كما عرفت زوجته بقلة العطف وجفوة الخلق ، وهما لم يحسنا فهم ابهما ، وقد عامله فى سنى نشأته بشيء من الإهمال واستصغار الشأن ، ولما ذاعت شهرته وعرف قدره بذلا بعض المحاولات لاسترداد عطفه وكسب رضاه ، ولكن العلاقة بينه وبين والديه لم تكن قط علاقة ود وعطف وثقة متبادلة .

وقد درس فى إبان نشأته على اثنين من رجال الدين فى بلدته ، وقد علماه اللاتينية ومبادئ الفلسفة حسب مستوى التعليم الذى كان سائداً بإيطاليا فى ذلك العهد ، وليس من المحتمل أن يكون هذان المدرسان قد أفادا هذا الطالب اللامع الذكاء كثيراً ، وسرعان ما استغنى عن

جياكومو ليوباردى من الشخصيات البارزة فى تاريخ الأدب الأوروبى ، وهو يعد أعظم شعراء إيطاليا الغنائيين فى القرن التاسع عشر غير مدافع ، ولم يكن ليوباردى شاعراً فحسب وإنما كان كذلك كاتباً ناثراً من الطراز الأول ، وقد عنى النقاد الغربيون بأدبه وحياته منذ ظهوره وبزوغ شهرته حتى عصرنا الحاضر وترجمت آثاره الأدبية إلى أكثر اللغات الأوربية ، وقد مات ليوباردى فى الثامنة والثلاثين من عمره الحافل بالإنتاج الأدبى وبالآلام الجسدية والنفسية ، ولكنه برغم العقبات التى اعترضت سير حياته والمتاعب التى ساورتها استطاع بقوة عبقريته ومضاء عزيمته أن يصير لغويًا يقر له بالفضل والسبق كبار اللغويين فى عصره وشاعراً وفيلسوفاً ، وخلف آثاراً ضخمة من الأدب الرائع ، ومنها محاوراته الذالعة الصيت التى ضمنها الكثير من آرائه فى الكون والحياة والناس ، والتى رفعتها بحق إلى مستوى كبار كتاب المحاورات فى الأدب العالمى .

وقد ولد ليوباردى فى يوم ٢٩ يونيو سنة ١٧٩٨ بالقصر الذى كانت تملكه أسرته فى بلدة ريكاناتى القريبة من مدينة أنكونا فى إيطاليا ، وكان أكبر أولاد الكونت موندلو ليوباردى وزوجته أدليد إحدى

ودرساته الفلسفية والفصول الفلسفية التي كتبها تم أغلبها في المرحلة الأخيرة من حياته القصيرة .

وقد حلت به عقوبة هذا الإرهاق المتصل ، فهو منذ مولده كان ضعيف البنية إن لم يكن مشوهاً بعض التشويه ، فلما بلغ السابعة عشرة من حياته كانت قوة بنيتة قد استنفدت وتكاثرت عليه العلل والأمقام ، وأخذ بصره في الضعف حتى ظل حيناً من الزمن في سنة ١٨١٩ لا يستطيع القراءة ، وكانت تعاوده من الحين إلى الحين الآلام المبرحة والاضطرابات العصبية ، كتب عن نفسه في سنة ١٨١٦ يقول من رسالة لأحد أصدقائه « أضف إلى ذلك الأسى المظلم القطيع العنيد الوحشي الذي يستغرقني ويطحني ويقول نفسي ، والذي يزيد خطورة إكبابي على الدراسة ، ولو أني أمسكت عنها لتضاعفت آلامي » .

وضاق ذرعاً بحياته في ريكاناتي وفاق إلى الخروج منها إلى العالم الخارجي ولا سيما عالم الكتاب والشعراء ، ولكن والدبه رفضاً الاستماع لتوسلاته وأبنا أن يسمح له بالخروج من بلده ، وكان يجد شيئاً من الغراء في الاجتماع بأخيه كارلو وأخته باولينا ، وكانت الأخيرة بوجه خاص أثيرة في نفسه ، وفي الأوقات التي كان يعتمد فيها إلى مجانبة الدراسة والتوفر على الاطلاع كان يصبح فريسة للملل الذي يصل إلى حد الألم الممض ، وعرف في تلك الفترة العلامة الإيطالي بيتر جورداني ، وقد وافته هذه الصداقة بأطياف من السعادة والمتعة ، وزاره هذا الصديق في قصر والده آملاً أن يقنع الوالد العنيد بالاستجابة لرجاء ابنه المملح ، ولكن والده ظل مصراً على موقفه ، وأبدته في ذلك زوجته .

وأخيراً أصبحت حالته لا تطاق وعقد العزم على محاولة الفرار من ريكاناتي ، وكتب إلى والي المنطقة يطلب جواز انتقال ، فأحال الوالي طلبه على أبيه بحجة أن أمثال هذه الطلبات لا بد أن يوافق عليها الوالد أولاً ،

تعليمهما وسبقهما ، ولما بلغ الرابعة عشرة أصبح معلم نفسه ، وجمع المعلومات الواسعة التي حصلها من اطلاعه المتواصل في مكتبة والده القديمة الموروثة عن أجداده ، وكان نشاط جياكومو في التحصيل موضع دهشة عارفه ، وقد تطلع منذ نشأته إلى دراسة اليونانية ولم تكن دراساتها تلقى العناية اللازمة في إيطاليا في ذلك العهد ، ولذلك اعتمد جياكومو على نفسه في تلك الدراسة ، وفي مدى قصير قرأ معظم المؤلفات اليونانية القديمة وتضلع منها إلى حد كان يصعب تصديقه لو لم يقدم عليه الأدلة في صورة مؤلفات تعد من خير ذخائر علمه المبكر ونموه السريع ، ويقول عنه صديقه وكاتب ترجمة حياته أنطونيو رانيري إنّه قبل أن يتجاوز العشرين من عمره كان يعدّه كبار علماء اللغة اليونانية ذوو الشهرة الأوربية حجة ثقة ، كما استطاع أن يجيد الإنجليزية والفرنسية والإسبانية وأن يعرف الألمانية معرفة ليست بالقليلة ، وروى أنه ألم باللغة العبرية حتى كان يستطيع أن يناقش بها أخبار اليهود في أنكونا ، وقد صحح وهو في السادسة عشرة من عمره كتاب بورفري عن حياة أفلوطين ، وزوده بشرح وتعليقات أفاد منها الدارسون المتقدمون ، وقال عنها سانت بيف « لو أن رجلاً وقف حياته جميعها على دراسة أفلوطين فانه مع ذلك سيجد شيئاً طريفاً ونافعاً في هذا العمل العجيب الذي قام به غلام » وقد ترجم إلى الإيطالية بعض أجزاء من الإلياذة والأوديسي وغنارات من زينوفون واپيكتيتوس وغيرهما ، وقام بترجمة بعض القصائد والأشعار اليونانية ترجمة دلت على رسوخ قدمه وعظم قدرته . ولست أحاول استقصاء آثاره في هذا الصدد فقد كانت جميعها موضع دهشة معاصريه وغير معاصريه .

وقد بدأ يقرض الشعر في سنة ١٨١٧ ولكن أكثر ما جادت به قريحته من الأشعار نظم بعد سنة ١٨٢٤

وهكذا أخفقت الخطة ، واستولى اليأس على نفس
جياكومو حيناً من الزمن فلم يستطع القراءة ولا الكتابة
بل ولا التفكير ، وكان يجلس في حجرته « مستمعاً
لدقات ساعة الجائط » .

وأخيراً لان والده بعض اللين وسمح له بزيارة
روما في نوفمبر سنة ١٨٢٢ آملاً أن هذه الزيارة قد تغري
ولده بالالتحاق بالكنيسة كما كان يريد أبوه في مطالع
حياته ، وقد كانت تنتظره في روما خيبة أمل جديدة ،
فالصورة المثالية التي رسمها خياله لمجتمع روما سرعان
ما تبددت ، ووجد لسوء حظه أن مجتمع روما في تلك
الفترة مجتمع فاسد أكثره من الحمقى الطائشين والجهلة
التافهين ، وكانت زيارته لروما في وقت غلبة سيطرة
الفرنسيين عليها ، وكان مجتمعها حينذاك جديراً
بالاحتقار ، ومهما يكن من الأمر فقد نعم في تلك الزيارة
بلقاء العلامة الألماني الشهير نيبور ، وحظي بمعرفته ،
وكان إذ ذاك سفيراً لروسيا في البلاط البابوي ، وقد
عرض عليه نيبور كرمى الفلسفة اليونانية في جامعة
برلين ، ولكنه وجد نفسه مضطراً إلى الاعتذار عن
قبول هذا العرض نظراً لأن حالته الصحية لا تسمح له
باحتمال شتاء بروسيا القارس ، وقد كتب نيبور إلى
صديقه بنسن من رسالة يقول « تصور ما أخذني من
العجب والدهشة حينما أبصرت أمانى شاباً ضعيف البنية
يبدو عليه أنه معتل الصحة ، وهذا الشاب هو أول
العارفين باللغة اليونانية في إيطاليا ، بل هو العالم الوحيد
باللغة اليونانية في إيطاليا جميعها ، وله ملاحظات
انتقادية تشرف أعظم اللغويين الألمان ، وسنه لا تتجاوز
الثانية والعشرين ، وقد بلغ هذا المبلغ ، وتعمق هذا
التعمق بلا مدرسة ولا مدرس ولا مساعدة ولا تشجيع
من ناحية أسرته » .

وحاول نيبور أن يجعل الكاردينال كونسالفي
وزير خارجية الفاتيكان يعني بأمر جياكومو ولكنه

لم يوفق في ذلك لاصرار جياكومو على رفض الالتحاق
بخدمة الكنيسة ، وتعرف في روما ببنسن صديق نيبور
وخليفته ، وبالرغم من أنه لم يظفر بعمل يدر عليه مالا
في أثناء إقامته بروما إلا أنه شغل بدراسات أدبية
وبحوث أركيولوجية .

وفي سنة ١٨٢٣ عاد إلى ريكاناني ، وفي خلال
السنوات العشر التالية كان يقبل على نظم الشعر وكتابة
الفصول الأدبية والفلسفية ما سمحت له صحته ، وزار
بولونا وبيزا وفلورنسا وميلانو ، وقضى بعض الوقت
في كل مدينة من هذه المدن ، وكتب في أثناء ذلك
فضولاً في المحلات الإيطالية الرئيسية ، وكان إلى حد ما
يستعين بما يأتيه من الدخل لقاء ما يكتب على سد خلته
وقضاء حاجاته .

وفي سنة ١٨٣٠ ترك ريكاناني للمرة الأخيرة ،
وبعد أن زار بيزا وروما وفلورنسا ذهب إلى نابولي عملاً
بنصيحة الطبيب الذي صارحه بأن الأمل الوحيد في إطالة
حياته معقود على إقامته في جو مثل جوها ، وقد صحبه
إليها صديقه رانييري ، وقد ظل في داره إلى أن أدرجته
الوفاة في ١٤ يونيو سنة ١٨٣٧ ودفن على مقربة من
القبر المنسوب للشاعر الروماني الكبير فيرجيل .

وقد وصفه لنا صاحبه رانييري بأنه كان وسطاً بين
الطول والقصر نحيف البنية مقوس الظهر كبير الهامة
يعلو وجهه شحوب ، عريض الحاجبين أزرق العينين
التي كانتا تثنان على رقة الحاشية ، بارز الأنف مع
القليل من الانثناء ، رخيم الصوت واهنه ، وقد وصف
هو نفسه بأنه كان ضعيف البنية ضئيل الجسد هزيلا
سقيماً شائه المنظر .

وهو وإن لم يرتفع إلى مستوى دانتي ويبلغ مبلغه
إلا أنه يعد عند العارفين بالأدب الإيطالي أكبر شعراء
إيطاليا المحدثين ، قال عنه الناقد الإنجليزي البار ماثيو
أرنولد « في ليوباردي نفس الصفات التي تنقص بيرون

الشقاء أكثر ، وليس هناك أمل في المستقبل لأن الحضارة وما يسمى بالتقدم يضاعفان رغباتنا ، ويزيدان أثره الناس ، ويرى ليوباردى أن السيد المسيح أدرك ذلك ولذا قال « مملكتي ليست في هذه الدنيا » فالإنسان غارق في أثره الفارغة التافهة وبائس شرير .

والشاب الناشئ ينهض من بين كتبه وفي مأموله أنه سيعيش عيشة سعيدة فاضلة راضية ولكن سرعان ما تعلمنا الحياة جميعاً درسها المر القاسى ، فترى الأثرة الكالحة التي لا تلين ولا ترحم ، والعداوة والحسد والسباب والغيبة والخداع والغش ، فتبتدأ أوهاماً ، وتنجلي غيابة أحلامنا ، ونفقد الطمأنينة ، ونسلب الراحة والتسلى ، ويبدو لنا أن العدالة والوطنية والمجد واليقين والحب جميعها أوهاام وأهم وأضغاث أحلام حالم ، ونرى أننا ننشد سعادة لا تتي تفر منا ، وتبعد عنا ، ونضطر إلى أن نعرف بأن منزل السعادة قائم على الرمال .

ويرى ليوباردى أن الإنسان قد ظن أنه غرض الوجود ونتاج الخليقة ، وأن كل ما في الوجود قد خلق من أجله وسخر لخدمته ، وعنده أن الإنسان مخطئ في ذلك ، والطبيعة في رأيه ليست أمناً الروم ، وإنما هي مصدر آلامنا ومتاعبنا وشقائنا ، ونحن لسنا سوى بضعة من المادة المفكرة طافية في تيار العدم . وشقاء الإنسان في رأيه لا دافع له ولا عاصم منه ، وليس من الميسور تهوين وقعه وانقاص مقداره ، وحياتنا يلفها الغموض ، ويطغى عليها البؤس والشقاء .

ولكن هل الإنسان جدير بأن يرثي لحاله بعد ذلك كله ؟ كلا لأنه متوحش هدام فظيح ، ديدنه الحقد والحسد والبغضاء ، فإذا يصنع الإنسان إذن في عالم فاسد شرير لا قيمة له ولا خير فيه ؟ من الواضح أن أمله قد يترأى إلى عالم آخر وراء الموت أحسن من هذا العالم الأرضي ، أو ربما أصابه التبلد وفقدان الحس

فقد رزق الأسلوب البارع والقدرة على الصياغة والميل إلى التعبير السليم ، وأوتى هبة الفنان الصادق الموفق ، وفضلاً عن ذلك كان عنده المعرفة الوافية والنفاذ إلى طبيعة المسائل التي يثيرها والقدرة على الوصول إلى النقط الجوهرية مع وضوح في التفكير لم يكن عند بيرون ما يماثله ، وليوباردى كذلك أسمى شاعرية من ورد زورث من نواح عدة ، فهو أوسع ثقافة من ورد زورث وأصفى تفكيراً وأكثر انطلاقة من الأوهام من ناحية طبيعة الحقائق الوطيدة والتقاليد المسيطرة ، وهذا الإيطالي قبل كل شيء برهافة حسه ولسانه الأكيدة الخالصة الفنان الأسمى بكثير .

وكان ليوباردى يخالف الذين يعزون تشاؤمه وتبرمه بالحياة إلى سوء الصحة وقسوة الظروف ، قال في ذلك « سأظل أحارب قبل أن يمضي بي الموت هذه الفكرة الواهنة العامة ، وأطلب إلى قرائي أن يلتفتوا إلى ملاحظاتي وما أقدم من الأسباب بدلاً من أن ينحوا باللائمة على أوجاعي وعلى » ولكن الذين يزنون أفكار ليوباردى مضطرون إلى أن يدخلوا في حسابهم وتقديرهم حياته الخاصة وما عاناه من الأوصاب والآلام .

وليوباردى يخالف أرسطو والمفكرين الذين تبعوه في أن الإنسان مدنى بالطبع ، والإنسان في رأيه أقل الحيوانات ميلاً إلى الاجتماع ، وهو أكثر حيوية من سائر الحيوانات ، وهو لذلك أشد منها حباً لنفسه ، ومن ثم كان أكثر منها كراهة للاجتماع ، ووراء الدوافع الإنسانية جميعها غريزة المحافظة على الذات وتأكيدها ، وهي القوة الدافعة والنشاط المحرك ، وحرصنا على سعادتنا يجعلنا نكره الغير ، ورغبتنا في المتعة ليس لها حدود على حين أن الاستمتاع محدود ، ولذا لا مفر لنا من خيبة الأمل ، وكلما كانت رغبات الإنسان أقوى كان الشقاء المدخر له أعظم ، وكل ما يسببه هو من

أو انقلب كارها للبشر ، ساخرأ من آلام الإنسانية ،
و ربما لجأ إلى الانتحار ، وقد رأى ليوباردى هذه
الطرق جميعها ولكنه أعرض عنها .

وحقيقة أنه لم يظفر في حياته بحب النساء ، ولكنه
برغم ذلك لم يصبح كارها للبشر ، والدليل الواضح
على ذلك حب أصدقائه له وعطفهم عليه ، والمعروف
عنه أنه كان صريحاً في غير تبجح ولا قحة ، ولم تعرف
نفسه الحقد ولا الضغينة ، قال عنه أحد أصدقائه
« أخلاقه أخلاق ملك هبط إلى الأرض » .

وقد كان عقله يقدم له الأدلة المقنعة القاطعة على أن
الحياة أكلوبة وضلال ، ولكن خياله الوثاب المرح
كان يعلو فوق هذه الحياة ويشع فيها الضوء ، ويجبوها
الطرافة ، فبلاغة تعبيرة عن أن الحياة لا قيمة لها ، وبراعته
في عرض مساوئها ، وقدرته على نقصى عيوبها ، كل
ذلك يشعرنا بأن للحياة قيمة أو على الأقل يخلق لها
قيمة ، ويخلع عليها حلة من البهاء والجمال ، ويشعل في
نفوسنا الحماسة ، ويثير الأمل ، والشاعر الكامن في
نفس ليوباردى كان يتخذ الفيلسوف ، وينتقل به من
مغاور الظلام إلى معارج النور ، والفيلسوف عند
ليوباردى لا يكمل إذا كان فيلسوفاً فحسب ، لأن
العقل في حاجة إلى الخيال ، والحقيقة أن ليوباردى يثير
مشكلة عميقة بعيدة الأثر ، تستحق أن نقف عندها ،
فقد استطاع عقله أن يواجه حقيقة أن الحياة لا قيمة
لها ، ولكنه صادف لغزاً لم يدرك كيف يعالجه ، وهو أن
الحياة لو كانت تافهة ومتاع الغرور ولا قيمة لها كما
يقنعنا العقل أكان يمكن أن يعبر عن تفاهتها واقفارها
بتلك البراعة البارعة والبلاغة البالغة والتفوق المخلق
الذى نعهده في كبار الشعراء والكتاب والفلاسفة ؟
وهل الحب والجمال والفضيلة والعدالة والمجد والحق
جميعها أوهام قد أبدع وصفها الخيال ، وأجاد
تصويرها ؟

ولعلنا نسيء فهم ليوباردى إذا اكتفينا بأن نسلكه
في عداد المتشائمين الناقمين ، وقد لمح ذلك الناقد الإيطالى
الكبير فرانيسكو دى سانكتيز في قوله عن ليوباردى
« يتحدث ليوباردى تأثيراً متناقضاً لما كان يقصد إليه ،
فهو لا يعتقد بالتقدم ، ولكنه يجعلك ترغب فيه ،
ولا يؤمن بالحرية ولكنه يحبها إليك ، وهو يسمى الحب
والمجد والفضيلة أوهاماً ، ولكنه يثير في نفسك الحنين
إليها والحرص عليها ، وتشعر بعد مغادرته أنك خير
مما كنت قبل أن تلقاه ، ولا تقترب منه دون أن تستجمع
أنفكارك ، وتطهر نفسك حتى لا يستولى عليك الخجل
في حضرته ، وهو لا يرى إمكان أن يكون مستقبل
وطننا أقل حلوة ظلام ، ولكنه مع ذلك يحرك في
نفوسنا بواعث حبه ، ويحفزنا إلى النهوض بنبل
الأعمال ، وهو سيء الظن بالطبيعة الإنسانية ، ولكن
روحه السامية العذبة المهذبة النقية الزكية تشرف
الإنسانية وتسمو بها » .

فوراء يأس ليوباردى قلب ينبض بالأمل ، وعقل
حافل بالأفكار الكبيرة ، وقوة مبدعة تخلق الصور
الناضجة بالحياة والشباب والجمال ، وتعمّر الديمومة
القفر ، وتؤنس الوحشة الرهيبة .

وقد شاء القدر في أواخر سنة ١٨١٨ أن يجتمع في
قطر واحد أربعة من أبرز الشخصيات الناقمة على الحياة
الزارية بالدنيا في الأدب الأوروبي الحديث ، فقد أقبلت
أرض إيطاليا في ذلك الوقت وأظلت سماؤها شوبنهاور
وليوباردى وبيرون وشاتوبريان ، وكان يصح أن
يكون من هؤلاء الأربعة الأقطاب مؤتمر عام للتشاور ،
ومن الغريب أنهم لم يتعارفوا ولم يلتق أحد منهم الآخر
وقد كان شوبنهاور يحمل رسالة من جينى يقدمه بها إلى
بيرون ، ولكنه شغل عن لقاء الشاعر الكبير بأمر
سفساف ، وفوت على نفسه اغتنام هذه الفرصة ،
والخطوة بتلك المتعة ، وندم على ضياعها بعد ذهاب

أوانها ، ولم يعرف شوبنهاور أدب ليوباردى ومولفاته وما بينهما من أواصر القرابة الفكرية إلا فى أواخر أيامه حينما دله عليه أحد أصدقائه ، ولم يكن ليوباردى قد سمع حينذاك باسم شوبنهاور فقد ماطلته الشهرة وامتنعت عليه دهرأ ، ولم تقرب منه إلا فى المرحلة الأخيرة من مراحل حياته ، وانقضى ذلك العام بأحداثه ، وأقبلت سنة ١٨١٩ فاستقبلها ليوباردى بوضع محاوراة طريفة الموضوع ، والدليل على أن الحياة شر خالص ولا خير فيها فى هذه المحاوراة أن كلا منا لا يريد أن ينحيا حياته مرة ثانية ، ومن الذى يريد فى مطلع كل عام جديد أن يكون هذا العام الجديد كالعام السابق فى جملة وتفصيله ؟ فالذى نحبه ونؤثره فى الحياة ليست الحياة كما هى ، وإنما الحياة كما يمكن أن تكون ، أو كما تصورناها لنا الآمال وتناجينا بها الأحلام ، وهذه هى المحاوراة «بين بائع التقاويم وعابر السبيل» .

بائع التقاويم : التقاويم ! التقاويم الجديدة ! نتائج جديدة ! أتريد يا سيدى تقويماً جديداً؟

عابر السبيل : تقاويم للسنة الجديدة ؟

بائع التقاويم : نعم يا سيدى .

عابر السبيل : أنتظن أن هذه السنة الجديدة ستكون سنة سعيدة ؟

بائع التقاويم : آه ، نعم يا سيدى يقيناً .

عابر السبيل : سعيدة كالسنة المنتهية ؟

بائع التقاويم : أسعد منها يا سيدى ، أسعد منها بكثير

عابر السبيل : سعيدة كالسنة التى سبقتها ؟

بائع التقاويم : أسعد منها يا سيدى ، وأحفل منها بالسعادة إلى حد كبير .

عابر السبيل : حسن ، تشبه أى سنة من السنوات السابقة ؟ ألا يرضيك أن تكون السنة الجديدة شبيهة ببعض السنوات المتقدمة ؟

بائع التقاويم : لا يا سيدى هذا لا يسرنى أبداً .

عابر السبيل : كم من السنوات قضيتها فى بيع التقاويم ؟

بائع التقاويم : قضيت يا سيدى عشرين سنة .

عابر السبيل : وأى سنة من هذه السنوات العشرين تريد أن تشبهها السنة الجديدة .

بائع التقاويم : حسن يا سيدى ، لست أدرى .

عابر السبيل : ألا تستطيع أن تتذكر سنة واحدة كانت سعيدة بوجه خاص من بين تلك السنوات ؟

بائع التقاويم : لا أكذب عليك يا سيدى ، إني لا أستطيع أن أتذكر .

عابر السبيل : ومع ذلك فإن الحياة شئ مقبول ومستطاب ، أليس كذلك ؟

بائع التقاويم : الناس كلهم يعرفون ذلك يا سيدى .

عابر السبيل : ألا يسرك أن تعيش ثانية هذه السنوات العشرين وسائر سنى حياتك منذ يوم ميلادك ؟

بائع التقاويم : آه يا سيدى ، أود أن بقدرنى الله على ذلك .

عابر السبيل : ولكن إذا كان عليك أن تنحيا هذه السنوات كما سبق لك أن عشتها بجميع مسراتها وأحزانها فبارأيك ؟

بائع التقاويم : لا يا سيدى من المؤكد أننى لا أريد ذلك .

عابر السبيل : حسن ، حياة من تريد أن تحياها ثانية ؟
حياتي أو حياة الملك أو حياة من من
الناس ؟ ألا تظن أنني أنا أو الملك أو
أى إنسان آخر من المرجح أن نقول
كما قلت ، وأنه ليس هناك إنسان يختار
أن يعيش الحياة التي عاشها ؟

بائع التقاويم : أظن ذلك بعض الظن .

عابر السبيل : إذن لا تقبل بحال أن تعاد حياتك مقيدة
بهذا الشرط ؟

بائع التقاويم : قطعاً لا أريد ذلك .

عابر السبيل : إذن أى نوع من أنواع الحياة تود أن
يعاد لك ويرد عليك ؟

بائع التقاويم : الحياة التي يختارها لى الله ، على أن
لا تكون مثقلة بالشروط .

عابر السبيل : تفضل حياة متروكة للصدف ، لا

يعرف منها شئ قبل وقوعه ، مثل
الحياة التي سيجيء بها العام الجديد ؟

بائع التقاويم : هذا بالضبط ما أريده يا سيدى .

عابر السبيل : وهذا ما أريده أنا كذلك لو قدر لى

أن أحيا حياتى مرة أخرى ، وهذا

كذلك ما يريده الناس كلهم ، ولكن

هذا معناه أن القدر قد أساء إلينسا

جميعاً ، لأنه إذا كان كل إنسان لا

يخجل بأن تعاد إليه حياته بشرط أن

تكون كما كانت بخيرها وشرها ، فن

الواضح أن كل إنسان يرى أن نصيبه

من الحظ السيء كان أوفى من نصيبه

من الحظ الحسن ، ومن ذلك يبدو لى

أن الحياة التي توصف بأنها حياة شبيهة
محبة ليست الحياة المعهودة التي نعرفها
ولأنما هي حياة نجهلها ، وليست حياتنا
الماضية ولأنما حياتنا المستقبلية ، ففي العام
الجديد يبدأ الحظ يلاحظنا ويترقى لى
وبك وبكل الناس ، وتهل علينا الحياة
السعيدة ، أليس الأمر كذلك ؟

بائع التقاويم : نؤمل ذلك يا سيدى .

عابر السبيل : أرى أحسن ما عندك من التقاويم .

بائع التقاويم : هذا هو يا سيدى ، وثمنه لا يتجاوز
ثلاثين سنتياً .

عابر السبيل : خذ ثمنه .

بائع التقاويم : شكراً لك يا سيدى ، طاب يومك !

التقاويم ! التقاويم الجديدة ! التقاويم
الجديدة !

...

وفي محاوره عنوانها « بين الطبيعة وإحدى النفوس
يقرر ليوباردى أن النفوس الكبيرة لا مفر لها من معاناة
شقاء الحياة والتمرس بالآلامها ، وهذا نصها :

الطبيعة : اذهبى الآن يا ابنتى المحبوبة إلى الحياة وعيشى
وكوفى عظيمة وبائسة .

النفوس : أى ذنب جنيته قبل ميلادى حتى أستحق أن
تحل لى مثل هذه العقوبة ؟

الطبيعة : أى عقوبة تعنين يا بنيتى ؟

النفوس : ألم تقضى بأن أكون تعة شقية ؟

الطبيعة : نعم ، لأنى قدرت أن تكون العظمة من

نصيبك ، ولا يمكن أن تكونى عظيمة دون

أن تكونى بائسة ، وعلاوة على ذلك فانه قد

قضى عليك بأن تسكنى جسماً بشرياً ،

والبشر بحكم الضرورة يكابدون الشقاء منذ ميلادهم .

النفس : وبدلاً من أن يكون ذلك كذلك أما كان الأصوب أن تعمل على أن يكونوا بحكم الضرورة سعداء ؟ وإذا كان ذلك من وراء قدرتك أما كان يجب عليك أن تكفى عن وضعهم في الدنيا ؟

الطبيعة : ليس في إمكانى هذا ولا ذاك ، وأنا نفسى خاضعة للقدر الذى قضى بأن تكون الأمور على خلاف ذلك مهما تكن أسبابه ، وليس في وسعى ولا في وسعك القدرة على أن نسبر غوره ونكشف سره ، والآن وقد عرفت أنك خلقت ، وقدر لك أن تسكنى جسماً بشرياً فإنه ليس في استطاعتى ولا في استطاعة أى كائن آخر أن يجنبك الشقاء المقدر للإنسان ، وفضلاً عن ذلك فإنه سيكون من الضروري أن تتحمل نصيباً خاصاً من الشقاء أوفى من نصيب غيرك ، وذلك لما وهبته لك من النبل والامتياز .

النفس : نظراً لحداثة قلوبى إلى الوجود فإن على أن أتعلم أشياء كثيرة ، ومن أجل ذلك لا أستطيع أن أفهمك الآن حق الفهم ، ولكن خبرنى هل نبالة المزرع والشقاء المتزايد هما في جوهرهما شيء واحد ؟ وإذا لم يكونا كذلك أليس في وسعك التفريق بينهما ؟

الطبيعة : في حالة الإنسان - وفي الحقيقة إلى حد معين في حالة سائر صنوف الحيوان - يمكننا أن نقول بأن هذين الشئين في الواقع شيء واحد ، لأنه كلما سميت المواهب سهل

إدراك أحوال الحياة والشقاء المرتبط بالوجود ، وبذلك يزداد الشقاء نفسه حدة ، وفي الوقت نفسه توسع زيادة قوة الإدراك نطاق حب النفس ، وتزيد التطلع إلى السعادة ولا يسفر هذا النزوع إلى السعادة إلا عن زيادة الأسف على عدم إدراكها وتمادى شرور الحياة التي لا مناص منها في الشدة ، وهذا كله قد أدخل منذ البداية في تكوين الأشياء المخلوقة الأبدى الذى لا أملاك القدرة على تغييره ، وأكثر من ذلك فإن مضاء عقلك باقرانه إلى قوة خيالك سيقلل إلى حد كبير سيطرتك على عواطفك ، والحيوانات الوضيعة لا تترىث في استعمال ملكاتها وقواها لتحقيق الغايات التي تقصد إليها ، ولكن ينذر أن يحشد الإنسان كفاياته كاملة طليقة العنان في أى فرصة ، وذلك لأن كفايات الإنسان يعوقها إلى حد ما العقل والخيال ، فهما يسوقان آلاف الشكوك إلى تفكيراته وتدابيراته ، ويقبضان آلاف العقبات في سبيل تحقيق مقاصده ، وحقيقة أن أقل الناس قدرة على وزن أفكارهم وتحليل مقاصدهم ونياتهم وأبعدهم عن الإكباب على هذه العادة هم أقدرهم على سرعة الحسم في الأمور وأشدهم مضاء فيما إليه يقصدون ، في حين أن أمثالك من الكائنات الزاخرة إلى التفكير والتي تعوقها فرط عظمة ملكاتها تكون بالقياس إليهم عاجزة في تحقيق الغايات العملية وفريسة في العادة لعدم القدرة على البت في العمل والتفكير ، وهذا هو أبلغ الأضرار التي

تعرض لها ممارستنا لشؤون الحياة .

أضيفى إلى ذلك أن سمو ملكاتك
سيجعل من السهل عليك أن تتفوق على
أقرانك فى المعرفة العميقة ، وتدركى ما
يعجزون عن فهمه ، ولكن برغم ذلك
ستجد أن من الصعب ممارسة عدة أشياء
ضئيلة المظهر ولكنها من ألزم ما يلزم
لشؤون الحياة ، وفى الوقت نفسه سترى
هذه الأشياء نفسها يمارسها بغير صعوبة
ويقتنها أناس دونك بكثير فى مستوى
الملكات ان لم يكونوا فى الواقع جديرين
بالاحتقار ، وهذه العقبات وما لا يحصى
من الصعاب والعواقب تنتظر النفوس الكبيرة
وتحيط بها من جميع نواحيها ، وأوفى جزاء
لهذه النفوس على ما تلاقيه من الحزن هو
الشهرة والإشادة بالذكر ونيل المجد الذى
تيسره لهذه الأرواح النبيلة عظمتها وبقاء
ذكرها للأجيال التالية .

النفوس : ولكن من الذى يصوغ لى عقود الثناء ويخلع
على حلال المجد للذين يتحدثون عنهما ؟ وهل
أنالها من السماء أو منك أو ممن ؟

الطبيعة : سنأليهما من البشر ، فهم وحدهم الذين
يستطيعون أن يهبوا المجد والشهرة .

النفوس : ولكنى أرجو أن تروى فى الأمر ، فقد
خطر ببالى أنى ما دمت عاجزة عن ممارسة
الأعمال اللازمة لسير الأحوال الإنسانية ،
والتي يستطيع مع ذلك أن يقوم بها أقل الناس
حظاً من الذكاء كما تزعين فان نتيجة ذلك
المحتومة هى أنى بدلا من أن يكال لى الملاح

وأنال المجد لا بد أن أكون درينة للدم
والانتقاص ويتجنبنى الناس ، أو على الأقل
أقضى حياتى مجهولة منهم باعتبارى غير
صالحة للمجتمع الإنسانى .

الطبيعة : لم أوت علم الغيب وقراءة المستقبل بدقة
مطلقة ، وليس فى مقدورى أن أنبأ دون
أن أخطئ بكل ما يمكن أن يطوف بأذهان
الناس من ناحيتك فى أثناء إقامتك بالأرض
ولكن قياساً على سابق تجاربى يمكننى أن
أحكم بأنه من المتوقع أن نفوسهم ستلتضى
بالحسد لك ، وهو نصيب النفوس النبيلة
المألوف ، أو أن يكذبوا صفاءك بالسخرية
والاستهزاء أو بالاطراح والإغفال ، ويضاف
إلى ذلك أن الحظ نفسه سيناصبك العداء .

ولكن برغم ذلك فانه بعد موتك
مباشرة كما حدث للمدعو كامونيز أو على
الأكثر بعد سنوات قليلة ، كما حدث
للمسمى ميلن ، يشئ عليك ، ويشاد بذكرك
لا أقول من الناس جميعهم وإنما على الأقل
من الفريق القليل الذى أوتى موهبة الفهم
والقدرة على التمييز ، وربما تنقل تجاليد
الإنسان الذى كنت تتقمصين حينما كنت
فى الأرض إلى قبر فاخر ، وتنقش سمات
وجهه على مواد نفيسة يستعز بها الناس ،
ويصف كثير من الكتاب حوادث حياته
وتحفظ ذكراها حتى تدوى شهرته فى
جميع أرجاء العالم المتحضر ، وهذا كله
محمل الوقوع إلا إذا حيل بينك وبين إظهار
مواهبك وإقامة الدليل على فضلك وقيمتك

بسبب لوهم القدر أو سمو مواهبك ، كما حدث في حالات كثيرة أعرفها أنا والقدر .

النفس : آه ! إني يا أمي وإن كنت لا أزال عاطلاً من المعرفة لأعرف حقَّ المعرفة وأشعر بأن أقوى رغبة غرست بذورها فيَّ ، بل الرغبة الوحيدة التي أشعر بها هي الرغبة في السعادة ، وحتى إذا سلمنا بأنني قد أكون قادرة على طلب المجد، وسواء كان ذلك خيراً أو شراً فإنه مما لا شك فيه أنني لا أطلع إلى ذلك إذا كان لا يضمن لي السعادة أو كان على الأهل لا يؤدي إليها ، وطبقاً لما قلت فإن نواذر الصفات التي جُذِّت بها على قد تكون لازمة أو نافعة لنيل المجد ، ولكن من الواضح أنها لا تؤدي إلى السعادة ، بل على نقيض ذلك تسوق إلى الشقاء ، وفضلاً عن ذلك فإنه يبدو لي أن تلك الصفات لا تنيلني المجد إلا بعد موتي ، وحينئذ أسمى في عداد الموتى؛ فأني فائدة أو أي متعة أظفر بها من وراء ما تقدمه لي الأرض من عظيم المتع ؟ وأنت نفسك تسلمين في النهاية بأن هذا الخيال الوهمي من المجد الذي يتقاضانا ثمناً له الكثير من الشقاء قد لا يتاح لي نيله أبداً حتى بعد الموت ، وكون هذه الأمور كلها بهذا الوضع ومما تبينته من معارض حديثك فاني مضطرة إلى أن أستخلص أنك لا تضميرين لي الحب كما زعمت في مطلع حديثك وأنتك في الواقع تنطوين لي على الكراهة ، بل إن كراهتك لي أشد وأبلغ من الكراهة التي قد يضمرها لي البشر ويبيدها لي الحظ أثناء إقامتي في

الأرض ، وذلك لأنك لم ترددي في أن تقدمي هدية مشرومة مثل نبل الأخلاق هذا الذي لم تنظري عند إهدائه إليَّ إلا لمصلحتك الخاصة ، والذي قد أثبت أنه هو نفسه السدّ المنيع القائم بيني وبين إدراك أعظم رغبات نفسي وهي الرغبة في السعادة .

الطبيعة : يا بني إن نفوس البشر مقدر عليها الشقاء كما سبق أن قلت لك وذلك برغمي ، ولكن في غمار ذلك الشقاء الشامل الذي لا عاصم منه والذي هو نصيب البشر المحتوم وبين أباطيل المتع وأضاليل الأمانى يعد المجد أعظم ما منح للإنسان وأجدر الغايات ببذل الجهود ولذلك صممت على أن أجوك كل الصفات التي في استطاعتي أن أجود بها لتحقيق هذه الغاية ولم يكن باعث ذلك كرهى لك ، وإنما كان باعثه رغبتي المخلصة ونيتي الحسنة وعطفي الصادق .

النفس : خبريني - هل بين المخلوقات الوضيعة التي أشرت إليها من هو مزود بحبوبة أقل كمالاً من الإنسان وقابلية للشعور أقل منه ؟

الطبيعة : هذا مؤكد ، وفي سلسلة الأحياء التي تبدأ بالنبات إلى ما فوقه توجد مخلوقات بقدر ما أقل من الإنسان شعوراً وحبوبة ، وقد وهب الإنسان حياة أحفل وشعوراً أقوى من سائر المخلوقات لأنه أكل المخلوقات الأرضية .

النفس : حسن إذن ، إذا كنت تضميرين لي حقيقة الحب فدعيني أسكن في جسم أقل المخلوقات كمالاً، وإذا أعجزك هذا فعلى الأقل جردني

من تلك المواهب المهلكة التي توهمت أنها
تشرقي ، واجعليني خليفة بسكنى جسد
أضال البشر عقلا وأقلهم إحساساً .
الطبيعة : هذا في استطاعتي منحه ، وما دمت ترفضين
الخلود الذي قدرته لك فاني راغبة في أن
أفعل ذلك .

النفس : بدلا من الخلود أتوسل إليك أن تبعني في
إلى الموت بأسرع ما يمكن .
الطبيعة : سأستشير القدر في ذلك .

...

وفي المحاورة التالية يشير ليوباردى إلى عدم امكان
تحقيق السعادة ، وهي تدور بين مالابرونو وفارفاريللو :
مالابرونو : يا أرواح الهاوية فارفاريللو وشيريانو
وياكونيرو واشتراروث وأليكينو أو
مهما تكن أسماؤكم إني أدعوكم باسم
الشیطان وأمرکم بفضل ما أوتيت من
الفن الذى يستطيع أن ينزع القمر
ويسمر الشمس في كبد السماء أن تدعوا
واحداً منكم يأتى ومعه تفويض غير
مشروط من أميركم وسلطة مطلقة
لاستخدام قوى الجحيم جميعها .

فارفاريللو : ها أنا بين يديك .

مالابرونو : من أنت ؟

فارفاريللو : إني فارفاريللو وقد جئت لأكون طوع
أمرک .

مالابرونو : هل استحضرت قوة إبليس ؟

فارفاريللو : نعم ، وأستطيع أن أعمل من أجلک
ما يستطيعه ملىکى وأكثر مما تستطيع
المخلوقات جميعها متحدة أن تصنعه .

مالابرونو : حسن ، عليك أن تشيع رغبة واحدة في
نفسى .

فارفاريللو : سأبى طلباتک جميعها ، فإذا تطلب ؟
أتريد المهد الذى يفوق مجد أبناء^(١) أتريس .
مالابرونو : كلا .

فارفاريللو : أتريد ثروة أكثر مما حوت مدينة^(٢) مانوا
حينما يعثر عليها ؟
مالابرونو : كلا .

فارفاريللو : أتريد امبراطورية مترامية الأطراف
كالتى حلم بها شارل الخامس فيما يقوله
الناس ؟

مالابرونو : كلا .

فارفاريللو : أتريد أن أخضع لإرادتك امرأة أشد تمنعاً
من^(٣) بنيلوب ؟

مالابرونو : لا ، أظن أننى أحتاج في ذلك إلى معونة
الشیطان ؟

فارفاريللو : أتريد أن يكون لك من الأجداد وأسباب
اليسر والرخاء ما يعادل فرط إمعانک
في الخلعة والمجون ؟

مالابرونو : أتحسبني أميل إلى استدعاء الشيطان إذا
أردت ذلك ؟

فارفاريللو : إذن قل موجزاً ماذا تريد ؟

مالابرونو : أريد أن تجعلنى سعيداً لحظة واحدة !
فارفاريللو : ذلك ما لا أستطيعه .

مالابرونو : وكيف ذلك يا سيدى ؟ ولم هذا ؟

(١) أتريس هو ملك ميسن اليوناني .

(٢) اسم آخر للأولدراندو المدينة الخيالية التي تصورهما
الإسبانيون المغامرون ملای بالكنوز في أمريكا الجنوبية .

(٣) ابنة اكاردبوس الأسبرطى وزوجة الياس ملك أتيكا
الجنوبية .

فارفاريللو : إني أقسم لك بأغلظ الإيمان أن هذا ليس في استطاعتي .

مالامبرونو : إيمان الشيطان الصالح ؟

فارفاريللو : نعم ، بالتأكيد ، ومن الشياطين الطيب والخبيث .

مالامبرونو : ولكني أريدك أن تعلم أنك إن لم تقطع أمري في هذا المكان دون مناقشة سأرتبطك من ذنبك بإحدى هذه القوائم الخشبية .

فارفاريللو : أهون عليّ قتل نفسي من تحقيق ما طلبته ! مالامبرونو : إذن عد إلى الجحيم مصاباً بوباء الماشية وأمر إبليس بأن يحضر بنفسه إلى هنا .

فارفاريللو : وحتى إذا جاء إبليس ومعه سكان أغوار الجحيم جميعهم فإنه لا يستطيع أن يجعلك سعيداً لا أنت ولا أي فرد من سلالتك أكثر مما أستطيعه .

مالامبرونو : ماذا تقول ، وحتى للحظة واحدة ؟

فارفاريللو : من المستحيل وغير الممكن أن نجعلك سعيداً لحظة واحدة أو نصف لحظة أو جزءاً على ألف من اللحظة ، ولو وسعنا ذلك لجعلناك سعيداً طول حياتك كلها . مالامبرونو : حسن ، إذا كنت لا تستطيع أن تجعلني سعيداً فمن المؤكد أنك على الأقل تستطيع أن تطلقني من إसार الشقاء .

فارفاريللو : هذا على شريطة أن تترك عن حب نفسك وإيثارها على جميع الأشياء .

مالامبرونو : ليس ذلك في قدرتي ما دمت حياً .

فارفاريللو : حقيقة أنه ليس في استطاعة أحد أن يفعل ذلك وهو حي ، والإنسان بطبيعته يجد

كل شيء أسهل عملاً من ذلك بوجه خاص .

مالامبرونو : هذا هو الواقع .

فارفاريللو : حسن إذن ، وما دمت تحب نفسك بهذا القدر من الحب الذي في وسعك فإنه يتبع ذلك بضرورة الحال أنك تنشده السعادة قبل كل شيء آخر ، ولكن لما كان هذا النهم بالسعادة لا يمكن إشباعه فلا معدى من أن تظل أبداً شقياً .

مالامبرونو : نعم ، وذلك حتى حيناً أتلق ما يعدونه من قبيل المسرات ، وذلك ما دام ليس هناك متعة تيسر لي السعادة أو تشبع نفسي .

فارفاريللو : الحق أقول إنه ليس في وسع إنسان أن يفعل ذلك .

مالامبرونو : ما دام ليس هناك متعة تشبع نهمي بالسعادة المغروس في طبيعتي فإن المسرات نفسها لون من ألوان الوهم ، وحتى حيناً تستمر فإني أظل بائساً .

فارفاريللو : لا بد أن تكون كذلك ، لأن الإنسان وسائر المخلوقات جميعاً حتى عندما لا يكون هناك ألم ولا شقاء فإن افتقاد السعادة يصل إلى حد الألم الحقيقي ، وهذا يحدث حتى حيناً يكون الإنسان مستغرقاً فيما يسميه الناس المسرات .

مالامبرونو : وهكذا حينئذ لا يتوقف شقاؤنا من ساعة ميلادنا إلى حين وفاتنا ، ولو لحظة واحدة !

فارغاريلاو : كلا ، إنه يمتنع أو على الأقل يظل معلقاً
حينما تنام نوماً خالياً من الأحلام أو إذا
غشى عليك أو أصابك أى شئ يعطل
حواسك .

مالامبرونو : ولكنه لا يتقطع أبداً ونحن شاعرون
بوجودنا .

فارغاريلاو : أبداً .

مالامبرونو : فى هذه الحالة لا بد أن يكون الموت خيراً
من الحياة .

فارغاريلاو : هذا مؤكد إذا كان توقف الشقاء خيراً
من استمراره .

مالامبرونو : ماذا ترى إذن ؟

فارغاريلاو : ما دام الأمر كذلك إذا كنت تؤثر أن
تسلم نفسك لى قبل أن يحين حينك فإنى
يسرنى أن أذهب بها الآن .

والموضوع الذى تدور حوله محاورات ليوباردى
هو إظهار مساوئ الحياة وشرورها والإشادة بمزايا
الموت والعدم ، وقد جنته قوة خياله وحدة ذكائه
وبلاغة أسلوبه التكرار المل ومكته من أن يعرض
صوراً طريفة ، ومن محاوراته الشائقة الحديث الذى دار
بين هرقل وبين أطلس^(١) :

هرقل : يخ لك أيها الأب أطلس ، لقد أرسلنى إليك
جوبتر لأبلغك تحياته ، ولأقول لك إذا
كان أدك ذلك العبء الذى تحمله ، فإنى
أريحك منه ساعة أو ساعتين كما فعلت مرة

(١) أطلس هو فى الأساطير اليونانية ابن أبائيس وقد اشترك
فى محاربة زوس فلما هزم حكم عليه بأن يحمل الدنيا على رأسه ويديه .

قبل ذلك منذ عصور لا أدرى عددها رينها
تسترد نفسك وتستمتع بالقليل من الاستجمام !
أطلس : شكراً لك يا بنى ، وشكراً كذلك للجلالة
جوبتر ، ولكن الواقع أن الدنيا أخيراً قد
خف وزنها إلى حد السخف حتى صارت
العباءة التى أرتديها لأنقى بها الجليد أثقل
حملاً منها ، ولو لم يكن جوبتر قد أمر بأن
أظل فى مكانى هنا حاملاً هذه الكريئة فوق
منكبى لكنت وضعتها تحت ضبتي أو ألقيت
بها فى جيبى أو علقها بشجرة من لحى
وأقبلت على شؤنى الخاصة .

هرقل : وكيف أصبحت خفيفة إلى هذا الحد ؟
الواقع أنى أشعر بأن شكلها قد طرأ عليه
بعض التغيير وأنها الآن تشبه رغيغ الخباز
بدلاً من أن تكون مستديرة كمهدى بها وأنا
أدرس الجغرافيا لأقوم بالرحلة المشهورة
مع الأرجنوت ، ولكن مع ذلك كله فإنى
لا أدرى لماذا أصبح وزنها أقل مما كان .

أطلس : لا أعرف السبب ، ولكن هذا هو الواقع ،
ولكى تقتنع بما بلغته من خفة الوزن تستطيع
أن تحملها فى يدك دقيقة واحدة لتشعر بخفة
وزنها .

هرقل : إنى أقسم بقسم هرقل إننى لو لم أحاول لما
صدقت قط ، ولكن ما هذا التغيير الآخر
الذى ألاحظه بها ؟ ففى المرة السابقة حينما
حملتها كان يبدو أنها تنبض وتتحقق فوق
ظهرى مثل قلب الحيوان وتحدث صوتاً
مدوياً مثل عث الدبابير ، ولكن الآن قد
سكنت نبضاتها مثل الساعة التى كسر

زبركها ، أما اللوى فما زال مسموعاً .

أطلس : هذا كذلك لا أستطيع تفسيره ، وكل ما أعرفه هو أنه منذ مدة طويلة قد بطلت حركتها وخفت صوته حتى طاف بفكرى خاطر فظيع وهو أنها قد ماتت ، وتوقعت من يوم ليوم أنى سأنسم من رائحة تحللها الكريمة ، بل قد فكرت أين أدفنها وكيف أضمنها القبر وماذا أكتب على قبرها ؟ ولما مر وقت ولم يعث فيها البلى قلت لنفسى إنها كانت فى مبدأ أمرها حيواناً ، وأحسبها قد تحولت إلى نوع من أنواع النبات من فصيلة الغار وأمثاله من النباتات ، وإن هذا هو السبب فى أنها أصبحت لا تتحرك ولا تنفس ، وحتى الآن ترائى فى بعض الأوقات أتوقع أنها ستمد مصاصاتها إلى منكبى وتطول جذورها .

هرقل : أما أنا فأرى أنها قد أخذتها سنة من النوم ، وأن هذا النوم شبيه بنوم إبيمينندز^(١) الذى استمر نصف قرن أو أكثر ، وقد تكون حالتها شبيهة بحالة هيرمونياس الذى كانت روحه تترك جسده حينما تشاء وتعيش بعيداً عنه سنوات فى بعض الأوقات هائمة تسلى ثم تعود إليه حينما يروقها ذلك ، واستمر ذلك حتى رأى أصدقائه أن يضعوا حداً لهذا العبث فحرقوا الجثة فى يوم أصبحين ، فلما عادت روحه ووجدت سكنها الجسدى

(١) إبيمينندز مثل ريب فان وينكل عند القدماء أخذته سنة من النوم وهو يرى غنمه وظل قائم فى غابة ما يقرب من خمسين عاماً ولما استيقظ وجد بطيئة الحال أن العالم قد تغير .

عطماً رأت أنها إذا أرادت أن تجدد جسداً لتقيم به فإن عليها أن تستأجر جسداً آخر أو تقيم فى حانة ، ولذلك يحسن أن نهى هذا النوم خشية أن يظن بعض الأصدقاء العاطفين عليها أنها ماتت ويجب حرقها كذلك ، ولذلك دعنا نحاول إيقافها .

أطلس : حسن ، ولكن كيف نشرع فى ذلك ؟
هرقل : لوددت أن أضربها بهراوتى ضربة شديدة ، لولا أننى أخشى أن تتناثر أجزاؤها أو استحالت إلى ما يشبه الكعكة ، وما دامت قد أصبحت خفيفة إلى هذا الحد فلا بد أن قشرتها قد صارت من الرقة بحيث إنها قد تكسر مثل قشرة البيضة ، وعلاوة على ذلك فلانى أخشى أن المخلوقات البشرية التى كان لها من الشجاعة فى شبابه ما يحملها على محاربة السباع لا البراغيث قد يصيبها إغماء مفاجئ من أثر الصدمة ، وسأضع هراوتى جانباً وأخلع أنت عباءتك ودعنا نلعب بهذه الكرة الأرضية النعسة ، ويوسفى أنى لم أحضر معى قفازى ولا مضرب الكرة اللذين كنت ألبسهما مع عطارى (مركبى) فى ساحة اللعب أو فى حديقة منزل جوبتير ، ومع ذلك فانى أجترئ على القول باننا يمكن أن نلعب جيداً بجناح أكفنا .

أطلس : لا أوافق على ذلك ، وماذا يحدث لو رأنا والدك وبدأ له أن يكون ثالثاً فى اللعب وقذف بنا فى إحدى صواعقه المشتعلة إلى حيث لا ندرى كما طوح بفتون فى نهر ألبو
هرقل : لن يحدث هذا ، ولست أبنا لأحد الشعراء

مثل فيتون وإنما أنا ابنه ، وإذا كانت الشعراء تعمر المدن بأنغام القيثارة فإني قادر على إخراجها من السكان بموسيقى هراوتي ، أما الصاعقة فإني بضربة واحدة أجعلها تطير إلى أقصى أطراف عليين ، وأؤكد لك أنني إذا خطر لي أن أستزل خمسة كواكب أو ستة لألعب بها أو أمسك بإحدى المذنبات من ذيلها وأخذها حائلة لأقذف منها الأحجار إلى هدف ، بل حتى لو أخذت الشمس ذاتها ولعبت بها لعب الناس بالأقراص التي يرمون بها الأهداف فإن والدي الجليل الشأن سيغض الطرف ويتظاهر بأنه لا يرى شيئاً ، وعلاوة على ذلك فلنأنا نبغى من وراء هذا اللعب منفعة الدنيا على خلاف فيتون الذي لم يرد سوى أن يظهر خفة حركاته للذين كانوا يستندون له كتلة الخشب التي صعد عليها إلى المركبة ، ولكي يبدو في صورة السائق البارح أمام أندروميديا وكاليستو وغيرهما من مجموعات النجوم الثوابت التي يقال إنه خلال سيرة حياته الحمقاء كان يقذفها بباقات من أشعة الشمس وحلواء من الأضواء السماوية ، وموجز القول إن غرضه الوحيد كان أن يظهر في صورة فخمة أثناء جولته في ذلك اليوم الذي كان من أيام الأعياد كما تعلم ، ولذلك لا تحمل نفسك عناء التفكير في غضب والدي ، وأنا الضمين لك بأنك لن تصاب بأى سوء ، وإذا تعرضت لأى خطر لم يكن في الحسبان فإني سأعوضك عنه ، فاخلع دثارك وألق إلى الكرة الأرضية .

أطلس : يبدو لي أنني سأفعل ما تأمرني به راضياً أو كارهاً لأنك قوى البنية ، وحسن التسليح على حين أنني هرم وأعزل من السلاح ، ولكن مهما تفعل لا تدعها تسقط حتى لا تصاب بصدوع جديدة أو يتشم جزء منها صغير وينشق كما حدث حيناً انتزعت صقلية من إيطاليا وحيناً انفصلت إفريقية عن إسبانيا ، أو خشية أن تتطاير منها شظية لمقاطعة من المقاطعات أو مملكة من الممالك لأن هذا قد يؤدي إلى نشوب حرب فيها .

هرقل : لا تخف على .

أطلس : لنبدأ اللعب ، العب ! انظر كيف تهز بسبب التغير الذي طرأ على شكلها .

هرقل : ارم بقوة أكثر ، إنها تصلني بصعوبة .

أطلس : لا حيلة لي في ذلك ، إني ألقى بها بكل ما في استطاعتي من قوة ، وهي تنجده كالعادة إلى الجنوب الغربي ، وتقع هذه الكرة البغيضة في قبضة الهواء فهي جد خفيفة .

هرقل : إنها حيلة قديمة هذا الطيران مع كل هبة من هبات الريح .

أطلس : إني أعتقد بحق أن خير ما نصنع هو أن ننفضها قليلاً فهي في اليد ليست أكثر من شمامة .

هرقل : أهكذا تقول ؟ ان هذا عيب جديد ، فقبل ذلك كانت تقفز وتثب مثل أى جدى صغير .

أطلس : انظر إلى ما هنالك وأسرع الخطى ! انظر إنها تنساقط ! إن مجيئك كان شوقاً .

هرقل : إنك لم تحسن إلقاءها إلى ، وقد كانت جد منخفضة حين أرسلتها بحيث إنني لم أكن أستطيع أن ألتقاها في الوقت المناسب حتى لو دقت عنقي في المحاولة ، فواسفاه ! وكيف حالك أيها الصغيرة ؟ هل أصابك ضرر في أحد أجزائك ؟ إني لا أسمع نفساً يتردد ولا أرى أحداً يتحرك فوقها - وهذا يدل على أن الجميع مستغرقون في النوم كسابق عهدهم .

أطلس : اتركها لي وسأعيدها على كتفي ، واحمل هراوتك وعد إلى السماء بأسرع ما في وسعك ، وقدم اعتذارى لجوبيتر عن هذا الحادث .

هرقل : سأفعل ذلك ، ومنذ قرون خلت كان في مؤسسة والدي شاعر يسمى هوراس وقد جعله والدي شاعر البلاط فقد زكاه عنده أغسطس قيصر الذي ألحقه جوبيتر بالآله تقديراً لقوة الرومان ، وهذا الشعر يتغنى

دائماً بأناشيد من نظمه ، وبخاصة أنشودة منها يقول فيها : إنه حتى لو تهاوت الدنيا فلإن الرجل العادل يظل ثابتاً ، والظاهر أن الرجال جميعهم قد صاروا في العصر الحاضر عادلين فقد تهاوت الدنيا ولم يتحرك أحد .

أطلس : من الذي يشك في عدالة الناس ؟ ولكن لا تقف هنا وتضيع وقتك ، أسرع بقدر ما في استطاعتك وقدم الأعدار لجوبيتر أيبك ، وإلا فلأني أتوقع من لحظة لأخرى صاعقة تحيلني من أطلس إلى بركان أطله .

...

وقد كان شوبنهاور يؤكد أن الحياة شر ولكنه مع ذلك كان يحبها ويستمتع بها ، أما ليوباردى فقد كره الحياة وأعرض عن الاستمتاع وكان موقفه منها يشبه إلى حد كبير موقف شاعرنا العظيم أبي العلاء المعري ضربه في التشاؤم وضميره في نبذ الحياة والإعراض عن لذاتها ولهوها .



مقالات الإسلاميين للأشعري

بصم

الدكتور احمد فزاد الزهراوى

استاذ كرسى الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

- ١ -

الدين ظاهرة إنسانية لا تخلو منها أمة من الأمم منذ فجر التاريخ حتى اليوم . والتدين خاصة مميزة للإنسان عن غيره من أنواع الحيوان ، حتى لقد قيل في تعريف الإنسان : إنه حيوان متدين ، كما قيل : حيوان ناطق ، وحيوان اجتماعي ، وحيوان سياسى ، وغير ذلك . ويقتضى الدين معبوداً وعابداً يتصلان بالعبادة ، ومقدساً ومسبحاً يتوجه إليه بالتقديس والتسبيح . وقد تدرجت البشرية من عبادة مظاهر القوى الطبيعية من صنوف النبات والحيوان والحجارة إلى عبادة الشمس والقمر والكواكب ، إلى عبادة الله الواحد القهار ، وهى عبادة قديمة منذ أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين لأن العقل لو ترك شأنه ما اعتدى وحده إلى وجود خالق الكون ومدبر العالم . وقد أرسل الله على مر التاريخ كثيراً من الأنبياء والرسل يدعون قومهم إلى الهدى ويرسمون لهم طريق النجاة ، ولكن سرعان ما يعود الناس إلى سيرتهم الأولى متبعين خطوات الشيطان ، منكرين الألوهية ، ومحرفين كلام الله . وجاء الإسلام وحال العرب كما ذكرنا ، إما من الدهرية المنكرين للخالق ، أو المقرين بوجود إله ولكنهم

ينكرون البعث ، وهم إلى ذلك يبعدون الأصنام . وإما نصارى أو يهود أو صابئة ، أو ثنوية ، يحرفون ما أنزل الله عليهم من كتب سماوية ، ويشركون مع الله الواحد إلهاً أو آلهة آخرين . وقد حاجهم الله فى القرآن ، وأبطل معتقداتهم الفاسدة بالحجة الصحيحة والبرهان الواضح : ويدور هذا الجدل القرآنى حول أمرين أساسيين من جهة العقيدة ، هما وحدانية الله وصفاته ، وإرادته وأفعاله ، أو بمعنى آخر حول التوحيد والعدل . فالله واحد ، لا شريك له ، ليس كمثل شيء ، هو الكبير المتعال ، تعالى الله عما يصفون . والله خالق كل شيء ، الفعال لما يريد ، وكل شيء بقضائه وقدره ، وحكمته وتدبيره ، وهو الأمر الناهى ، يثيب المطيع ويعاقب العاصى ، كما وعد وأوعد . هذه هى جملة العقيدة الإسلامية التى دان بها العرب وارتضوها وآمنوا بها . ولما توفى النبي شغل المسلمون فى زمان أبى بكر وعمر وعثمان بالفتوحات عن النظر فى العقائد ، ووجدوا فى قرآنهم ما يغنيهم عن البحث فى أصولها . ولكن أهل الشعوب المغلوبة ممن دخلوا حظيرة الإسلام لم يكفوا عن الدس له والانحراف به . وبخاصة الفرس واليهود ، فظهرت منذ فجر الإسلام ، وعلى التحقيق منذ خلافة

الأشاعرة ، تبذرت كتبهم وضاعت ، اللهم إلا ما حفظه لهم ورواه عنهم الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » ، مع ما ذكره من مقالات غيرهم . ومن أجل ذلك كان كتابه هذا في غاية الأهمية تاريخياً ، واقتدى به كل من ألف في المقالات فيما بعد ، كالسفرائني في « التبصير في الدين » ، والبغدادى في « الفرق بين الفرق » ، والشهرستاني في « الملل والنحل » .

— ٢ —

وأبو الحسن الأشعري ، هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري^(١) . ثم أضاف ابن عساكر بعد ذكر اسمه : « المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والجهمية والخواارج وسائر أصناف المبتدعة . وهو بصرى سكن بغداد إلى أن توفي بها . وكان يجلس أيام الجمععات في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه من جامع المنصور » .

وكان الأشعري سنياً ، إماماً في الفقه والحديث ، مجتهداً في المذهب . افترى عليه أبو علي الأهوازي ، وزعم أنه غير صحيح النسب إلى أبي موسى الأشعري ، ولذلك صنف ابن عساكر كتابه في تبين كذب المفتري ، جاء فيه : « وفي إطباق الناس على تسميته بالأشعري تكذيب لما قاله هذا المفتري » . كما اتهم الأشعري في منتصف القرن الخامس بالبدعة ، ولمز على المنابر في الجمع ، فكان لا بد من دفع هذه القرون عنه ، وهذا ما فعله ابن عساكر .

وينتهي نسب جده أبي موسى الأشعري إلى قحطان . قدم مع وفد اليمن إلى رسول الله بالمدينة ، فلما دنوا من المدينة كانوا يرتجزون ، « غداً نلقى الأحبة محمد » .

على بن أبي طالب مقالات منحرفة تسمى إلى العقيدة الصحيحة . وذلك مثل عبد الله بن سبأ الذي كان يهودياً فأظهر الإسلام ليثير الفتن بين المسلمين ، وزعم أن علياً إله ، وأن الجزء الإلهي محل في الأئمة ، فاضطر على إلى نفيه إلى سباط المذائن وحرقت أتباعه . وعن السبئية ظهر غلاة الشيعة وتفرعوا فرقا . وانتشرت في عهد علي فتنة الخوارج القائلين بالكفر الأئمة ووجوب قتلهم وحرهم والخروج عنهم ، وقام المرجئة يؤخرون الحكم على المسلم بالكفر إلى الله يوم القيامة . وظل الأمر جارياً على هذه الحال ، كلما ماتت فرقة نبئت فرق أخرى ، وتولى المفكرون من المسلمين الرد عليهم وإبطال مزاعمهم .

ومنذ أواخر المائة الأولى ، وفي أثناء المائة الثانية ظهر « المعتزلة » أصحاب البطل والتوحيد ، فكان لهم فضل الدفاع عن العقيدة بالحجة العقلية ، وبما يناسب ما نقل إلى الحضارة العربية من أفكار يونانية وفارسية وهندية . نشأ الاعتزال بالبصرة ، على يد واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الحسن البصري ، وأخذ يدعو إلى رأى جديد هو أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، بل في منزلة بين المنزلتين . وتفرع المعتزلة فرعين أحدهما بقي بالبصرة ، والآخر انتقل إلى بغداد . ونبع من المعتزلة أبو الهذيل العلاف والنظام ، والجاحظ ، والشحام الذي أخذ عنه الجبائي ، وعن الجبائي أخذ الأشعري قبل أن يفصل عنه ، ويخرج بمذهبه الجديد .

وقد لقي المعتزلة على يد الخلفاء العباسيين أيام المأمون والمعتصم تأييداً عظيماً ، وحدثت في خلافة المأمون فتنة القول بخلق القرآن وامتحان الإمام ابن حنبل ، إلى أن رفعت المحنة أيام المتوكل الذي أمر بترك الجدال . وقد أخذ على المعتزلة تطرفهم في التأويل العقلي حتى بلغوا مع نفي الصفات الإلهية إلى التعطيل ، كما أخذ على الكرامية قولهم بالتشبيه والتجسيم ، وعلى الجهمية قولهم بالجبر . ولما زال نفوذ المعتزلة مع انتشار مذهب

(١) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، لابن عساكر ، طبع القدسي بدمشق سنة ١٣٤٧ هـ : ص ٣٤ ، ٣٥ - وهذا الكتاب أوسع مصدر عن حياة الأشعري .

المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم .
وله تصانيف كثيرة ذكر أسماءها في كتابه المسمى بالعمد ، والذي ألفه سنة ٥٣٢٠ هـ . وقد أورد هذا الثبت ابن عساكر في تبين كذب المفتري . وقد طبع ما وجد من كتبه ، وهي :

١- استحسان الخوض في علم الكلام .

٢- الإبانة عن أصول الديانة .

٣- الملح في الرد على أهل الزيغ والبدع .

٤- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين .

وقد ولد الأشعري سنة ٢٦٠ هجرية وتوفي سنة

٣٢٤ .

وذكر ابن خلكان أن مولده : « سنة سبعين ، وقيل ستين ومائتين بالبصرة » . والأرجح سنة ستين كما أورده ابن عساكر ، وحتى يستقيم خبر صحبته الطويلة لأبي على الجبائي ، حيث ذكر أنه صحبه أربعين سنة . والمعروف أن الجبائي توفي سنة ٣٠٣ ، فإذا اعتمدنا رقم الأربعين على حقيقته فلا يمكن أن يكون الأشعري قد أخذ عن الجبائي وهو طفل في الثالثة . هذا فضلا عن أنه لم يحضر عليه إلا بعد انتقاله من البصرة إلى بغداد . أما سنة الوفاة ففيها روايات كثيرة تراوح بين ٣٢٠ ، ٣٣٠ ، والأرجح ما أثبتناه وهو ٣٢٤ هجرية .

— ٣ —

أخطر مسألة في حياة الأشعري انفصاله عن الجبائي ، وانعزاله عن المعتزلة ، وخروجه بمذهب جديد قدرت له السيادة في شطر كبير من العالم الإسلامي . وهي مسألة لم توضح توضيحاً كافياً ، ولم يكشف الستار عن أسبابها الحقيقية . وفي كتب القدماء روايتان لا تمت إحداهما إلى الأخرى بصلة . الأولى رواية ابن عساكر أوردها بطرق مختلفة وجوهرها واحد ، وخلاصتها أن الأشعري تحير في بعض مسائل لم يجد لها جواباً شافياً

وحره « وأخرج البخاري ومسلم في الصحيحين عن أبي هريرة ، قال رسول الله : « الإيمان بمان ، والحكمة بمانية ، أناكم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوباً » . وتليت عند النبي وكان أبو موسى حاضراً آية : « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » ، فقال رسول الله : « هم قومك يا أبا موسى أهل اليمن » . وكان أبو موسى إلى ذلك فقيهاً ، قارئاً للقرآن حسن الصوت ، فلا غرابة أن تنحدر في أصلاب الأسرة محبة الإسلام والدود عن أصوله ، فتظهر في أبي الحسن تمسكاً بتقاليد الأسرة .

ويلوح أن أبا الحسن كان منصرفاً إلى الزهد والعبادة على عادة المتصوفة ، ولذلك يروى له الصوفية كثيراً من الأخبار ، وينسبونه إلى زمريهم . فمن أخباره أنه كان يصلي صلاة الصبح بوضوء العتمة ، وكان لا يحكي عن اجتهدائه شيئاً إلى أحد . وقال أبو عمران موسى بن أحمد بن علي الفقيه ، قال : سمعت أبي يقول : « خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين ، وعاشرته ببغداد إلى أن توفي رحمه الله ، فلم أجده أروع منه ، ولا أغض طرفاً ، ولم أر شيخاً أكثر حياء منه في أمور الدنيا ، ولا أنشط منه في أمور الآخرة » . وحكى بندار ابن الحسين ، وكان خادماً للأشعري بالبصرة ، قال : « كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال ابن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري على عقبه . قال : وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً » . وكان بندار صوفياً من أقطاب رجالهم .

كان الأشعري قوى الجدل ، صاحب مناظرة في المجالس ، ذا إقدام على الخصوم ، تتلمذ على أبي على الجبائي أربعين عاماً ، ولم يكن الجبائي صاحب مناظرة وربما ينقطع في الجدل ، فكان يبعث الأشعري في المجالس نائباً عنه . وقد أفادته قوة الجدل في الرد على المعتزلة بعد خروجه عليهم ، حتى قيل : « كانت

بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب . قال الأشعري :
 فإن قال الثالث : يا رب ، لم أمتني صغيراً ، وما أبقيتني
 إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة ؟ فقال :
 يقول الرب إنى كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت
 فدخلت النار ، فكان « الأصلح » لك أن تموت صغيراً .
 فقال الأشعري : فإن قال الثاني : يا رب ، لِمَ لَمْ
 تمتني صغيراً لئلا أعصى لك فلا أدخل النار ، ماذا يقول
 الرب ؟ فهت الجبائي ، وترك الأشعري مذهبه ، واشتغل
 هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة ، وإثبات ما ورد به
 السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة .
 وقد أوردت هذه المجاورة لإبطال قاعدة الصلاح
 والأصلح التي يقول بها المعتزلة .

وقد شك بعض المستشرقين في هذه الرواية التي
 يشتم منها رائحة الوضع . وروايات ابن عساكر إذا حلت
 تحليلاً أعمق يستخلص منها أن الأشعري لم يكن راضياً
 كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها في التأويل
 وترجيح الموقوف على المنقول . ولذلك أراد الأشعري
 أن يسلك طريقة يوفق فيها بين المعتزلة وأصحاب الحديث
 فاهتدى إلى ما لكه الجبديد الذي يتمشى مع منهج
 الاعتزال في النظر العقلي ، وفي الوقت نفسه يعتمد على
 القرآن والسنة ، رافعاً السمع على العقل بعد أن كان
 المعتزلة يقدمون العقل على السمع .

قال الأشعري في استهلال كتابه « استحسان
 الخوض في علم الكلام » : أما بعد ، فإن طائفة من
 الناس جعلوا الجهل رأس مالم ، وثقل عليهم النظر
 والبحث عن الدين ، ومالوا إلى التخفيف والتقليد ،
 وطعنوا على من فقه عن أصول الدين ونسبوه إلى
 الضلال ، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون
 والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة
 وصفات الباري عز وجل بدعة وضلالة ، وقالوا :
 لو كان ذلك هدى ورشاداً لتكلم فيه النبي صلى الله
 عليه وسلم وخلفاؤه وأصحابه . . الخ » .

عند المعتزلة ، فسأل الله أن يهديه إلى الطريق المستقيم ،
 ثم نام فرأى الرسول في المنام ، فقال له : عليك بسنتي ،
 فلما استيقظ رجع إلى القرآن والسنة . وأضافت رواية
 أخرى أنه أخذ في نصرة الأحاديث الخاصة بالرؤية
 والشفاعة والنظر . وفي رواية مطولة ثالثة أن النبي قال
 له في المنام : « يا أبا الحسن ، كتبت الحديث ، فقلت
 بلى يا رسول الله . فقال : أو ما كتبت أن الله تعالى
 يرى في الآخرة ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . فقال لي
 صلى الله عليه وسلم ، فما الذي منعك من القول به ؟
 قلت أدلة العقول منعتني ، فتأولت الأخبار . فقال لي :
 أو ما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يرى في
 الآخرة ؟ فقلت بلى يا رسول الله ، وإنما هي شبه .
 فقال لي تأملها وانظر فيها نظراً مستوفى ، فليست بشبه ،
 بل هي أدلة . . الخ » . وفي رواية رابعة أنه غاب عن
 الناس خمسة عشر يوماً ، ثم خرج إلى الجامع وصعد
 المنبر وقال : « معاشر الناس إنى إنما تقيت عنكم في هذه
 المدة ، لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ، ولم يرجح
 عندى حق على باطل ، ولا باطل على حق ، فاستهديت
 الله فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه ،
 وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد ، كما انخلعت من
 ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ،
 ودفع الكتب إلى الناس ، فنها كتاب « اللع » ،
 وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب « كشف
 الأسرار وهتك الأسرار » ، وغيرهما . فلما قرأ تلك
 الكتب أهل الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة
 أخذوا بما فيها وانتحلوه واعتقدوا تقدمه وانخلوه إماماً
 حتى نسب مذهبهم إليه . . . » .

الرواية الثانية كلامية ، أوردتها التفتازاني في شرح
 العقائد النسفية ، وكذلك ابن خلكان في الوفيات ،
 خلاصتها أن الأشعري سأل الجبائي عن ثلاثة إخوة مات
 أحدهم مطيعاً ، والآخر عاصياً ، والثالث صغيراً ؟
 فقال الجبائي : الأول يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب

إن الأشعري يرى وجوب النظر والكلام ليم
الاعتقاد عن معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد وتقليد .
ولا بأس عنده من الخوض في أمور جديدة لم ترد في
القرآن أو السنة ، مثل مباحث الحركة والسكون والجسم
والعرض ، وهي مباحث شاعت بعد نقل الفلسفة
اليونانية . بل إنه يرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع
الشبهة وتثبيت الحجة ، وإزالة الحيرة والشكوك من
النفوس ، في سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين . وأن
مثل هذا البحث أدعى إلى الدفاع عن العقيدة ، وصيانتها
من الانحراف . وهذا ما فعله في كتابه « مقالات
الإسلاميين » ، حتى يكون الناس على بينة برأى
المخالفين .

— ٤ —

ولقد أعجبت هذه الطريقة الأشعرية الفقهاء من
أحناف ومالكية وحنابلة وبخاصة الشافعية ، كما ارتضاها
المتصوفة على الرغم من أن طريقتهم هي الذوق والحال ،
لا النظر والجدال . فكان ذلك سبباً في جمع كلمة
المسلمين بعد تفرق وصراع وحروب . ومن الطبيعي
أن يضيّق بها المعتزلة لأنها أزلت ما كان لهم من سلطان ،
وأبعدتهم من الميدان . ولما انتشرت طريقته وذاع
صيته ، انتسبه كل مذهب ، فزعم الشافعية أنه كان على
مذهب الشافعي ، وجزم بعضهم أنه كان مالكياً .
ونص جماعة على أنه نشأ على مذهب أبي حنيفة ، وقد
بلغ من سعة الأفق أنه كان يصوب المجتهدين في الفروع
غير أن الحنابلة لم يفتحوا له صدورهم ولم يذكروه في
طبقاتهم ، على الرغم من أن الأشعري في كتاب
« الإبانة » يصرح أنه في معتقده على مذهب الإمام أحمد
ابن حنبل ، يقول بما كان يقول به ، « لأنه الإمام
القاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ، ورفع
به الضلال ، وأوضح به المهاج ، وقمع به بدع

المبتدعين ، وزيع الرافعين ، وشك الشاكين » (١).
وقد اصطنع الصوفية في القرن الرابع والخامس والسادس
مذهبه في الكلام ، ودافعوا عنه في محته التي سبب فيها
على المنابر ، حتى كتب عبد الكريم بن هوزان
القشيري ، الصوفي المشهور بخطه وثيقة يؤيد فيها المذهب
الأشعري ، جاء فيها : اتفق أصحاب الحديث أن
أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إماماً من أئمة
أصحاب الحديث ، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث .
تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ، ورد
على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة . وكان على المعتزلة
والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من
الملة سيفاً مسلولاً . ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو
سبه ، فقد بسط لسان سوء في جميع أهل السنة . بذلنا
خطوطنا طائعين بذلك في هذا الذكر في ذى القعدة سنة
ست وثلاثين وأربعائة .

وقعت تلك الفتنة في دولة السلطان طغرل بك ،
ووزارة أبي نصر منصور بن محمد الكندري : وكان
السلطان حفيظاً سنياً ، وكان وزيره معتزلياً رافضياً .
فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر في الجمع ،
قرن الكندري للتسلي والتشفي اسم الأشعرية بأسماء
أرباب البدع . ولم تنقش الفتنة إلا بعد موت طغرل بك
وتولى ابنه ألب أرسلان ووزيره أبو علي الحسن بن علي
ابن إسحاق . وإنما نقم المعتزلة من الأشعري إثباته القدر
لله خيره وشره ، وإثبات صفات الجلال لله من قدرته
وعلمه وإرادته وحياته وسدحه وبصره وكلامه ، وأن
القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى موجود
تجاوز رؤيته .

وعندنا أن السبب الحقيقي في ذبوع المذهب
الأشعري واجتماع كلمة المسلمين عليه من أهل السنة
المتبعين لأحد المذاهب الفقهية الأربعة العظمى ، هو أن

(١) انظر مقدمة كتاب الإبانة للأشعري .

القرآن أساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها وفروعها ، وقد وجهه المعتزلة في تفسيرهم له وجهة تتفق مع أصولهم ، وأولوه على حسب مذهبهم ، ونخلت هذه التفسيرات عقول المسلمين لما حوت من قوة الجدل ، ودقة النظر ، وطلاوة العبارة . ولذلك انبرى لهم الأشعرى يرد عليهم بنفس أدلتهم الكلامية التي تعلمها منهم فاستطاع أن يدهسها ويرد على الحجة بحجة أقوى ولذلك كان الطابع العام لمؤلفات الأشعرى رداً على خصومه من المعتزلة أو من الملحدين . ويكفى أن نتأمل عنوان كتابه في التفسير الذى سماه « تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان » لئلا نرى أنه لا يكفى بعرض العقيدة الإسلامية في ضوء التأويل الأشعرى ، بل تجاوز ذلك ، وقبل ذلك ، بالرد على المخالفين . وقد جاء في خطبة هذا الكتاب : أما بعد ، فإن أهل الزيف والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم ، وفسروه على أهوائهم ، تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا رويته عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين ، وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبى الهذيل ، وإبراهيم النظام ، والقوطى ، والجبائى ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، والإسكافى ، والبلخى ، وغيرهم من قادة الضلال من المعتزلة الجاهل . قال الأشعرى : « ورأيت الجبائى ألف في تفسير القرآن كتاباً أوله على خلاف ما أنزل الله ، وما روى في كتابه حرفاً واحداً عن أحد من المفسرين ، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه . ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام ، لم يكن لتشاغلي به وجه » .

تفسير القرآن هو تاج تفكيره ، ونهاية ما وصل إليه في مذهبه . وتعد كتبه الأخرى روافد لهذا التفسير ، ومنها ثلاثة كتب في المقالات ، الأول يحكى فيه مقالات المسلمين ، والثاني مقالات المخالفين الخارجين عن الملة ، والثالث في جمل مقالات الملحدين وجمل

أقوال الموحدون . ولم يبق بين أيدينا سوى النوع الأول وهو « مقالات المسلمين » .

— ٥ —

لم يسلك الأشعرى في كتاب « مقالات الإسلاميين »^(١) ما جرى عليه في معظم تأليفه من الرد على المخالفين ، بل عرض مقالاتهم عرضاً موضوعياً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . وغرضه في ذلك أن من أراد معرفة الديانات والتمييز بينها ، فلا بد له من معرفة المذاهب والمقالات . فلما رأى أن الذين صفقوا في النحل والديانات ، كانوا مقصرين في حكايتها ، أو مخطئين في ذكر آراء مخالفيهم ، أو متعمدين الكذب عليهم بغية التشنيع عليهم ، أو مضيفين إلى حكاية الآراء الرد عليها بالحجة ، حذاه ذلك إلى تأليف هذا الكتاب ، مع الاختصار وترك الإطالة والإكثار .

بعد هذه اللباجة التي يعلن فيها الأشعرى مسلكه في تأليف الكتاب وغرضه من تصنيفه ، يشرع في ذكر أول خلاف بعد موت الرسول عليه السلام . ولم يذكر من أنواع الخلاف سوى ما كان متصلاً بعلم الكلام ، وهو أولاً : الاختلاف بين الأنصار والمهاجرين حول الإمامة ، وانتهى ذلك بمبايعة أبى بكر وثانياً : فتنة مقتل عثمان مما حدا ببعض المارقين إلى تكفيره لأمر أخذت عليه . وثالثاً : الاختلاف على إمامة على ، وحربه مع معاوية في صفين ، وطلب تحكيم كتاب الله ، وظهور الخوارج الذين كفروا علناً لقبوله التحكيم . ولكن كتب المقالات التي ألفت فيما بعد زادت على هذه الأنواع الثلاثة أصنافاً أخرى ، كما فعل الشهرستاني في « الملل والنحل » ، إذ ذكر اختلافات حدثت في مرض النبي حين تنازع المسلمون عنده في كتابة ما يوصى به ، وفي تجهيز جيش أسامة

(١) نشر هذا الكتاب المشفوق ريتز في مجلدين ، ثم نشره الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد في جزأين ، مكتبة النهضة سنة ١٩٥٠ ، وإلى هذه النشرة ترجع .

الذى لم يمحض في طريقه ، ثم في موته عليه السلام وقول عمر بن الخطاب إنه رفع إلى السماء كما رفع عيسى ، ثم في موضع دفنه . غير أن هذه الاختلافات لا تعد كما قال الشهرستاني من أصول الدين ، ولا كذلك ما ذكره من اختلاف التوارث عن النبي .

ويلوح أن الإسفرائيني في كتابه « التبصير في الدين » قد حلدا إلى حد كبير حذو الأشعري ، وبخاصة في ابتداء الكتاب . ولكن طريقة العرض مختلفة . ذلك أن الأشعري يقسم الفرق الإسلامية عشرة أصناف : (١) الشيع ، (٢) الخوارج ، (٣) المرجئة ، (٤) المعتزلة ، (٥) الجهمية ، (٦) الضرارية ، (٧) الحسينية ، (٨) البكرية ، (٩) العامة وأصحاب الحديث (١٠) ، (١١) الكلائية .

وليس اختلاف طريقة العرض بين الإسفرائيني والأشعري في تقديم فرقة على أخرى فقط ، بل في ترتيب الأفكار . وإذا نظرنا في كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، أو « الملل والنحل » للشهرستاني ، رأينا الخلاف أوسع . فالأشعري لا يكتفى بالكلام عن كل فرقة على حدة ، ونسبها إلى صاحبها ، ولكنه يتبع ذلك بطريقة أخرى هي عرض شتى الآراء التي تدور حول أصل من أصول الدين ، مثل كلام الله ، أو الرؤية ، أو القدرة وغير ذلك . فالطريقة الأولى تاريخية تمضي مع صاحب الفرقة وتقرّر سائر ما انفرد به من أقوال . والطريقة الثانية مذهبية ، تعرض الفكرة وتبين مختلف توجهاتها . وهذا التداخل بين الطريقتين دفعه إلى تكرار كثير من المسائل التي يذكرها في موضع

(١) علق الأستاذ محي الدين عبد الحميد على هذا التصنيف بقوله إن عددها أحد عشر اسماً ، باعتبار أن العامة صنف ، وأصحاب الحديث صنف آخر . ونحن نرى أنها صنف واحد كما أوردناه ، أو تصحيح لفظ « العامة » بحيث يصبح « الجماعة » ، كما جرى عليه العرف من قولهم : أهل السنة والجماعة . والدليل على ذلك أن الأشعري يأخذ لفظ العامة بمعنى الجماعة ، فهو يقول مثلاً : وقال عامة أهل الإسلام إن الله قد أقر العباد ... الخ - انظر ج ٢ ص ٢١٦ .

موجزة ويذكرها في موضع آخر مطولة . هذا إلى أن الباحث الذي يرغب في الاطلاع على مذهب أحد المتكلمين كالعلاف أو النظام أو القوطي ، يجد صعوبة كبيرة في جمع آرائه المتناثرة في صفحات الكتاب . وقد تجنب المتأخرون هذا الاضطراب فجاءت كتبهم أكثر ترتيباً وتنظيماً .

وسمة أخرى يتميز بها كتاب الأشعري هي التوسع في ذكر آراء المعتزلة بالإضافة إلى الفرق الأخرى . ونستطيع القول مطمئنين : إن أكثر من ثلثي الكتاب عن المعتزلة ، ذلك أن الجزء الثاني بأكمله يتناول آراء الاعتزال ، فضلاً عن نصف الجزء الأول . لعل ذلك يرجع إلى أهمية المعتزلة الفكرية في نظر الأشعري ، ومن جهة الواقع التاريخي أيضاً . ولم يفعل ذلك الذين ألفوا في المقالات بعد قرن أو قرنين ، إذ جاءت كتبهم متناسبة ، فضلاً عن اشغالها مقالات غير الإسلاميين . وليس معنى ذلك أن الجزء الثاني قد خصصه للمعتزلة ، كلا بل إنه يعرض فيه كذلك آراء غير المعتزلة ، لأنه يتناول الموضوع مذهبياً لا تاريخياً . وهو بين حين وآخر ينسب الآراء « للناس » ، أو « للمتكلمين » ، كأنه يطلق اصطلاح المتكلمين على كل من يبحث في أصول الدين . فنضرب لذلك مثلاً ما أورده في صفحة ٢٠٤ من الجزء الثاني ، عند القول : « في أن الله سبحانه قادر » . يقول : « قد اختلف المتكلمون في ذلك اختلافاً كثيراً ، فما اختلفوا فيه القول : هل يوصف الباري بأنه قادر على الأعراض ، فقال المسلمون كلهم أجمعون إلا معمرأ إن الله قادر على الأعراض .. ألخ » . وفي آخر الصفحة يقول : « واختلف الناس أيضاً في القول : هل يقدر القديم على ما أقدر عليه عباده أو لا يجوز ذلك ؟ » .

ولفظ المتكلمين بالمعنى الاصطلاحي إنما نشأ من الخائضين في العقيدة الإسلامية ، وتأليفهم الكتب التي كانوا يعنونونها « الكلام في كذا » . ولذلك نجد

الأشعري لا يزال محظوظاً بهذا الأصل لعلم الكلام ، فيقول
اختلف المتكلمون في كذا وكذا ، بصرف النظر عن
أنهم معزلة أو من فرق أخرى غير المعزلة . والأشعري
نفسه يعد في نظر المتأخرين من المتكلمين ، أو علماء
الكلام . وكان علم الكلام قد استقر علماً وعرف بهذا
الاسم في زمان الأشعري ، آية ذلك أنه ألف كتاباً
سماه « استحسان الخوض في علم الكلام » . كما ذكر
ابن عساكر عدة كتب له في « لطائف الكلام » ،
و « دقائق الكلام » ، و « أنواع من الكلام » ، وغير
ذلك .

- ٦ -

ذكرنا أنه بدأ بالكلام عن فرق الشيعة ، قسم
الشيعة ثلاثة أصناف ، هي الغالية وتحتها خمس عشرة
فرقة ، والرافضة الإمامية وتمثل أربعاً وعشرين فرقة ،
والزيدية ست فرق . والمؤرخون للمقالات يضطربون
في تسمية فرق الشيعة ، فالأشعري يجعل الإمامية رافضة
لأنهم رفضوا إمامة أبي بكر وعمر . والمشهور أن
الروافض هم الزيدية أتباع زيد بن علي الذي بويع له
بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك . وسمع زيد من
أتباعه الطعن على أبي بكر وعمر فأنكر ذلك منهم ،
فضرق عنه الذين يابعوه ، فقال لهم : رفضتموني ،
ولذلك سموا الرافضة . وقد ذكر هذه الحكاية
الأشعري نفسه (الجزء الأول - صفحة ١٣٠) .
ويذهب البغدادي في « الفرق بين الفرق » إلى تسمية كل
فرق الشيعة بالروافض ، فهم الغلاة ، ومنهم الزيدية ،
ومنهم الإمامية . وكذلك فعل الاسفرايني . أما
الشهرستاني فلا يسمى الشيعة رافضة ، فيما عدا أتباع
زيد بن علي .

والغالية إنما سموا كذلك لأنهم « غلّوا » في علي ،
وقالوا فيه قولاً عظيماً . وأول فرقهم التي ذكرها
الأشعري ، البيانية أصحاب بيان بن سمعان ، القائلون

بأن الله عز وجل على صورة الإنسان . ولسنا نبغى ذكر
الفرق الخمس عشرة الواقعة تحت الغالية ، وإنما نود
الإشارة إلى أن الأشعري يذكر الغلاة من جملة
« مقالات الإسلاميين » ، ولا يرد عليهم أو يطعن فيهم
اتباعاً للمنهج الذي أسسته في أول الكتاب . أما أصحاب
كتب المقالات المتأخرون ، فإنهم يخرجون الغلاة من
جماعة المسلمين . فهذا الاسفرايني مثلاً يقول : « فأما
البيانية ، والمغبرية . . والحلولية ، فلا يعدون في زمرة
المسلمين ، لأنهم كلهم يقولون بالوهية الأئمة » .

الصنف الثاني من الشيعة هم الرافضة الإمامية . وهم
مجمعون على أن الإمامة لا تكون إلا بالنص والتوقيف ،
وأن النبي نص على إمامة علي ، ويقولون بالثبقة ، وأن
الإمام أفضل الناس . واختلاف فرقهم المتعددة إنما نشأ
من طريقة سوق الإمامة من علي في أبنائه .

ولكنه بعد انتهاء الكلام عن الفرق الأربع
والعشرين من الروافض الإمامية ، انتقل إلى عرض
موضوعي لآراء الإمامية ، بادئاً « بالتجسيم » ، فقال :
« اختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم ،
وهم ست فرق . فالفرقة الأولى « المشامية » أصحاب
هشام بن الحكم الرافضي ، يزعمون أن معبودهم جسم ،
وله نهاية وحد طويل عريض عميق . . الخ » (صفحة
١٠٢) .

وينتقل بعد ذلك إلى الكلام عن آرائهم في البداء ،
والقرآن ، وأعمال البعاد ، وإرادة الله ، والاستطاعة ،
والتولد ، والرجعة ، وفي القرآن هل زيد فيه أو نقص
منه ، وفي الأئمة هل يجوز أن يكونوا أفضل من الأنبياء
وفي الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أولاً ، وفي الأئمة
هل يسع جهلهم ، وفي علم الإمام ، وفي ظهور الأعلام
على الأئمة ، وفي النظر والقياس ، والنسخ ، والإيمان ،
والوعيد ، وعذاب الأطفال ، وألم الأطفال في الدنيا ،
وفي محارب علي ، وفي التحكيم ، وفي جواز الخروج
قبل ظهور الإمام ، وفي سبي نساء مخالفهم ، وفي الجزء

الذى لا يتجزأ ، وفى حقيقة الجسم ، وفى المداخلة ، وفى حقيقة الإنسان ، وفى الطفرة . ثم رجع بعد ذلك إلى حكاية مذاهب هشام بن الحكم فى أشياء من لطيف الكلام (ص ١٢٦) . واختتم الفصل برجال الرافضة ومؤلفى كتبهم .

إن ما نأخذه على الأشعرى أنه فى هذا العرض الموضوعى يغفل ذكر صاحب رأى تارة ، وينص عليه تارة أخرى ، فكأنه يعود إلى الطريقة الأولى وهى التعلق بالرجال . فنضرب لذلك مثالا لما ذكره عن اختلاف الروافض فى الجسم ، على ثلاث فرق ، الأولى يزعمون أن الجسم هو الطويل العريض العميق ، وأنكروا الأعراض ، وزعموا أن الجسم شئ موجود ، وأن البارى لما كان شئاً موجوداً كان جسماً . والفرقة الثانية يزعمون أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مركب مجتمع ، وأن البارى لما لم يكن مؤلفاً مجتمعاً لم يكن جسماً . والفرقة الثالثة يزعمون أن حقيقة الجسم أنه محتمل الأعراض ، وأن البارى لما لم يحتمل الأعراض لم يكن جسماً .

ونحن نرى من العرض السابق إغفال الأشخاص أصحاب هذه الآراء بناتاً . ونستطيع أن نستنتج أن الفرقة الأولى منهم غلاة ، لأنهم يزعمون أن الله جسم . أما حين عرض رأيهم فى الاستطاعة ، فقد قسمهم أربع فرق ، الأولى أصحاب هشام بن الحكم ، يزعمون أن الاستطاعة خمسة أشياء : الصحة ، وتخلية الشئون ، والمدة فى الوقت ، والآلة التى يكون بها الفعل ، والسبب الوارد المهيج . والفرقة الثانية منهم ذرارة بن أعين ، وعبيد بن زرارة ، ومحمد بن حكيم ، وعبدالله بن بكير ، وهشام بن سالم الجوالقي ، وشيطان الطاق ، يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل ، وهى الصحة ، فكل صحيح مستطيع . والفرقة الثالثة أصحاب أبى مالك الحضرمى . يزعمون أن الإنسان مستطيع للفعل فى حال الفعل . ولم ينسب الفرقة الرابعة إلى شخص

معين ، بل قال : « يزعمون أن الإنسان إن كان قادراً بآلات وجد ، فهو قادر من وجه ، وغير قادر من وجه » .

على هذا النحو من ذكر رجال كل فرقة وجملة رأيهم ثم التعقيب بعد ذلك بمقالاتهم مجردة إلى حد كبير من أصحابها ، بمضى فى حكاية باقى الفرق التى صنفها فى ابتداء الكتاب عشرأ .

ولكن الأشعرى بعد أن اتبع المسلك الذى بيناه فى كلامه عن الشيع والخوارج والمرجئة ، يخالف هذا المسلك عند الكلام عن المعتزلة . فهو يبدأ بذكر عقيدتهم فى التوحيد بوجه عام ، فيما يقرب من صفحة واحدة ، دون أن يبدأ كما فعل من قبل بالنسبة إلى الأصناف الثلاثة السابقة بذكر فرقهم منسوبة إلى رجالهم . ولذلك لا نجد تاريخاً لسيرة المعتزلة أو تاريخ ظهورها . ولعل السبب فى ذلك أن المعتزلة لم ينفردوا بآراء يتميزون بها تماماً عن غيرهم كما هى الحال بالنسبة للخوارج مثلاً أو الشيعة الإمامية . الحق أنهم كانوا يشاركون غيرهم فى كثير من الآراء ، وقد فطن إلى ذلك الأشعرى فقال بعد ذكر عقيدتهم فى التوحيد إنه « قد شاركهم فى هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع » .

ثم إنه حين أخذ فى عرض أقاويلهم فى كل مسألة على حدى ، أرجع كل رأى إلى صاحبه . فهو يبدأ بقول المعتزلة فى المكان ، فيذكر أنهم اختلفوا ، فذهب قائلون منهم إلى أن البارى موجود بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان ، وأن تدبيره فى كل مكان . والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة : أبو الهذيل ، والجعفران^(١) ، والإسكافى ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائى^(٢) . وقال قائلون : البارى لا فى مكان ، وهو قول الفوطى ، وعباد بن سليمان ، وأبى زفر (الجزء الأول ص ٢٠٧)

(١) الجعفران أى جعفر بن حرب ، وجعفر بن بشر .

(٢) هو أبو عل أستاذ الأشعرى .

الرئيسي ، وناظر النظام . وكان بكر من أصحاب الحسن البصري ونبغ في أيام النظام ، ووافقه في أن الإنسان هو الروح .

فاذا أخذنا في الاعتبار أن الجزء الثاني من مقالات الإسلاميين حكاية عن آراء المعتزلة أساساً ، وكان نصف الجزء الأول منه تقرير للمذهب ، تبين لنا أن الأشعري كان في صميمه معتزلياً ، وأن مذهبه الذي افرق به عنهم لم يكن سوى تعديل يحاول أن يوفق فيه بين المعتزلة وأصحاب الحديث .

- ٧ -

إن المذهب الأشعري الذي أصبح مذهب أهل السنة والجماعة ، وارتضاه جمهرة المسلمين منذ القرن الرابع حتى الآن ، لم يكن ليظفر بهذا التأييد إلا لأنه اعتمد على أسس عقلية ، وأدلة منطقية ، اكتسبها من إيغال المعتزلة في النظر العقلي ، وما اكتسبوه من معرفة بالمنطق اليوناني ، سواء في البراهين المنطقية وترتيب الأقيسة للوصول إلى نتائج يقينية ، أم في المباحث الطبيعية الخاصة بتركيب المادة وما تمتاز به من حركة أو نمو الكائنات الحية . إن فكر الإنسان لا يستطيع أن ينزل عن ثقافة عصره السائدة ، ولا بد أن يصل بين الموضوعات الدينية وبين الإطار العام للثقافة الجارية . وكان الطابع العام لتلك الثقافة هو الفلسفة التي كانت تضم تحت جناحها شتى العلوم . فإذا طرحت مسألة من أصول الدين مثل « رؤية الله » أهي ممكنة أم غير ممكنة ، فن الطبيعي أن يخضع المسلم وهو يفكر في هذه المسألة لمباحث الرؤية الطبيعية وكيف تشاهد العيون ما يوجد أمامها ، وذلك بحسب ما وصل إليه علم النفس في تلك الأيام . وكذلك الأمر في مباحث الزمان والمكان والحركة والجسم والنهاية والانهاية ، وغير ذلك .

ولعل هذا يفسر لنا السر في فتنه القول بخلق

وعلى هذا النحو يفيض في الكلام عن الرؤية ، وعلم الله وقدرته ، وصفات الله وأفعاله ، ثم شرح قول عبدالله بن كلاب في الأسماء والصفات (ج ١ ص ٢٢٩) . ثم قول المعتزلة في صفات الأفعال وصفات الذات ، وهل يقال لله وجه أو لا ، وفي أن الله مريد ، وهل الكلام جسم ، وفي خلقه وهكذا إلى أن يفرد باباً لاختلاف الناس في التجسيم ، وباب آخر في المكان وحملته العرش ، ولم يخرج ما ذكره في « المكان » (صفحة ٢٦٢) عما ذكره من قبل ، أي بمعنى أنه مدبر لكل مكان ، أو لا في مكان ، ولكنه أضاف قولاً ثالثاً إن « الباري في كل مكان » ، بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان » .

ذكرنا من قبل أن الأشعري صنف اختلاف المسلمين عشرة أصناف مبتدئاً من الشيع إلى أصحاب الحديث والكلابية . ورأينا كيف سلك في ترتيب فرق الشيعة والخوارج والمرجئة . ثم طريفته في عرض آراء المعتزلة التي شغلت من الجزء الأول من (صفحة ٢١٦ إلى صفحة ٣١١) . وبقيت الأصناف الأخرى ، وهي الجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، وأصحاب الحديث ، والكلابية . ولم يستغرق حديثه عن الأربعة الأولى منها إلا سبع صفحات (٣١٢ - ٣١٨) على الرغم من الأهمية التاريخية للجهمية ، القائلين بالجبر المطلق . ومن الملاحظ أن الأشعري وهو يحكي ما انفرد به جهم من قول لا ينسب له مصطلح « الجبر » ، بل يصف رأيه بأن الفاعل على الحقيقة لكل شيء هو الله وحده ، وأن الناس تنسب إليهم أفعالهم على المحاز ، كما يقال تحركت الشجرة ، ودار الفلك ، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك الله سبحانه . وقد وافق جهم المعتزلة في سلب الصفات عن الذات . وكذلك حال الضرارية والحسينية والبكرية ، فأصحابها كانوا معتزلة وافترقوا عنهم . ظهر ضرار بن عمرو أيام واصل ، وكان الحسين بن محمد النجار من أصحاب بشر

القرآن ، فقد كان المعتزلة ينظرون إلى المسألة من زوايه ، وكان ابن حنبل ينظر إليها من زاوية أخرى . وجهة نظر المعتزلة أن القرآن الموجود بين أيدينا ، والمكتوب بالأقلام في المصاحف ، والمنطوق بأفواهنا عند التلاوة حين نؤديه في الصلاة ، كل ذلك صادر عنا بالفعل ، متعلق بنا وبأدائنا له ، فهو مخلوق بمعنى أنه متعلق بمخلوق هو هذا الإنسان الذي يتلوه . أما ابن حنبل فقد رفض بتاتا أن يستخدم لفظ « مخلوق » صفة للقرآن ، وإنما كان يسميه بالاسم الذي ورد في كتاب الله عن أنه « كلام الله » ، وحين سئل عن القرآن أم مخلوق هو أم غير مخلوق ، أجاب بأن « القرآن كلام الله ، لا أقول مخلوقاً ولا غير مخلوق » . وينبغي أن نذكر هذه المناسبة أن الحنابلة لا يذهبون إلى القول بوجود صفات لله ، بل يكتفون بأسمائه الحسنى الواردة في القرآن . والأشعري لم يتطرق في التأويل العقلي للمعتزلة ، أو يستهجن البحث الكلامي كالحنابلة ، ولكنه وفق بين الجانبين ، فالقرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه . وهكذا أرضى الطرفين ، واعتمد على الحجة العقلية ، وأشجع شراة العقل البشري للمعرفة ، واستطاع مذهبه أن يضع للفن الدينية حداً ، ففضى على مذهب المعتزلة وحل مكانه ، وانتشر في أرجاء العالم الإسلامي . ولما كان المذهب الأشعري تطوراً للاعتزال ، فلا سبيل إلى فهمه دون الرجوع إلى أصول المعتزلة . وهذا ما فعله الأشعري حين عرض شتى آرائهم في « مقالات الإسلاميين » ، بحيث يكون هذا الكتاب تمهيداً لا غنى عنه للمذهبه .

— ٨ —

إن الأمور الأساسية التي افرق الأشعري فيها عن المعتزلة أربعة هي : صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسميعات كالشفاعة وعذاب القبر ، وعدم تكفير أحد من أهل القبلة . ويتضح هذا الفرق حين توضع

عقيدة المعتزلة وعقيدة الأشعري جنباً إلى جنب ، كما فعلنا في النصوص التي نقلناها فيما بعد .

ولما كانت مسألة الأسماء والصفات أخطر وأهم مسألة دار حولها الكلام ، فلا غرابة أن تشغل من الكتاب جزءاً كبيراً أكثر من أى مسألة أخرى . واختلاف رجال المعتزلة فيها كبير ودقيق . ولا يمكن معرفة حقيقة مذهب كل رجل من رجالات المعتزلة إلا بحكاية مذهبه تفصيلاً ، إلى حد ما ، فكان هذا هو السبب في التوسع في الكلام عن الأسماء والصفات ، بل وتكرار القول فيها . حقاً عند عرض عقيدة المعتزلة بوجه الإجمال ، يمكن القول إنهم ينفون الصفات ، كما يتضح من النظر إلى عقيدتهم ، التي يستخدم فيها حرف السلب من أولها إلى آخرها ، قاله : ليس بجسم ، ولا شبح ، ولاجنة ، ولا صورة ، إلى قوله في آخر العقيدة ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص . وقد خرج الأشعري عما استنه لنفسه من العرض الموضوعي — ومن النادر أن يفعل ذلك — عند الكلام في الجزء الثاني من الكتاب عن اختلاف الناس في الأسماء والصفات ، فنسب إلى المعتزلة الخطأ والعنى والخيرة ، لأنهم « نفاة » الصفات ، وزعم أن قولهم هذا نقلوه عن الفلاسفة . (انظر النصوص الواردة فيما بعد) . وليس كل المعتزلة في نفى الصفات سواء . مثال ذلك أن أبا الهذيل يقول إن الله عالم بعلم هو هو ، ومعنى إن الله عالم — عنده — نفى الجهل عن الله . وكان يؤول « الوجه » و « اليد » ، فاليد يقصد بها النعمة . وقال عباد بن سليمان : « هو عالم لا يعلم ، وقادر لا بقدره » ولم يثبت له علماً ولا قدرة ولا حياة ولا سمعاً ولا بصرأ . وقال النظام : « معنى قولى عالم إثبات ذاته ونفى الجهل عنه » ، إلى آخر هذه الفروق الدقيقة التي يكفى الإشارة إلى طرف منها .

ولما كان إثبات وجود الله عند المتكلمين —

معزلة وأشاعرة^(١)— يعتمد على إثبات حدوث العالم بما فيه من جواهر وأعراض ، وأن كل حادث لا بد له من محدث ، فلا غرابة أن نجد حكاية أقوال المعزلة تفصيلاً في هذه المسألة ، التي يبدأ شرحها من الجزء الثاني ، فذهب معظم المعزلة إلى أن الأجسام التي يتألف منها هذا العالم تتكون من «جواهر» ، وهم يقصدون بالجواهر الجزء الذي لا يتجزأ ، أى الذرة . وقد تابع قليل من المعزلة آراء الفلاسفة في أن الأجسام مركبة من مادة وصورة ، وفي نفهم الجزء الذي لا يتجزأ . وفي ذلك يقول الأشعري (ج ٢ ، ص ٦) :

وقال النظام : «الجسم هو الطويل العريض العميق ، وليس لأجزائه عدد يوقف عليه ، وإنه لا نصف إلا وله نصف ، ولا جزء إلا وله جزء . وكانت الفلاسفة تجعل حد الجسم أنه العريض العميق» .

فلا بد إذن لمن يريد أن يفهم الأصول التي اعتمد عليها الأشاعرة في إثبات وجود الله ، وبخاصة بعد أن تطور مذهبهم على يد الباقلاني والجبيني والغزالي ، من الرجوع إلى آراء المعزلة ، مما نجده مبسوطاً في «مقالات الإسلاميين» . وكذلك الحال في نظرية «الكسب» وهي وقوع القدرة الواحدة بين قادرين ، الله والإنسان ، فالقدرة من جانب الله تسمى «خلقاً» ومن جانب العبد تسمى «كسباً» . وكان المعزلة ينسبون أعمال العبد للعبد ، ويذهبون إلى أنه خالق أفعال نفسه ، ولهم كلام طويل في «التولد» .

وكان المعزلة مستقيمين مع مذهبهم العقلي في تأويل الأحاديث المروية في عذاب القبر ، ومنكر ونكير ، والصراط ، والميزان ، والحوض ، وما شابه ذلك من السمعيات . وعندهم أن الصراط ليس كما وصف بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة ، إذ لو كان كذلك لاستحال المشي عليه . وتأولوا الميزان ،

(١) للأشعري نفسه طريق آخر في كتاب «اللمع» خلاف إثبات حدوث العالم .

وقالوا : إنه ليس بمعنى كفات وألسن ، ولكنها المحازاة ، بمعنى أن الله يجازى أعمال العباد وزناً وبوزن . واستدلوا على إنكار الميزان ، بأنه من المستحيل وزن الأعراض ما دامت لا ثقل لها ولا خفة . وأن حقيقة قول المعزلة في الميزان ، أنه «الموازنة» بين الحسنات والسيئات . وقد أقر الأشعري في عقيدته التي قررنا بأن الحوض حق ، والصراط حق ، وأن أهل السنة والجماعة يؤمنون بمنكر ونكير ، والمعراج ، ويصدقون بخروج الدجال .

وقد استمرت نار الفتن مستعرة بين المسلمين منذ مقتل عثمان حتى أوائل القرن الرابع ، كل فرقة تكفر صاحبها وترى في الإيمان والكفر رأياً يخالف الفرق الأخرى ، ونصبوا من أنفسهم قضاة يحكمون على الناس بالكفر ويستبيحون حربهم وقتلهم ، سواء أكانوا من الخوارج أم من المعزلة . والكفر والإيمان هما في الواقع المحور الذي دارت عليه كل المسائل الكلامية . وقد عرضت هذه الأقاويل المتباينة في مواضع مختلفة من هذا الكتاب ، وأنهى الأشعري هذا الخلاف بأن نفى يديه من هذه القضية ، لأن أمرها إلى الله تعالى ، إن شاء عذب أهل الكبائر ، وإن شاء غفر لهم . وفي الوقت نفسه نهى عن الجدل والمراءى في الدين ، والخصومة في القدر ، والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، تسلياً للمأثور عن الرسول عليه السلام .

— ٩ —

وفيما يلي نماذج متفرقة من هذا الكتاب ، توضح أسلوبه ، وتبين منهجه .

(١) السبئية

والصنف الرابع عشر من أصناف الغالية ، وهم السبئية أصحاب عبدالله بن سبأ ، يزعمون أن علياً لم يموت ، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملاً

الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . وذكروا عنه أنه قال
لعل عليه السلام : أنت أنت . والسبئية يقولون بالرجعة ،
وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا . وكان السيد الحميري
يقول برجعة الأموات ، وفي ذلك يقول :

إلى يوم يوثب الناس فيه

إلى دنياهم قبل الحساب

(ج ١ ص ٨٥)

(٢) قول الزيدية في الأسماء والصفات

واختلفت الزيدية في الأسماء والصفات ، وهم
فرقتان :

١ - فالفرقة الأولى منهم أصحاب سليمان بن جرير
الزيدى ؛ يزعمون أن البارئ عالم بعلم لا هو هو ولا
غيره ؛ وأن علمه شيء . قادر بقدرته لا هي هو ولا
غيره ؛ وأن قدرته شيء . وكذلك قولهم في سائر
صفات النفس ، كالحياة والسمع والبصر ، وسائر
صفات الذات . ولا يقولون إن الصفات أشياء ،
ويقولون : وجه الله هو الله . يزعمون أن الله لم يزل
مريداً ، وأنه لم يزل كارهاً للمعاصي . وأن الإرادة
للشيء هي الكراهة لخصه . وكذلك لم يزل راضياً ،
ولم يزل ساخطاً . وخطه على الكافرين هو رضاه
بتعذيبهم ، ورضاه بتعذيبهم هو خطه عليهم . . .

٢ - والفرقة الثانية منهم ، يزعمون أن البارئ عز
وجل عالم قادر سميع بصير ، بغير علم وحياة وقدره
وسمع وبصر ؛ وكذلك قولهم في سائر صفات الذات .
ويعتدون أن يقولوا : لم يزل البارئ مريداً ، ولم يزل
كارهاً ، ولم يزل راضياً ، ولم يزل ساخطاً . (ج ١
ص ١٣٨) .

(٣) ألقاب الخوارج

وللخوارج ألقاب : فن ألقابهم الوصف لم بأنهم
« خوارج » . ومن ألقابهم : الحرورية ؛ ومن ألقابهم
الشرأة ؛ ومن ألقابهم المارقة ؛ ومن ألقابهم المحكمّة .

وهم يرضون بهذه الألقاب كلها ، إلا بالمارقة ،
فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يبرق
السهم من الرمية .

والسبب الذي سمو له خوارج ، خروجهم على
علي بن أبي طالب .

والذي له سموا بحكمة إنكارهم التحكمين ،
وقولهم : لا حكم إلا لله .

والذي له سموا حرورية نزولهم بحروراء في أول
أمرهم .

والذي له سموا شرأة قولهم : شربنا أنفسنا في طاعة
الله ، أى بعناها بالجنة .

والكور التي الغالب عليها الخارجية : الجزيرة ،
والموصل ، وعمان ، وحضرموت ، ونواح من نواحى
المغرب ، ونواح من نواحى خراسان . وقد كان لرجل
من الصغرية سلطان في موضع يقال بملامة على طريق
غانة . (ج ١ ص ١٩١) .

(٤) عقيدة المعتزلة

وهذا شرح قول المعتزلة في التوحيد وغيره :

أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير . وليس بحسم ، ولا شيع ، ولا
جئة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ،
ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ولا
مجة ، ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا
يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع
ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ، ولا يقبض ،
وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ،
وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف
وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه
زمان ، ولا تجوز عليه الماسة ولا العزلة ولا الحلول في
الأمكان ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة
على حدوثهم . ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف

بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحلولود ،
ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه
الآستار ، ولا تدركه الخواص ، ولا يقاس بالناس ،
ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه
الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال
وتصور بالوهم غير مشبه له ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً
للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل علماً
قديراً حياً ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا
تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع
بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حي لا
كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم
غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا
وزير له في سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق
ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق
شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب منه ،
ولا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ولا
يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ،
ليس بذى غاية فيتنهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا
يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ،
وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء .

فهذه جملة قولهم في التوحيد ؛ وقد شاركهم في
هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف
من الشيعة ، وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين ،
ولها تاركين . (ج ١ ص ٢١٦) .

(٥) عقيدة أهل السنة والجماعة

هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل
السنة :

جملة ما عليه أهل الحديث والسنة : الإقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ،
وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
لا يردون من ذلك شيئاً . وأن الله — سبحانه — إله واحد

فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ،
وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار
حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث
من في القبور . وأن الله — سبحانه — على عرشه ،
كما قال : الرحمن على العرش استوى . وأن له يدين
بلا كيف ، كما قال : خلقت يدي ، وكما قال :
بل يدها بسوطتان ؛ لأن له عينين بلا كيف ، كما
قال : تجرى بأعيننا ؛ وأن له وجهاً ، كما قال :
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام .

وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله ، كما قالت
المعتزلة والخوارج . وأقروا أن الله علماً ، كما قال :
أنزله يعلمه ، وكما قال : وما تحمل من أنثى ، ولا تضع
إلا بعلمه . وأثبتوا السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن
الله ، كما نفتته المعتزلة ؛ وأثبتوا الله القوة ، كما قال :
أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة .

وقالوا : ' إن لا يكون في الأرض من خير ولا شر
إلا ما شاء الله ؛ وأن الأشياء تكون بمشيئة الله ، كما
قال عز وجل : وما تشاءون إلا أن يشاء الله ؛ وكما قال
المسلمون : ما شاء الله كان ، وما لا يشاء لا يكون .
وقالوا : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن
يفعله ، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله ،
أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله .

وأقروا بأنه لا خالق إلا الله ، وأن سيئات العباد
مخلقة الله ، وأن أعمال العباد مخلقة الله عز وجل ، وأن
العباد لا يقدرُونَ أن يخلقوا منها شيئاً .

وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ، وخذل الكافرين ،
ولطف بالمؤمنين ، ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ،
ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم ؛ ولو
أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هداهم لكانوا مهتدين .
وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى
يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما
علم ، وخذلهم ، وأصلحهم ، وطبع على قلوبهم .

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره . .

ويقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم ؛ لا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق ، ولا يقال : غير مخلوق .

ويقولون : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ؛ يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون . قال الله : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . وإن موسى سأل الله منبجانه الرؤية في الدنيا ، وإن الله - سبحانه - تجلى للجلجل فجعله دكاً ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا ، بل يراه في الآخرة .

ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه ، كتنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ؛ وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون ؛ وإن ارتكبوا الكبائر . والإيمان عندهم هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره جلوه ومره ؛ وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم . والإسلام هو : أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله - على ما جاء في الحديث . والإسلام عندهم غير الإيمان .

.....
وأن الأطفال أمرهم إلى الله ، إن شاء عذبهم ، وإن شاء فعل بهم ما أراد .

ويرون الصبر على حكم الله ؛ والأخذ بما أمر الله ، والانتباه عما نهى الله عنه ؛ وإخلاص العمل ، والنصيحة للمسلمين . ويدبنون بعبادة الله في العابدين ، والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصية والفخر والكبر والإزراء على الناس والعجب .

ويرون مجانبية كل داع إلى بدعة ، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار ؛ والنظر في الفقه مع

التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكّل والمشرب .

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه . وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب ، وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين ، وعليه نتوكل وإليه المصير . (ج ١ ص ٣٢٠)

(٦) اختلاف الناس في الأسماء والصفات

الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين ، وعيى العمين ، وحيرة المتحيرين ، الذين نفوا صفات رب العالمين ، وقالوا : إن الله - جل ثناؤه - وتقدست أسماؤه - لا صفات له ، وأنه لا علم له ، ولا قدرة له ، ولا حياة له ، ولا سمع له ، ولا بصر له ، ولا جلال له ، ولا عظمة له ، ولا كبرياء له ؛ وكذلك قالوا في صفات الله عز وجل التي يوصف بها لنفسه . وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قديم ، وعبروا عنه بأن قالوا نقول : عين لم يزل ، ولم يزيدوا على ذلك . غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره ، فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر . ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ، ولأفصحوا به ، غير أن خوف السيف يمنعه من إظهار ذلك . وقد أفصح بذلك رجل يعرف « بابن الإيادي » كان ينتحل قولهم ، فزعم أن البارئ - سبحانه - عالم قادر سميع بصير في الحجاز لا في الحقيقة .

ومنهم رجل يعرف « بعباد بن سليمان » يزعم أن البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس . (ج ٢ ص ١٥٦) .

(٧) عذاب القبر

واختلفوا في عذاب القبر : فمنهم من نفاه ، وهم المعتزلة والخوارج . ومنهم من أثبته وهم أكثر الإسلام . ومنهم من زعم أن الله ينعم الأرواح ويؤملها ، فأما الأجساد التي في قبورهم فلا يصل ذلك إليها وهي في القبور . (ج ٢ ص ١٠٤) .

(٨) هل الدار دار إيمان

واختلفوا : هل الدار دار إيمان أم لا ؟ فقال أكثر المعتزلة والمرجئة الدار دار إيمان . وقالت الخوارج من الأزارقة والصفورية هي دار كفر وشرك . وقالت الزيدية هي دار كفر نعمة . وقال جعفر بن مبشر ومن وافقه هي دار فسق . وقال الجبائي : كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم بها أو يجتاز بها إلا باظهار ضرب من الكفر ، أو باظهار الرضا بشيء من الكفر وترك الإنكار له ، فهي دار كفر . وكل دار أمكن القيام بها والاجتياز بها من غير إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضا بشيء من الكفر وترك الإنكار له فهي دار إيمان . وبغداد على قياس الجبائي دار كفر لا يمكن المقام بها عنده إلا باظهار الكفر الذي هو عنده كفر ، وإن الرضا ؛ كتنحو القول إن القرآن غير مخلوق ، وإن الله سبحانه لم يزل متكلماً به ، وإن الله سبحانه أراد

المعاصي وخلقها ، لأن هذا كله عنده كفر . وكذلك القول في مصر وغيرها على قياس قوله ، وفي سائر أمصار المسلمين . وهذا هو القول بأن دار الإسلام دار كفر ؛ ومعاذ الله من ذلك . (ج ٢ ص ١٣٧) .

(٩) معنى القول إن الله خالق

واختلف الناس في معنى القول إن الله خالق ؛ فقال قائلون : معنى أن الخالق خالق أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة ، فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق . ومعنى « الكسب » أن يكون الفعل بقدرة محدثة . فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع بقدرة محدثة فهو مكتسب . وهذا قول أهل الحق . وقال قائلون : معنى الخالق أنه يفعل لا بآلة ولا بجارحة . فمن فعل لا بآلة ولا بجارحة فهو خالق . وهذا قول الإسكافي وطوائف من المعتزلة .

وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي : إن معنى الخالق أنه يفعل أفعاله مقدرة على مقدار ما دبرها عليه ؛ وذلك هو معنى قولنا في الله إنه خالق ، وكذلك القول في الإنسان إنه خالق إذا وقعت منه أفعال مقدرة . وأبى ذلك سائر المعتزلة .

وزعم عبيد أن معنى خالق معنى باري ، ومعنى مخلوق معنى مبرئ . (ج ٢ ص ١٩٦) .



بول وفرجينى برناردان دى سان پير

(١٧٣٧ - ١٨١٤)

بسم
الأستاذ إيليا نعمان حكيم

أحضان الطبيعة ، والاستجابة لنداء القلب ، واستثارة العاطفة ، واستلرار الدموع .

وكى نفهم هذه النزعة التى سيطرت على الجزء الأخير من منتصف القرن الثامن عشر بحسن بنا قبل الحديث عن برناردان دى سان پير وعن قصته « بول وفرجينى » أن نلقى بعض الضوء على الاتجاهات الفكرية فى القرن الثامن عشر عامة لا سيما فى الفترة التى سبقت ظهور قصة « بول وفرجينى » ومهدت لها .

يصف مؤرخو الأدب الفرنسى عصر فولتير ومونتسكيو وديندرو وروسو بعصر الفلسفة والنور لأن أهم ما شغل بال الأدباء فيه هو التفكير العلمى والفلسفى ، وكان مفهوم الفلسفة يختلف فى ذلك الوقت عنه فى العصور اليونانية القديمة . كان أكثر ما يعنى به فيلسوف القرن الثامن عشر بحث المشاكل السياسية والاجتماعية والخلقية والعلمية والدينية ليس فى حقيقتها المطلقة ولكن بالنسبة لعلاقتها بسعادة الإنسان فرداً أو جماعة . وكانت أبرز عناصر التفكير الفلسفى الاعتماد على التجارب الحسية ، وإنكار وجود الروح والاعتقاد فى مادية العملية الذهنية ، والإيمان ببحريرة كلية مع الاعتراف ببحريرة فردية فيها يتعلق بالسلوك الخلقى ، والتنكر للأديان

يقول برناردان دى سان پير فى مقدمة الطبعتين الأولى والثانية من قصته : « أردت من هذا الكتاب أن أجمع بين جمال الطبيعة فى المناطق الحارة وجمال الحياة الخلقية والروحية لمجتمع صغير يعيش فى كنفها . كما أردت إيضاح حقيقة جوهرية وهى أن سعادتنا على هذه الأرض تتمثل فى عنصرين ، الطبيعة والفضيلة » .

ويقول أيضاً فى نفس المقدمة : « عندما انتهيت منذ سنوات من كتابة عناصر هذه القصة العاطفية البريئة ، قرأها على إحدى سيدات المجتمع ، ثم أعدت قراءتها على عدد من أفاضل الرجال ممن يعيشون فى عزلة عن المجتمع ، حتى أعرف مبلغ تأثير القصة فى قراء مختلف طباعهم وميولهم : وكما كان سرورى إذ رأيت الدموع تنحدر من عيونهم جميعاً » .

ويلخص سان پير فى هاتين الكلمتين ما قصد إليه فى روايته من حث على حياة الطبيعة والفضيلة ، وإثارة لمشاعر القراء وذمومهم ، وبذلك يستجيب سان پير لحاجة كانت تخرج فى قلوب الناس فى هذه الفترة من القرن الثامن عشر ، وهى الهروب من المجتمع الحضري وما فيه من تكلف وقيود والتخلص من الفلسفة وجمودها والتحرر من العقل واستدلالاته الجافة ، والارتقاء بين

في الندوات الأدبية (الصالونات) التي كانت سيدات المجتمع يعقدنها في قصورهن حيث يتبارى المجتمعون بالنكتة اللاذعة ، واللحمة الظرفية ، واللفظة المنمقة ، وحضور الذهن وزلاقة اللسان .

وظهرت ، طبقة من الكتاب والمفكرين الأحرار شذتهم الصالونات إليها فترة ثم نفروا منها لضيقهم بقيودها وبسحف روادها وثفاة أحاديثهم ، وانطلقوا يكتبون للرأى العام ، معبرين عن آرائهم بحرية وصراحة ، غير عابئين بما كانوا يلقونه في سبيل ذلك من عنت واضطهاد ونفى ومصادرة لمؤلفاتهم ، خرج هؤلاء الأدباء عن الجفاف الفكري والجمود الفلسفي وأخذوا يخاطبون المشاعر والوجدان ، ومهدوا السبيل لأدب جديد هو الأدب العاطفي .

ولقى هذا الأدب الجديد صدى عجباً لدى القراء من مختلف الطبقات ، فالشعب كان ينتظر صوتاً يعبر عن آلامه وقلبا يصف بؤسه ، ولساناً يدافع عن حقه في العدل والمساواة والحرية ، ورواد المجتمعات الراقية بدأوا يملون حديث العلم والفلسفة ، وتطلعوا إلى حديث القلب والعاطفة ، فالإنسان ليس عقلاً فحسب بل هو أيضاً وقبل كل شيء وجدان ، وليس ثمة ما يحول دون إنطلاقه حراً مستقلاً عن المجتمع ، يعبر عن ذاته وعن وجوده بغير تحفظ أو تخرج .

كتبت مدام دي ديفان (١٦٩٧ - ١٧٨٠) تقول في رسالة بعثت بها إلى إحدى صديقاتها : « ألا تشعرين أبداً بالملل ؟ حقاً إن خبراتك لكثيرة ولكن هناك أمراً واحداً لم تختبريه : هو الحب ولوعته وعلابنا ونحن نحاول عبثاً أن نتخلص منه ! » وكتبت مدموازيل دي لسيناس (١٧٣٢ - ١٧٧٦) بعد أن امتحنت بالحب مرتين : « ما أكثر الأشياء التي تزول بالملوت وتفقد الحياة كل معانيها ... ما عدا شيئاً واحداً لا يفنى هو الحب ، الحب القوي الصادق ... دحك من الطموح والجري وراء المال والتطلع إلى المحد ... كل

والكنيسة ورفض الكتب السماوية ، وإلحاد بعض الفلاسفة وقبول بعضهم فكرة وجود « إله » تتمثل قدرته في « العناية الإلهية » أو في مجرد السيطرة على الكون وتنظيمه ، هذا مع عدم الإيمان بالرسالات والأنبياء ، والاهتمام بالإنسان كمحور للكون ، والعمل على إبعاده بالقضاء على الطبقة والإقطاع والطغيان ، وبإنشاء المجتمعات المثالية والدعوة إلى الديمقراطية ، بل إلى العالمية والسلام الدائم بين الشعوب .

وسار الأدباء في ركب الفلاسفة وانتصروا لهم ولكنهم سبقوهم إلى قلوب الجماهير إذ استطاعوا أن ينقلوا إلى القراء كل هذه الأفكار من عدالة اجتماعية ومقت للتعصب الديني والمذهبي والعنصري ، وتحكيم للعقل والعلم ، وإشادة بحق الشعب في اختيار حكامه ، كل هذا بأسلوب أدبي مشوق ، في قصيدة أو مسرحية أو قصة أو رسالة ، لما وقع أشد من المقالات الفلسفية الجافة ، والنحو العلمية المستغلة ، وهؤلاء الكتاب هم الذين بأفكارهم التحريرية وتبسيطهم للنظريات الفلسفية ، أحدثوا الثورة الفكرية التي سبقت الثورة الفرنسية الكبرى .

ويقدر ما كانت الفترة الأخيرة من عهد الملك لويس الرابع عشر تتميز بالورع والتقشف ، كان القرن الثامن عشر حتى عشية الثورة الفرنسية يلهو ويعيث ويتصرف ويسخر من المقدمات ، ويجري وراء المادة وجمع الثروة يأخذ بحياة البذخ والترف ، وضرب كثير من الأدباء والمفكرين على هذا الوتر ، فسخروا أدهم وفلسفتهم لتأييد هذا الاتجاه ، فكان الأدب الماجن والأدب الساخر والأدب السافر ، وكانت الفلسفة المادية والمنطق التجزيبي ، وكانت المناقشات العلمية الجافة والجدل الفلسفي العقيم ، وساعد على ذلك انتشار آراء بيكون ونيوتون ولوك وهيوم في الجزء الأول من القرن الثامن عشر ، وكانت أبرز ظاهرة في الأوساط الراقية اجتذاب الكتاب والعلماء والفلاسفة ، وإشراكهم

هذا مصيره الزوال . . أما الحب العارم المستبد فهو وحده يستحق منا الحياة . . . إن للألم في النفس سحراً يفوق كل لذة عرفناها .

وكان الشعر العاطفي الإنجليزي قد ترجم إلى الفرنسية فقرئت ليلى « يونج » وقصائد « أوسيان » ، وكلها تتحدث عن الحب واليأس ، والوحدة ، والذكريات ، والقبور والأطلال والأشباح ، والطبيعة الحزينة ، والأمواج الصاخبة ، والضباب القاتم ، والرياح العاتية . . . وهزت هذه الأشعار قلوبا كانت في انتظار من يحرك أوتارها ، وأشبعت في النفوس حاجة إلى الشعور بالحزن والرغبة في البكاء .

وفي هذه الفترة ظهرت مقالات روسو العاطفية فلفتت صدى عميقاً في النفوس وحركت القلوب وشجعت الخيال ، وطورت الفلسفة الاجتماعية النظرية وجعلتها فلسفة إنسانية روحية ، واستحال المذهب العالمي إلى عقيدة تغلغت في نفوس كثير من الأدباء والمفكرين فصار حب الخير للبشر شعوراً حقيقياً أقرب إلى الشعور الديني منه إلى مجرد مبدأ اجتماعي .

ولم يكن إحياء العاطفة والتعبير عن المشاعر كل ما جاء به روسو ، فقد نادى أيضاً بحب الطبيعة واللذة بها ، والفناء فيها ، والاستمتاع الجسدي والروحي بعناصرها ، بحيث تختلط الأحاسيس كلها فلا تترك في النفس إلا شعوراً عاماً بالغبطة والرضا .

وإذا كانت الطبيعة بالنسبة لروسو مصدراً للسعادة الروحية واللذة الحسية ، فقد كانت لغیره مسرحاً للتأمل في عظمة الخالق وإعجازه ، وصغر الإنسان وضعفه ، ليمجد الله ويشكره على ما أسبغ عليه من خيرات الأرض والبحر والسماء ، ويشدو مسبحاً بحمالي الطبيعة وروعها .

ومجانب الاستمتاع باللذة الحسية والمتعة الروحية بين أحضان الطبيعة أو التأمل في الخالق والإشادة بمحاسن ما خلق ، كانت النفوس المتعطشة إلى العاطفة

والمحرومة منها تبحث في الطبيعة عما يثير الشجن ، ويبعث الألم ، ويشعر بالضيق ويفضي إلى اليأس ، فكان بعض الناس يزينون حدائقهم بأطلال صناعية وينصبون قبوراً وهمية ، يطيلون الوقوف بها أثناء تجوالهم ، ويحملون أنفسهم على التأمل في الماضي والتحسر على من قضى من الأهل والأصدقاء ، والخروج من ذلك كله بصورة قائمة عن هذا العالم القاني :

ولكن إغراء الطبيعة قد ولد في نفوس كثيرة الرغبة في البعد عن حياة الحضارة والتخلص من قيود المدنية ، والمهرب إلى الحياة الطبيعية حيث لا تنافس ولا تناحر ولا أحقاد ، بل حياة بدائية تشبه حياة الرعاة كما كانت أشعار فرجيل تصورها ، حياة « أركاديا » التي كان روسو يحلم بها موطناً للفضيلة والسعادة ، ومسرحاً للحب العذري بين قلبين طاهرين ، يتطارحان الهوى على أنغام الناي عند منفتح تل أو فوق ربوة ، أو في ظل شجرة بالقرب من الغدير ، يحف بهما قطيع صغير من الأغنام ، جزتها بيضاء صافية ، ونظراتها بريئة حاملة . كانت هذه أبرز سمات الجزء الأخير من القرن الثامن عشر في فرنسا : حساسية مرهفة ، بحث عن المؤثرات العاطفية ، ولع بالطبيعة ، حلم بالحياة البدائية ، شغف بقصص الحب العذري . . واجتمعت هذه الاتجاهات وتركزت وتبلورت بصورة رائعة وعفوية ملهمة في كتاب برناردان دي سان بيير : بول وفرجينى .

وكان من الغريب أن يكتب سان بيير مثل هذه القصة الإنسانية الرقيقة وهو الذي أمضى حياته في اضطراب دائم وقلق مستمر ، منتقلاً من بلد إلى آخر سعياً وراء المأدبة ، متطاعماً إلى المناصب والألقاب ، شاكياً من سوء حالته ، دائم التحدث عن نفسه ، في غرور أحياناً وادعاء .

• • •

هندسى على المواقع والاستحكامات ، ويفصل مرة أخرى لسببين أولهما أنه لا يحمل مؤهلاً رسمياً وثانيهما كثرة منازعاته .

ويقصد إلى باريس وينتحل لقب شغالييه ، ويكسب عيشه من إعطاء دروس في الرياضة ، ثم يفكر في مشروع كبير يستطيع أن يجتذب به اهتمام الحكومة الروسية ، وهو إنشاء مزرعة اشتراكية عند بحيرة «آرال» ، وما أن يختمر المشروع في ذهنه حتى يشد رحاله إلى موسكو وليس معه إلا قليل من المال ، وفي طريقه يمر بأستردام حيث يتعرف على صحفي فرنسى ، ويحاول الصحفي أن يجعله على التخلف في أمستردام ، ويعرض عليه الزواج من شقيقته ، وكذلك وظيفة يكسب بها عيشه . ولكن سان بيير يرفض ويواصل طريقه ، وينزل بمدينة لوبيك ، ويحصل على مساعدة مالية من الشغالييه شازو ، ثم يقصد إلى مدينة كرونستادت ، ومنها يصل إلى بترسبورج ، وبعدها إلى موسكو حيث يجد من مارشال موينغ كل عناية ورعاية ، ويهتم بأمره الجنرال بوسكيه ومسيو دى فيلبوا الفرنسيان ويحصلان له على رتبة صف ضابط في سلاح الهندسة الروسى ، ويتخلى عن فكرة مزرعة آرال ، ويرسل في مهمة إلى فنلندا حيث تتاح له الفرصة لدراسة طبيعة هذه البلاد . وعند عودته إلى موسكو يجد أن الذين كانوا شملوه برعايتهم أصبحوا من المغضوب عليهم ، فيستقيل ويرحل إلى بولندا ويصل إلى وارسو في بداية عام ١٧٦٤ ، ويقم فيها خمسة عشر شهراً يعمل لحساب المقيم الفرنسى مسيو دى هيتان ، ويتبادل الغرام مع إحدى الأميرات ، ولكنه لا يلبث أن يغادر بولندا بعد أن ضاق ذرعاً بها وبروسيا .

ويقضى سان بيير شهرين بمدينة درسد ، وتنشأ علاقة بينه وبين إحدى بنات الهوى ، ثم يرحل إلى برلين ، ويعرض عليه الملك فردريك رتبة في سلاح الهندسة ويرفض سان بيير ، وكان رفضه حسب روايته

ولد جاك هنرى برناردان دى سان بيير بمدينة هافر في ١٩ من شهر يناير عام ١٧٣٧ من والدين متوسطي الحال ، رغم ما كانا بدعيان من انتساب إلى إحدى الأسر النبيلة . كان أبوه مراقباً للملاحة في ميناء هافر ، وكانت أمه تحنو عليه بصورة بالغة ، وربما كان تدليل أمه سبباً في شدة حساسيته وحدة مزاجه ، وسرعة تقلبه ، وكثرة نزواته .

كانت دراسته عادية ، بدأها في بيته ثم ألحقته أسرته بمدرسة صغيرة يديرها أحد القساوسة بمدينة كان ، وفي عام ١٧٤٩ قام برحلة إلى المارتينيك على ظهر سفينة تجارية يمتلكها عمه ، وعاد معها وقد زاد حبه لإرهاقاً وخياله اتساعاً ، وأرسله أبوه بعد ذلك إلى مدينة روان حيث أتم دراسته ونال الجائزة الأولى في الرياضة ، كان ذلك في عام ١٧٥٧ .

وماتت أمه في نفس هذه السنة ، والتحق الفتى بمدرسة الطرق والكبارى التي أنشئت عام ١٧٥٨ ، ولكنه لم يفر منها بأية شهادة رسمية إذ أغلق هذا المعهد أبوابه في السنة التالية .

ومر صاحبنا بعد ذلك بمغامرات كثيرة استمرت اثني عشر عاماً ، حاول فيها أن يستقر على وضع معين ، أو يلتحق بعمل ثابت في فرنسا أو خارجها ، ويكتشف هذه الفترة من حياته شيء من الغموض ، ويحلو لسان بيير أن يزيد هذا الغموض بما رواه هو عن نفسه في مذكراته .

ومن رواياته التي لم تثبت صحتها أنه منح في عام ١٧٥٩ رتبة في سلاح الهندسة ، نتيجة التباس في الأسماء بينه وبين أحد المرشحين للوظيفة ، واشترك بهذه الصفة في حملة «هيس» عام ١٧٦٠ تحت قيادة الكونت سان جرمان ، ولكنه ما لبث أن فصل من الخدمة لسوء تصرفاته ، ورجع إلى هافر حيث وجد أباه قد تزوج للمرة الثانية ، ولم تحسن زوجة أبيه استقباله فعاد إلى الجيش واشترك في حملة مالطة عام ١٧٦١ كمكشرف

بإباء وشهم ، وتعتقد بينه وبين أحد مستشاري الملك صداقة متينة ، وعندما تبلغ هذه الصداقة حد الرغبة في تزويج سان بيير بابنة المستشار ، يرحل صاحبنا راجعاً إلى باريس .

وعموت والد سان بيير عام ١٧٦٦ ويترك لابنه مبلغاً ضئيلاً من المال ، ولكن البارون دي بروتوى يأخذه في رعايته ويشجعه على تدوين مذكراته وتسجيل رحلاته ، ويلتمس سان بيير رتبة في إحدى فرق المستعمرات فيجاب إلى طلبه ويلحق بجيش الملك في جزيرة « إيل دي فرانس » (عام ١٧٦٨) ، وهي جزيرة تقع شرق مدغشقر ، وكان المنتظر أن يستقر هذه المرة بعد أن وفق إلى الوظيفة الدائمة التي كان يحلم بها ، ولكن شيئاً من هذا لم يحدث . فقد صدم في أول أمره بعاصفة شديدة كادت تطيح بسفينته عند رأس « قنستير » أعقبها عاصفة أشد وأنكى بالقرب من مدغشقر ، ثم وجد أن العمل الذي سيفضله به ، وهو الإشراف على ترميم حصن ولي العهد في مدغشقر ، لا يتفق ومزاجه ، فتخلى عنه وقصد إلى جزيرة « إيل دي فرانس » ، حيث اضطر إلى قبول وظيفة مدنية عادية . أقل بكثير مما كان يتطلع إليه ، ودفعته روح المغامرة إلى أن يقترح على رؤسائه التصريح له بالقيام برحلة استكشافية حول الجزيرة الصغيرة ، وأجيب فعلاً إلى طلبه وشرع في رحلته ، ولكنه عاد منها ساخطاً بعد أن أثار عليه السلطات التي اتهمته بسوء معاملة الزنوج . واعتري سان بيير شعور بالألم والمرارة من كل هذه الأحداث ، وانتابه مرض عصبي ، فطلب أجازة للاستشفاء والتفاحة يُمضيه في فرنسا بعد أن فشل في الزواج من إحدى بنات الأثرياء من المستعمرين . وسافر إلى باريس في أواخر ديسمبر عام ١٧٧٠ فوصلها في يونيو ١٧٧١ وقد توقف قليلاً في رحلته حول رأس الرجاء الصالح في جزر الأسانسيون . وفي باريس حاول أن يجد عملاً أفضل من العمل الذي تركه في الجزيرة ،

ولكنه أخفق ، وزاد الطين بلة أن دب الخلاف بينه وبين البارون « دي بروتوى » الذي ضاق ذرعاً به وبشكاواه المستمرة ، وضاعت سبل الحياة في وجهه ، فكانت اللحظة الحاسمة حين قرر أن يعتمد على مجهوده الشخصي وأن « يزرع حديقته بنفسه » ، وأن يستخدم قلمه في كسب عيشه .

وللمرة الأولى يكتشف سان بيير طريقه الحقيقي وموهبته الصحيحة ، واتصل بالأدباء من شعراء وكتاب وفلاسفة ، لا سيما جان جاك روسو ، وكان عام ١٧٧٢ بداية معرفته به ، وصار يجتمع معهم في صالون مدموازيل دي لسبيناس الذي كان يمثل الاتجاه الجديد في الفكر والأدب ، ومهد له ذلك سبيل إيزاز مواهبه وإحياء قدراته كأديب فنان ومفكر مبدع .

ففي أوائل عام ١٧٧٣ ظهر كتابه « رحلة ضابط من جيش الملك إلى إيل دي فرانس ، من البوربون إلى رأس الرجاء الصالح » ، في جزأين ، وقد استطاع بمساعدة الكاتب دامبير أن يجد ناشرًا للكتاب . وكان الكتاب جديداً في أسلوبه ومضمونه ، إذ لم يكن مجرد سرد لوقائع الرحلة وتسجيل لأسماء البلاد والأمصار ، بل كان وصفاً دقيقاً لمشاهد الطبيعة ، وانطباعاتها في النفس . وبالرغم من أن أسلوب سان بيير لم يكن قد استكمل بعد قوته وبراعته ، فقد بدا رائعاً ممتازاً بالقياس بمن سبقوه .

وصادف الكتاب نجاحاً كبيراً لا سيما لدى القارئات ، ولع اسم سان بيير فجأة ، وقفز إلى مصاف أستاذه روسو صاحب مدرسة « الطبيعة الخارجية » - وكان الأدب من قبل يهتم « بالطبيعة الداخلية » أي النفس البشرية - وأصبح الأستاذ الأول في وصف هذه الطبيعة ، كما سيكون فيما بعد القصصي الأول في تصوير الحياة البدائية : وما فيها من طهر النفس ونقاء الضمير ، والداعي الأول بين الأدباء إلى الإيمان بالله والتسلك بأهداب الذين والفضيلة ، والمنافع الأول عن

العناية الالهية والحكمة الالهية التي حددت لكل شيء في الكون غاية يقصد إليها .

وتوسط له كبير أساقفة «إكس» ليحصل على معاش دائم . وتشجع سان بيير وشرع يعد كتاباً جديداً «أركاديا»^(١) هو عبارة عن ملحمة ضخمة من خمسة عشر جزءاً تصور المراحل الثلاث التي مر بها الإنسان : الحياة الممجية ، ثم الحياة الطبيعية ، ثم عصر الفساد ، ولكن الملاحظات والتحفظات التي أبدتها أستاذه روسو رغم موافقته على الموضوع عامة ، ثبطت عزيمته سان بيير وجعلته يكتفى ببعض فصول من الكتاب ليبدأ في إعداد مؤلف آخر ضخم على نسق كتاب فرنسيس باكون «تاريخ الطبيعة» ولكن سان بيير عرف كيف يحدد بحلق وحكمة أبعاد هذا المؤلف الجديد الذي أطلق عليه اسم «دراسات في الطبيعة» والذي ظهر في ديسمبر عام ١٧٨٤ في ثلاثة أجزاء . ومادة الكتاب ليست علمية بالمعنى الذي يرضى العلماء المتخصصين ، ولكنها تبسيط للعلوم ، وتصلح للتدريس في مدارس الأطفال ، وهي تهدف في مجموعها إلى البرهان على وجود الله خالق الكون بما في هذا الكون من جمال وزرعة ، وليس هذا النوع من البراهين جديداً على الفكر الفلسفي ، ولكن الجديد الذي جاء به سان بيير هو الاحساس بهذا الجمال وتلك الروعة ، والأسلوب الوصفى الخلاب الذي صور به الطبيعة وعبر به عن انطباعاته . ويرى بعض النقاد أن سان بيير تفوق على أستاذه روسو بسحر ريشته ، ودقة حسه ، وفيض مفرداته حتى قيل إنه صاحب أول قاموس للألفاظ التصويرية والمشهد الطبيعية ، وهو هذا الاتجاه يسبق الحركة الرومانسية .

(١) أركاديا : إقليم يوناني في العصر القديم كان يحته الرعاة ، وكان مصدر إلهام للشعراء الذين صوروه على أنه مقر الطهر والسعادة ، وأصبح الاسم يطلق الآن على المجتمع الومى الذي يتم فيه أهله بالحياة البدائية ، لا سيما حياة الرعاة .

ويقدر ما قوبل بالصد والتنكر في بداية حياته ، قوبل بالاستحسان والاعجاب عقب ظهور كتابه ، وانهالت عليه المنح من كل جانب ، واستطاع أن يسد ديونه وأن يدخر مبلغاً يحق به حلمه القديم في اقتناء منزل صغير تحيط به حديقة جميلة .

وفي هذه الفترة المادئة من حياته ، عاودته أحلامه الفلسفية في صورة مجتمع صغير يعيش على الفطرة والطبيعة ، وجلبت نفوس أهله على الخير والفضيلة ، فكتب قصة بسيطة في هذا المعنى أراد أن يلحقها بأول كتاب نشره : «رحلة إلى إيل دي فرانس» ، وكان سان بيير حريصاً كل الحرص على ألا يصدر قصته هذه إلا وهو مطمئن إلى نجاحها ، لا سيما أنه لم يكن يبغي اجتذاب القراء كما فعل في كتبه السابقة بوصف المشاهد الطبيعية فحسب ، بل أراد أن يفرغ فيها كل فلسفته ، حتى لا يشذ عن سائر كتاب عصره الذين لم يخل كتاب بقراءتها في بعض الأوساط الأدبية ، وقوبلت بالاستحسان إلا في صالون مدام «نيكر» - زوجة وزير المالية - وكادت جميع السيدات الموجودات يكين تأثراً بالقصة لولا ابتسامة ساخرة على شفهي الوزير وانتقاده مريرة على لسان صاحبة الصالون ، ولكن سان بيير اطمأن إلى حكم أصدقائه المخلصين ، وصمم على نشر القصة غير أنه عدل عن إلحاقها «بالرحلة إلى جزيرة إيل دي فرانس» ، وفضل لها مكاناً يليق بها ، بعد أن هذبها وأعاد تهذيبها أكثر من مرة ، فنشرها في كتابه «دراسات في الطبيعة» ، وظهرت قصة «بول وفرجين» عام ١٧٨٧ ملحقة بالمجلد الرابع من هذا السفر الضخم .

وحظيت القصة البسيطة باقبال منقطع النظير ، وتهاوت عليها القراء لا سيما القارئات من جميع الأوساط وترجمت إلى عديد من اللغات ، ولم يكتف أصحاب

وحمدت الله على السعادة التي استطعت أن أوفرها لهذا المواطن بفضل كتابي ، وقد ذكرني هذا الحديث بما يروى عن أهل أثينا عندما وقعوا في الأسر ، وأبعدوا إلى صقلية فكانوا لا يجدون مورداً لهم إلا إنشاد أشعار أوريبيدوس ، فلما تيسرت لهم سبل العودة إلى أثينا أسرعوا إلى أوريبيدوس يشكرونه على ما كان لأشعاره من فضل عليهم .

وبعد « بول وفرجينى » أصدر سان بيير عام ١٧٨٩ كتابه « أحلام العزلة : ملحق بدراسات في الطبيعة » ، ثم قصة « الكوخ الهندي » عام ١٧٩١ ، والكتابات يترجم أفكار الكاتب وخواتمه الفلسفية ومثلان اتجاهه في وصف الطبيعة كفنجان وفيلسوف وكان سان بيير قد بلغ أوج مجده ، وأدرج اسمه بين المرشحين لتدريس ولى العهد . وفي عام ١٧٩٢ صدر أمر ملكي بتعيينه مشرفاً على حديقة النباتات بباريس ، ثم ألقيت الوظيفة في العام التالي وعوض عنها بمكافأة سنوية ، وفي ديسمبر ١٧٩٤ عين مدرساً بمدرسة المعلمين العليا ولكنه لم يبق طويلاً بها ، وفي عام ١٧٩٥ عندما أنشئ مجمع العلوم السياسية والحلقة أختير واحداً من أعضائه الأربعين .

وكان سان بيير قد تزوج سنة ١٧٩٣ مدموازيل ديدو ابنة الناشر الذي نشر له كتبه ، وأنجب منها ولدين بول وفرجينى ، وبني لهما أبوهما منزلاً بضاحية إيسون على نهر السين على مسافة من باريس ، واعتزل الحياة العامة تقريباً وتوفر على تربية ولديه ، وكتابة بعض المذكرات والمقالات ، وقد عومل معاملة كريمة في عهد الإمبراطورية وصرف له معاش دائم ومنح وسام الصليب .

ومن مؤلفاته الأخيرة : « دعوة إلى الاتفاق بمناسبة عيد الائتلاف » (١٧٩٢) - مقالات في الطبيعة والأخلاق (١٧٩٨) - « رحلة إلى سيليزيا » (١٨٠٧) مسرحية

دور النشر باعادة طبعها طبق الأصل ، بل يقال إن ٣٠٠ طبعة منها ظهرت بدون حق النشر .

وفي مقدمة طبعة عام ١٨٠٦ الفاخرة يتحدث سان بيير عما لقيته قصته من نجاح فيقول : « إن في هذه القصة ترفهاً عن دراسات في الطبيعة وتطبيقاً لنواميس الطبيعة على الحياة السعيدة التي نعمت بها أسرتان فقيرتان . ولقد جاوز النجاح الذي صادفته كل أمل ، فنسج الكتاب روايات على منوالها ، واستوحى الشعراء قصائدهم منها ، وحظى المسرح بتمثيلات شبيهة بها ، وأطلق عدد كبير من الأمهات اسمي بول وفرجينى على مواليدهن وذاعت شهرة هذه القصة العاطفية في أوروبا كلها . وترجمت مرتين إلى اللغة الإنجليزية ومرة إلى كل من الإيطالية والألمانية والبولندية والمولندية وجاءني وعد بترجمتها إلى الروسية والأسبانية . لقد أصبحت القصة تدرس في مدارس إنجلترا ، وأنا أعترف بأن نجاح القصة بهذه الصورة الاجتماعية يرجع الفضل فيه إلى المرأة لأنها تملك شتى الوسائل التي توجه بها الرجل نحو الأخذ بقوانين الطبيعة . ودليل ذلك أن أغلب الترجمات تمت على يد السيدات أو الآنسات . وكفى سرى أن أرى « ولدى » اللذين تبنيتهما يرفلان في ثياب غير التي عرفتهما بها . ولا ريب في أن « ولدى » مدينان للجنس الناعم بالاهمة التي ستمتد إلى الأجيال القادمة . فقد نظمت القصائد تشدو بمولدهما وترثي لموتهما وتتغنى بمجدهما ولحدهما كما يتغنى الشعراء بالآثار القديمة »

ثم يقول :

« . . . لقد أخبرني أحد مواطنينا الذين هاجروا إلى إنجلترا ثم رجعوا إلى وطنهم أنه لم يجد مورداً للارتزاق في لندن غير بيع الكتب ، وأنه وجد في بيع قصة « بول وفرجينى » وحدها ما أغناه عن غيرها من الكتب ، وساعده على العيش بسعة وبذخ . .

موت سقراط » (١٨٠٨) - « مقالة عن الصحافة »
(١٨٠٨) - « مقالة عن جان جاك روسو » - قصص
من الرحلات ..

وتوفيت زوجته عام ١٧٩٨ بعد سبع سنوات من
زواج تخلله كثير من المنازعات ، ولم يمض عام حتى
تزوج مرة ثانية فتاة في مقتبل العمر عرفها عند إحدى
صديقاته في معهد البنات . وكان هذا الزواج أسعد من
الأول وعاش مع زوجته الثانية حتى موته عام ١٨١٤ .

وقبل عام ١٨٠٦ فكر سان بيير في إصدار قصته
بول وفرجينى فى طبعة فاخرة مزدانة بالصور من رسم
مجموعة من كبار فناني العصر . ولكن المال كان يعوزه ،
فشرع فى جمع الاكتتابات ، وكان يعتمد فى تشجيع
الاكتتاب وتيسيره على قارئاته اللاتي أحسن استقبال
قصته عند أول صدورهما ، وهو ينوه بذلك فى مقدمة
الطبعة الفاخرة فيقول : « إن إقبال السيدات والآنسات
على قصتي هو الذى جعلنى أفكر فى أن أضفى عليها
كل مفاتيح الطباعة الفرنسية والتصوير الفرنسي لتكون
جديرة بالجنس الناعم الذى رحب بظهورها » .

وقد عاب عليه كثير من الكتاب والصحفيين كثرة
الحديث عن نفسه وعن سوء حالته المالية ، وحاجته إلى
المساعدة ، وسعيه فى الحصول على الاكتتابات اللازمة
لإصدار الطبعة الجديدة ، وأشاروا إلى أنه غير جدير به
بعد ذبوع صيته أن ينحدر إلى هذا الدرك من الإلحاح
الذى يكاد يشبه الاستجداء ، فردد سان بيير على رئيس
تحرير « جورنال دى بارى » قائلا : « لو أننى لم أفقد
فعلا كل ثروتي ، لكان جوابي عليه أننى شغلت طوال
حياتي بمصالح الآخرين ، ومن حتى اليوم أن أشكرهم
فى التفكير بمصالحى ، أما وقد بلغت فعلا حالى المالية
حد الإفلاس ، فليس شئ يمتنع من الشكوى ... » .

وكان دائم التفكير فى مصير ولديه فيقول فى مقدمة
الطبعة الفاخرة : « كان فى استطاعتى بصفى رب أسرة

أن أصدر القصة باسم ولدى ، لا سيما أن قوانين الملكية
الأدبية لا تعطيهما حق الانتفاع بريعها إلا مدة عشر
سنوات فقط بعد موت أبيهما ... » ويتحدث عن
صاحب المصرف الذى أفلس وأضاع عليه جزءاً كبيراً
من ودائعته فيقول : « كنت عازماً على مقاضاته انقذاً
لمال ولدى ... » ثم يتكلم عن الدار التي يملكها قائلاً :
« لقد سلبنى كثير من الأفراد ما أمتلك من مال سائل
فلم أعد أثنى بأحد ، أما هذه الدار فلا أظن أن الحكومة
تفكر يوماً فى انتزاعها من ولدى » .

وظهرت الطبعة الفاخرة عام ١٨٠٦ مزدانة بست
لوحات وبها مقدمة طويلة يبلغ عدد صفحاتها حوالى
نصف عدد صفحات القصة نفسها ، يتحدث فيها سان
بيير عن نجاح قصته وفضل النساء فى نجاح هذه القصة
ومما قاله مشيداً بمكانة المرأة « أن النساء قد ساهمن أكثر
من الرجال فى تكوين الشعوب وإصلاح أحوالها ،
لم يضيعن وقتهن سدى فى تدبيح المقالات الفلسفية وفى
المهاترات الأخلاقية ، ولم يعتلن المنابر ويتولين القضاء
وتطبيق الأحكام ، بل نشرن السعادة من بين أحضانهم
فنعم بها الأطفال الأبرياء ، والعشاق الأوفياء والأزواج
الخلصون ، والآباء الفضلاء ، هن اللاتي أرسين أسس
الناموس الطبيعى ... لا ينتمى النساء إلى وطن معين ،
يتبعن الجنس البشرى عامة ، ويستخدمن إحساساتهن
الطبيعية وعواطفهن فى تذكير الرجال بانسانيتهم ... هن
اللاتي يحفظن الشعوب والأجناس ... هن مصدر كل
ما يراه الرجال جميلاً فى الحياة ... يلهمن الشعراء
والفنانين ... ويحثن الرجال على الإقدام والطموح » .
ثم يخاطب النساء فيقول : « أنتن اللاتي روضتن الرجال
وعلمتن على محاربة القسوة والوحشية والاستعباد
والتعذيب ... أكرمن بدموعكن الأبرياء من ضحايا
الظلم ، وأيقظتن فى الطغاة صوت الضمير ... إن
طبيعتكن الخيرة تكشف لكن بالفطرة عن مواطن
البراءة والمحب الحقيقية ... أنتن أزهار الحياة ... ومصب

الحضارة ، تولفن بين الشعوب بالزواج أكثر مما تفعله السياسة بالمعاهدات والأحلاف .. أيتها الأمهات والمرضعات يا من عرفناهن أطفالا ، ما أرق محاسنكن وأعظم فضائلكن .. لقد أسبغتن رعايتكن على الكاتب المنزل الذى حظى بأعجابكن .. إن فى نظراتكن المتواضعة وفى أصواتكن العذبة ما يلقى سفسطة المتفلسفين ، ويذكر المتعصبين لأجناسهم بأنهم بشر قبل كل شيء ، وينبه الكافرين إلى حقيقة الوجود الإلهى . لدموعكن تأثير قوى فى إزالة الأوهام والأحقاد ، ولا بتساماتكن الإلهية قوة فى تنفيذ حجج المادية والالحاد .

ولعل هذا التمجيد للمرأة والإشادة لطبيعتها الخيرة ، وبمكانتها فى المجتمعات الإنسانية عامة ، يرجعان إلى ما لقي سان بيير فى طفولته من تدليل أمه ومربيته ، وما قبلت به قصته من إعجاب القارئات بصفة خاصة وما لقي من محاربة واضطهاد وصغرية من جانب الرجال لا سيما رجال الصحافة مما جعله يقول : « لقد مرت بكثير من المحن ، من ثورات وحروب وقضايا وإفلاس وافتراءات ودسائس إلى أن جاء بونابارت وأخذ بيده دقة الحكم ، فأسكت الرياح التى كانت تعصف بالإمبراطورية ، وسيطر عليها ونفخ بها الفلاح فسارت السفينة كما شاء لها أن تسير » . ويقصد سان بيير بالرياح أصوات الصحف ولغطها ، وكان بونابرت قد أصدر من القوانين ما كان كفيلا بتقييد حرية الصحافة وتسخيرها فى تحقيق أهدافه « النبيلة » ، وكان بين سان بيير ورجال الصحافة عدااء مستحكم وهو يقول عنهم فى المقدمة المذكورة :

« إنهم أشبه بالقراصنة يعيشون فى الأدب فساداً ، مهاجمون أهل الشهرة ويتحالفون عليهم إذا كانوا من غير حزبهم ، يحاربون الأحياء منهم والأموات ، لا يرحمون الأدباء ، فلا يكاد الأديب الناشئ يهيم بالصعود حتى تشده الصحف فاما ينهار وإما ينضم

إليها ... إن الصحيفة تريد أن تعيش ، فهى تهاجم حتى يرد عليها ، فتملاً بالردود أعمدها ... » .

ويتناول سان بيير فى المقدمة مسألة الشكل والمضمون بمناسبة ما وجه إليه من نقد بسبب إقحام نفسه فى الموضوعات العلمية فى كتابه « دراسات فى الطبيعة » ، فيقول : « يذكر رئيس تحرير « ديبا » أننى لا أصلح إلا كاتباً وأننى من كبار كتاب العصر ، وهذا أجمل تعريض يحظى به أحد .. فالشكل هو كل شيء أما المضمون فبعض الشيء . والمضمون لا يهم إلا تقرأ قليلا من المتخصصين أما الشكل فيهم الجمهور كله وهو الذى يقرر الشهرة والمجد .. وكان الرومان لا يعجبون بشيئرون إلا لأسلوبه ولا يأمهون بغير ذلك فى خطبه » وينتقل بعد ذلك إلى أبواب الأدب فيفضل القصة عليها جميعاً ويقول : « إن القصص أمتع الكتب عند القراء وأكثرها انتشاراً وأجلها فائدة .. القصة هى الهة الأدب فى أوروبا » . أما عن المجد الأدبى فيقول سان بيير فى نفس المقدمة : « لا ريب فى أن المجد الأدبى هو الوحيد الذى تخلد ، بل به تخلد الأجداد الأخرى ... ولكن للأسف لا يكاد كتاب يظهر حتى يتناوله الصحفيون بالنقد ، فيصفق الجمهور أو يصفر صدى لما تقوله الصحف ، وإذا صادف النجاح كتاباً من الكتب سطا عليه الطفيليون من الناشئين أو الأدباء ، فزفوا أو اقتبسوا أو نشروا بغير إذن .. وماذا فى وسع الكاتب أن يصنع ، أيكف عن الكتابة ؟ بل ليكتب لا لشيء إلا لوجه الحقيقة ، فكما أن الضوء ينمى قدرات الجسد ، كذلك الحقيقة تنمى ملكات النفس والوجدان » .

كل هذه الخواطر أوردها سان بيير فى مقدمة طبعته الأخيرة لبول وفرجينى ليخلص منها إلى هذا القول : « إن قصتى العاطفية البسيطة ستكون مصدر شهرة لى لا تقل عن الشهرة التى كسبها هوميروس من وراء الالياذة والأوديسة .. ومن يدرى ؟ لعل بفضل

أصدقائي وأعدائي خاصة ممن يظهرون الإشفاق بي والثناء لحالي ، أحظى بعد موتى بتمجيد يعرض ما تعرضت له في حياتي من هجوم بسبب كتاباتي السابقة التي لم أكن أبغى من وراثتها إلا البحث عن الحقيقة .

ويذكر أخيراً في هذه المقدمة التي تعتبر صفحة أساسية في ترجمة سان بيير ، أنه لما عجز عن إتمام مشروعه رغم ما جمع من اكتتابات لم تكف تكفي أجر الفنانين الذين كلّفهم بتصوير بعض مشاهد القصة ، لم يجد وسيلة غير الاعتماد على العناية الإلهية التي تمثلت له في شخص جوزيف بونابرت شقيق الإمبراطور الذي عرض عليه معاشاً سخياً من ثروته الخاصة . وفي إهدائه الطبعة الفاخرة إلى هذا الأمير يقول : « عسى أن تكون هذه الطبعة التي شرعت فيها لمصلحة ولدى بمقام نصب تذكاري شيده أبوهما اعترافاً بفضلك عليه ! وإذا كانت العناية الإلهية قادت سفينة حياتي حتى الآن بين العواصف والأنواء ، فلا تزال الفرصة أمامي في السنوات القليلة الباقية من عمري لأواصل كتاباتي ، وإذا كانت مؤلفاتي الأولى ولدت في فجر عاصف ، فسوف تنضج مؤلفاتي الأخيرة في أشعة غروب هادئ . لقد وصفت السعادة العابرة التي عاش فيها طفلان بريثان نشأ في أحضان الطبيعة ، وسأحاول أن أصور السعادة الدائمة لشعب أعادته الثورات إلى قوانينه الأزلية » .

• • •

تبدأ قصة « بول وفرجينى » بعرض رائع لمسرح الأحداث التي تدور فيها ، فيصف لنا الكاتب الجانب الشرق للجزيرة القائم في الجزء الخلفي من جزيرة « إيل دى فرانس »^(١) ، حيث الهدوء الشامل ، والصخور

الوعرة ، والأشجار الباسقة المتنوعة والسما ذات الألوان المتعددة . ويقف الكاتب في تجواله عند بقايا كوخين حقيرين عفى عليهما الزمان ، ويلتقى هناك بشيخ ألقته السنون والهموم ، فيسأله عن مصدر هذين الكوخين فيقول الشيخ : « إنها قصة مؤثرة حقاً ولكن الناس اعتادوا أن يستمعوا فقط لقصص العظام والملوك » ، فيعترض الكاتب قائلاً : « إن الإنسان مهما انحدرت أخلاقه وأعمته التقاليد ، تسهويه أحاديث السعادة إذا كان مصدرها الطبيعة والفضيلة » ويبدأ الشيخ في روايته .

في عام ١٧٢٦ جاء إلى الجزيرة المسيو دى لاتور ومعه زوجته هيلين ، وكانا قد عقدا زواجهما بفرنسا رغم معارضة أسرتهما الغنية في هذا الزواج غير المتكافئ^(٢) وهاجر الزوجان على أمل أن يجدا فيه ما يساعدهما على العيشة الكريمة الميسرة ، ولكن المرض يفاجئ مسيو دى لاتور الذي يقضى نحبه تاركاً هيلين وقد حملت منه ومعها خادمتهما ماري من سكان الجزيرة ، وتهرب هيلين من المدينة وتلجأ إلى هذا المكان المنزل عند سفح الجبل ، وإنها « لغريزة عند البشر جميعاً أن يسعى الأشخاص ذوو الحساسية الشديدة والقلوب الحزينة ، إلى الأماكن المنفردة كأنما الصخور الجرداء ستحميهم من البؤس ، ونظيعة الهادئة تنسيم الآلام » .

وتقابل هيلين مع سيدة أخرى « مرجريت » ليست أحسن حظاً منها ، جاءت هي الأخرى إلى الجزيرة تخفى عارها بعد أن أغراها بالزواج فتى من أسرة نبيلة في مقاطعة بريتانيا بفرنسا ، وهي الفتاة الريفية البسيطة ، فصدفته وأسلمت إليه نفسها ثم تركها فهاجرت إلى إيل دى فرانس واستقرت في هذه البقعة

(١) في رأي سان بيير أن هذا الزواج غير المتكافئ يتعارض مع القوانين الطبيعية ومع الحكمة الإلهية التي نظمت الكون ودرت أموره . وضعت كل شيء في مكانه الصحيح فالخروج عنه خروج عن النظام الطبيعي وعن سنة الكون .

(١) جزيرة « إيل دى فرانس » : اسمها اليوم جزيرة موريس تقع شرق مدغشقر . اكتشفها البرتغاليون ثم استول عليها الهولنديون ثم احتلها الفرنسيون بعد احتلالهم جزيرة بوربون . وفي عام ١٧٢٢ تنازل عنها الملك لشركة جزر الهند الشرقية . واستول عليها الإنجليز عام ١٨١٠ .

البعيدة عن المدينة ، ومعها خادِم من زنوج الجزيرة يدعى دومنج ، وأقامت هناك تزرع الأرض وتأكل من ثمارها ، وقد وضعت طفلاً أسمته « بول » . وكان العناية الإلهية أرادت أن تواسي كلا من هاتين السيدتين التعمستين فألفت بينهما وتقول مرجريت لهيلين : « أراد الله أن ينهى آلامى فأرسلك إلى وملاً قلبك بالعطف على » . وهكذا يعمر الإيمان بالله قلب هاتين الصديقتين بعد أن تلمت كل منهما على خطيئتها ، وأسلمتا أمرهما إلى الحياة الجديدة ، حياة الفطرة والطبيعة ، وتتقاسمان المكان وتبنيان كوخين بمساعدة خادميهما والشيخ (الراوى) الذى أصبح بالمصادفة صديق الأسرتين ، والذى يترجم فى الحقيقة عن مشاعر وأفكار سان بيير .

وتضع هيلين مولودة هى « فرجينى » وتقول عنها « إن فضيلتها ستكون مصدر سعادتها كما كانت خطيئتي مصدر شقائى » . ويتزوج الخادِم دومنج من الخادمة مارى ، وتشترك الأسرتان فى زراعة الأرض واقتسام المحاصيل وبيع الفائض منها فى المدينة ، وتربي مارى عزتين وبعض الدجاج ، ويحرس الحظيرة كلب اسمه فيديل أى « أمين » . وبهذه الصورة يكتمل المجتمع البسيط الذى أراد له سان بيير أن يعيش بعيداً عن الحضارة ، يرتقى من موارد الطبيعة ، ويعمل حسب قانونها ، الذى هو قانون الفضيلة والخير . ويقول سان بيير : « إن واجبات الطبيعة — أى الأشغال التى تفرضها المعيشة الطبيعية — كانت تزيد سعادة هذا المجتمع الصغير » .

ويشب الطفلان بول وفرجينى وهما يتناديان بأخى وأختى ، لا يعرفان بين هيلين ومرجريت فكل منهما أم للطفلين ، وما أجمل الصورة التى يصورها سان بيير لهذا الامتزاج بين هذين القلبين الطاهرين حين

يقول : « لم يكن ثمة أغرب من تعلق كل من الطفلين بالآخر ، فاذا شكوا بول أحضروا له فرجينى ، فيبسم ويهدأ . وإذا أحست فرجينى بألم ، لا يكشف عن هذا الألم إلا بكاء بول ، وكانت الطفلة الطيبة تحاول إخفاء ألمها حتى لا يبكى أخوها من أجلها » . وما أبدع هذه الصورة البريئة إذ يقول الشيخ : « ما جئت مرة إلى هنا إلا رأيتهما عاريتين كمادة الأطفال فى هذه البلاد ، وهما يلدرجان متعانقين . وما كان الليل نفسه يقادر على التفريق بينهما ، كان لهما مهد واحد يتماثل فيه وخداهما ملتصقان وصدرهما متقاربان ويد كل منهما ملتفة حول عنق صاحبه وقد توسد ذراعه » . ويصف الشيخ هذه الوحدة الروحية بين بول وفرجينى عندما تجاوزا سن الطفولة الأولى فيقول : « كنت منحلراً ذات يوم من قمة الجبل ، فرأيت فرجينى مقبلة نحو المنزل من أقصى الحديقة ، وقد رفعت إزارها وأسبلته على رأسها تتقى به المطر . وظننت لأول وهلة أنها بمفردها ، فما أن دنوت منها لأساعدها على المسير حتى رأيتهما ممسكة بذراع بول يضمهما إزار واحد وهما يتضاحكان مقتبطين بهذه المظلة الواحدة التى ابتكرهما لتحميتهما من المطر ، ولقد ذكرنى منظر رأسيهما الجميلين تحت هذا الإزار المنتفخ بطفلى « ليدا وجوبير وقد حوتهما قوقعة واحدة » .

ويعضى الطفلان فى حياتهما الطبيعية البسيطة لا يتعلمان من محيطهما إلا تبادل الخدمات والتعاون ، لا يقرآن ولا يكتبان ، لا يعلمان بأحداث الماضى ولا يتجاوز اهتمامهما حدود الجبال المحيطة بهما ، يظنان أن العالم ينتهى حيث تنتهى جزيرتهما ، لا يعرفان الخير المطلق أو الفضيلة المطلقة ، ولكنهما لا يفعلان إلا الخير . ولا يسلكان إلا سبيل الفضيلة ، لا يتصوران الجمال إلا فى ما يريانه بالفعل جميلاً ، لم تكن لهما حاجة لمعرفة أن السرقة حرام فقد كان كل شيء مشتركاً بين

وتعاسفها ، وتدعى أن الله هو الذى أراد لها هذا الشقاء ، وتواسيها مرجريت قائلة : « ما حاجتنا إلى أقاربك ، إن الله لم يتركنا وليس لنا أب غيره » . وترد عليها هيلين بقولها : « لم يأتنا الشقاء إلا من الخارج ، أما السعادة فهى فىنا وبين أيدينا » .

وكانت الرسالة التى وصلت مدام دى لاتور من عمها أول اتصال لأفراد هذا المجتمع بالعالم الخارجى ، وأول تجربة لبول وفرجينى لمعرفة أن هناك نفوساً لا تحب الخير . أما التجربة الثانية فهى التى مرت بها فرجينى عندما حاولت أن تعيد زنجية هاربة إلى سيدها ، وتطلب منه الرحمة بها والصفح عنها ، فقابلها صاحب الأرض هى وبول بنظرات قرأت فيها الغدر والقسوة ، فأدركت أنه ليس من السهل أن تأتى الخير دائماً .

ولا يفتأ سان بيير بمجد المرأة فى قصته فهو دائماً يضع على لسان مرجريت وفرجينى كلمات الرحمة واخنان والتشجيع والإيمان والحكمة . تقول فرجينى لبول عندما يضلان الطريق ويتلهفان إلى جرعة من الماء « إن الله لا بد مشفق بنا فهو يستجيب لنداء العسافير وهى تسمى لرزقها » وما أن تنهى فرجينى من كلامها حتى يسمعا خريز ماء فيهرعان إلى نبع قريب ويرتويان منه . وإذ تنهار قوى بول ويأخذ فى البكاء بعد أن بحث عن طريق يوصلهما إلى الكوخ فلا يجدان ، فتقول له فرجينى : « لنضرع إلى الله ، فلا بد أن يستجيب لصلاتنا » . وما إن تفرغ من كلامها حتى يبلغ سمعها نباح كلبها « فيديل » .

ولا ينسى سان بيير وهو يروى القصة على لسان الشيخ أنه من كتاب القرن الثامن عشر وأن القصة فى هذا العصر لم تكن فى يوم من الأيام هدفًا فى ذاتها بل وسيلة للتعبير عن الأفكار الفلسفية أو الخواطر العلمية ، أو الاتجاهات الفكرية بصفة عامة . لذلك نرى القصة تتخللها باستمرار تعليقات من هذا النوع اعتبرها بعض

الجميع^(١) ، ولم يرهبهما أحد بقوله إن الله ينزل أشد العقاب بالأبناء الجاحدين ، فقد خفق قلبهما بحب الأهل نتيجة حب الأهل لهما ، ولم يصلح من الدين إلا ما يجعل الدين عبئاً إليهما . وإذا كانا لا يطيلان الصلاة فى الكنيسة فهما أبنيا وجدا سواء فى المنزل أم فى الحقل أم فى الغابة ، يرفعان إلى السماء أذرع الابتهال والبراءة ويقدمان لله قلباً عامراً بحب الوالدين^(٢) .

ويصف لنا الكاتب الحياة اليومية فى هذا المجتمع الطيبى ، وكيف ينصرف بول بالفطرة إلى الأعمال الخشنة فى الحقول والغابات وكيف تغنى فرجينى بشئون المنزل ، وتجرى الأيام وتبلغ فرجينى الثانية عشرة من عمرها ، وتبدأ هيلين - مدام دى لاتور - تفكر فى مستقبل ابنتها وهى تراها تنمو وتتضج كالثمرة اليانعة ، وهنا يدخل عنصر جديد فى القصة هو عنصر القلق ، ويشعر القارئ أن ثمة حادثاً لا بد أن يقع ويظل يرتقبه بشغف ، ويقفم الكاتب علينا شخصية تفسد هذا الجو الروحى الجميل ، شخصية عمة مدام دى لاتور التى تقيم بباريس ، وهى عانس على جانب كبير من الثراء ، ولكنها غليظة القلب ، شاحخة الأنف ، تسيطر عليها النعرة الطبقيّة ، وهى لذلك تكره ابنة أخيها وترفض مساعدتها ، ولا تفتأ تذكرها بخطئها وتندد ببؤسها

(١) قد يبدو هذا السلوك متفقاً مع نظرية « كانت » فى « نقد العقل العملى » إذ يقول إنه يجب أن تستمد القاعدة الأخلاقية من باطن النفس مباشرة ، ولا بد أن تكون لدينا مبادئ أخلاقية فطرية تتشأ فى الإنسان بطبيعته فيستلهمها ويستوحىها دون أن يلجأ فى تحديد سلوكه إلى علم وتجربة . وأن غيرية العمل لا تقاس بما ينتج عنه من نتائج طيبة أو بما فيه من حكمة ، إنما الخير هو ما جاء وفقاً لما يأمر به الواجب - ولكن الواقع أن نظرية كانت منصبّة على الإدراك والتمييز الفطرى بين الخير والشر أما سان بيير - وشله روسو - فيقصداً السلوك الفطرى فى اتجاه الخير دون الشر .

(٢) يحسن بنا أن نوضح فكرة الطبيعة الخيرة التى نادى بها روسو وسان بيير ، فالسلوك الفطرى كما ذكرنا يتجه نحو الخير أى أن الإنسان بطبيعته ميال إلى الخير ولكن هذا الميل الطيبى إلى الخير قد يتغير إذا انتقل الإنسان من البيئة الطبيعية إلى البيئة الحضريّة .

النقاد حشواً كلامياً واعتبرها بعضهم أمراً طبعياً بالنسبة
لكاتب في هذا العصر .

ونجد سان بيير يسهب في بعض فصول القصة في
وصف النباتات في هذه المناطق الحارة وطرق الزراعة
فيها ومواسمها وأنواع المحاصيل ، مستغلاً في وصفه
هذا معلوماته الخاصة التي حصل عليها في رحلاته
العديدة والتي أودعها قبل ذلك فصول كتابه « دراسات
في الطبيعة » .

ثم نجد الشيخ لا يمر بأثر من الآثار القديمة إلا
وقف عنده ويصف شعوره ، متمشياً في ذلك مع
الاتجاه الجديد الذي ظهر في الجزء الثاني من القرن الثامن
عشر كما سبق أن ذكرنا في بداية بحثنا . يقول الشيخ :
« مهما كان سرورى عظيماً كلما وقع نظرى أثناء رحلاتى
على تمثال قديم أو أثر من الآثار ، فهو لا يعدل اغتباطى
بقراءة النقوش المخطوطة على هذه الآثار ، حينئذ يحيل
لى أن صوتاً بشرياً ينبعث من الحجر آتياً من أعماق
الزمن ، مخاطباً الإنسان وسط اليد ، ليذكره بأنه
ليس وحده في هذا الوجود ، وأن آخرين مثله عاشوا
في هذه الأماكن بمشاعرهم وأفكارهم وآلامهم . وإذا
كان هذا النفس من آثار أمة اختفت من الوجود ،
انتقل بأرواحنا على أجنحة اللامهية ، وبعث فينا
الإحساس بالخلود لأنه يمثل فكرة أو صورة تغلبت على
الفناء وبقيت حية ناطقة من وراء الأطلال » .

ويصور لنا سان بيير هذه السعادة التي كان يحلم
بها الفلاسفة بالنسبة لسكان البيئة الطبيعية ، والتي تملأ
الآن قلوب أفراد مجتمعتنا الصغير . تقوم هذه السعادة
أولاً على العمل والاجتهاد فرى بول ودومنج يحولان
بجهودهما هذه البقعة القفراء إلى جنة فيحاء ، وتكون
السعادة أيضاً في السلوك وفقاً لأحكام الضمير فرى
السيدتين وولديهما لا يقصدان إلى المدينة إلا لمواساة
المرضى ومد يد المساعدة للمحتاجين .

وأصحابنا يعيشون في سعادة لأنهم لا يعرفون
الحسد والطمع والاختياب والغنىمة ، بل يعتمدون على
مجهودهم وعلى العناية الإلهية ، ويسمرون في قراءة
التوراة والإنجيل ، والاستماع إلى قصص البائسين
والمشردين ، وينشدون أحياناً الأناشيد ، ويرقص بول
وفرجينى على أنغام الطبول ، أو يقومان بتمثيل فصول
من التوراة بالاشتراك مع خادميهما .

كان الصبيان يعتمدان في كل شيء على الطبيعة ،
يعرفان الوقت باتجاه ظل الشجرة ، ويقيسان سنوات
عمرهما بطول النخلة التي زرعت عند مولدهما ،
« لا يعرفان من أحداث التاريخ إلا حياة أهلها ،
ولا من الزمان إلا حياة الأشجار التي زرعاها ، ومن
الفلسفة إلا بذل الخير للجميع والاستسلام لإرادة الله » .
لا هم يشغلهم ، ولا شهوة تفسد عليهما قلوبهما ، ولا
نزوة تمكر عليهما صغر حياتهما بل حب طاهر وتقوى
خالصة ومناجاة روحية كأنها ترانيم الملائكة : يقول
بول : « عندما أشعر بالكد والتعب ، تنسني روئيتك
كل آلامى ، وإذا وقع نظرى عليك وأنا على قمة الجبل
وأنت في الوادى ، خيل لى أنك برعم من وردة حمراء
تطل من البساتين ... مهما غبت عن ناظرى بين
الحماة ، فلا أحتاج لروئيتك لأعرف مكانك ، إن
شيئاً ينطلق منك لا أعرف كنهه ، استنشقه في الهواء
الذى يتهدى حولك ، وألمسه في الحضرة التي تجلسين
عليها . عندما أقرب منك تخليين كل حواسى . إن
زرقة السماء أقل جلالاً من زرقة عينيك . . . إذا لمسك
طرف أصبعى رجفت كل أوصالى . . . وترد عليه
فرجينى قائلة : « يا أخى ! إن أشعة شمس الصباح فوق
هذه الصخور لا تبعث في نفسى من السرور والبهجة
قدر ما يبعث فيها وجودك بجانبى . . . إنك تسألنى عن
مصدر حبك لى ، فأعلم أن كل كائن ينشأ معاً
يتآلفان ويتحابان . انظر إلى طيورنا ، فقد شبت في
عش واحد ، وحبها المتبادل لا يقل عن حبنا . إننى

أرفع دعائي إلى الله أن يحفظ كل فرد في أسرتنا ،
ولكني إذا ذكرت اسمك بالذات زاد دعائي حرارة
وقوة

وتنقل فرجينى من مرحلة الطفولة إلى سن المراهقة
ويطراً على حالتها العامة تغير واضح ، ويصور سان
بببر هذه الفترة من تطور أحاسيس فرجينى ومشاعرها
تصويراً بارعاً ، لأن الفتاة تختلف عن سائر بنات
جنسها ، نشأت بين أحضان الطبيعة ، ولم تنصت إلا
لصوت الفضيلة ، لم تقرأ قصص الغرام ولم تختلط
بفتيات من سنّها يفسدن عليها تفكيرها ، ولم تتصل ببول
حتى الساعة إلا اتصال الأخت بأختها ، ومع هذا
« أخذت فرجينى منذ مدة تحس بالأم لا عهد لها به ،
وقد شحب وجهها ، ووهن جسمها ، واستحالت
زرقة عينها ، وتسربت إليهما خطوط داكنة ، وغام
صفاء جبينها ، وتوارت الابتسامة من فمها ، فتراها
مرة مرحة وهى لا تدرك سبباً لمرحها ، ومرة مكتئبة
وهى لا تعرف سبباً لحزنها ، هجرت ألعابها البريئة
وطرحت أشغالها اليدوية السهلة المسلية ، وتجنبت الناس
حتى أسرتها الحبيبة . ولجأت إلى الخلوات ، تبحث عن
الراحة والاستقرار فلا تجد راحة هناك أو استقراراً ،
حتى إذا وقع نظرها على بول فى بعض غلواتها أو
روحانها ، طارت إليه فرحاً وسروراً ، ولكنها لا تكاد
تدنو منه حتى تجمد فى مكانها . وتزحف الحمرة إلى
خديها ، ولم تجسر عينها أن تستقرا فى عينه . . فاذا
حاول أن يضمها إلى صدره تملصت من بين يديه
وركضت نحو أمها هاربة مضطربة

« . . . كانت تهض من فراشها ليلاً وتجلس مطرقة
ثم تعود فستلقى ولكنها لا تجد إلى النوم أو الراحة
سيلاً ، فتخرج فى ضوء القمر وتتجه نحو الغدير ثم
تنزل إلى الماء . . . فتذكر أيام كانت تستحم فى نفس
هذا المكان مع بول . . . وترى ظل النخلتين المزروعيتين
عند مولدهما يتعكس على ذراعيها العاريتين وفوق

صدرها ، وتفكر فى صداقة بول التى هى أذكى من
أريج الأزهار وأقوى من مياه النبع ، وأقوى من
سعات النخل اللتصقة ، ثم تنهد وتعود تفكر فى
الليل ووحشته فتحس بلهيب يتأجج فى صدرها ،
فترتدى ثيابها ونهرع إلى أمها تلوذ بحنانها ، وتأخذ
بيدها وتظل تضغط عليها بشدة ، وتود أكثر من مرة
أن تنطق باسم بول ، ولكن لسانها يحتبس فى فمها ،
فتلقى رأسها على صدر أمها وتبلى بالدموع ، وتحاول
الأم أن تهدئ من روعها فتقول لها : « اصرعى إلى
الله فهو مالك الصحة والحياة ، واعلمى أننا لم نخلق فى
هذا العالم إلا كي نمارس الفضيلة » .

وتفكر هيلين ومرجريت جدباً فى زواج ولديهما
ولكن صغر سنهما يجعلهما ترددان . ويتدخل القدر
ليبرهن على أن العناية الإلهية التى دبرت شئون الكون
ووضعت كل شىء فى مكانه ، لا تسمح أن يمس
نظامها بغير جزاء ، فهاتان الأسرتان السعيدتان تدينان
بالسادة لحياة البداوة والطبيعة ، حياة القناعة والرضى
حياة البساطة والمحبة ، وقد رتبنا أمورهما على هذا
الوضع ، وعاشتا حتى الآن فى نعيم لا يشوبه قلق اليوم
أو هم الغد ، إلى أن وصلت مدام دى لاتور رسالة
ثانية من عمها المقيمة بباريس تدعوها إلى العودة إلى
فرنسا أو ترسل إليها ابنتها فرجينى لتيء لها مستقبلاً
أفضل ، وتيسر لها الزواج من رجل ثرى يليق بأسرتها ،
وتكتب لها كل ثروتها .

وقعت هذه الرسالة من نفوس الجميع موقع
الكارثة ، وحارلت مدام دى لاتور أن تطمئن صحابها
إلى أنها لن تستجيب لرغبة عمها ، ولكن حاكم الجزيرة
الذى وصلته أوامر من السلطات الفرنسية أخذ يضغط
عليها . وتخضع مدام دى لاتور ، وتسعى لإقناع فرجينى
فتفصى إليها ابنتها بما تشعر به من نحو بول وفى ظنّها أن
أمها لا تعرف عن سرها شيئاً . ويقول سان بببر فى
ذلك : « تظن الفتاة العاشقة أن سرها لا يعرفه أحد .

فهى تحجب عينيها بنفس الخمار الذى تحجب به قلبها ، فاذا ما أزاحت يد صديقة طرف هذا الخمار ، انطلقت الشكوى نعر عن آلامها الدفينة ، وكشف القلب عن مكنون سره ، محطماً سياج الخفر والحياء . . لقد اطمأنت فرجيني إلى عطف أمها ، فأطلعها على ما كان يحدث في وجدانها من معارك لا يعلم غير الله عنها شيئاً » .

وتقتنع فرجيني ويتقرر موعد السفر ، ويجن جنون بول ، وتصرح له أمه للمرة الأولى بأن أسرته لا تتكافأ مع أسرة فرجيني وأنها حملت به سفاحاً ، أى أن لا أب له ، ولا يدرك بول معنى هذا الكلام ، فكل ما ينقص عليه عيشه أنه وفرجيني سيفترقان ، ويجتمع بول بفرجيني ذات ليلة قبل الرحيل ، وتجرى بينهما مناجاة من أروع ما كتب من الشعر المنشور ، تترجم عن الحب العذرى في أجمل صوره وأبدع ألوانه . وتنتاب بول نوبات من الحزن تقترب من الجنون فيصبح بأم فرجيني : « أيتها الأم القاسية المجردة من كل عاطفة ، عسى هذه البحار التي تعرضين ابتك لأهوالها لا تعيدها لك بعد اليوم ! ليت هذه الأمواج تحمل إليك جثتي وتدف بها فوق صخور الشاطئ ، فتزول في نفسك بعد موت ولدك حزناً مقيماً ولوعة دائمة ! » .

وتسافر فرجيني بغير وداع من حبيبها ، ويبقى بول وحده يطوف بكل موقع كان عزيزاً على فرجيني يخاطب الأغنام والطيور وكلية فيديل ، ويتسلق الصخرة التي تشرف على الأفق البعيد حيث توارت السفينة التي رحلت بفرجيني ، وإذا جلس إلى المائدة يتحدث إلى شبح محبوبته وقدم لها الطعام كما اعتاد أن يفعل ، ويظل هكذا يهذى فاذا رجع إلى صوابه أخذ في البكاء حتى تختفه العبرات .

وعمر الأيام ، ويحاول الشيخ أن ينسى بول أحزانه فيشجعه على الدرس ، ويقبل بول على التعلم بشغف

لمعرفة أخلاق القوم الذين تعيش فرجيني معهم ، وهنا يصف لنا الكاتب كيف يكون الحب مصدر الاجتهاد والعلم والفن والإبداع ، ويسترسل في انتقاد المجتمع الحضري وانتقاد ما يدرس للطلبة من جغرافية سياسية وتاريخ سياسى ، مفضلاً لهم قراءة القصص لأنها تهتم بمصالح الناس ومشاعرهم لا سيما إذا كانت تدور حول الفضيلة وليست من نوع القصص العابثة المعاصرة :

ويعتاد بول الخروج مع الشيخ فيجلسان في ظل شجرة كانت فرجيني قد زرعها ، وينتظر الكاتب فرصة هذه الفترة الراكدة في سر القصة فيعرض على لسان الشيخ بعض جوانب فلسفته ، فيتحدث عن الوحدة والعزلة حيث يقول : « إذا كانت الزوجة الصالحة أعلى مراتب السعادة فالعزلة والوحدة أقل درجات التعاسة . العزلة هي المرفأ الأمين لكل هارب من ظلم الناس ، ولهذا يكثر الرهبان والنساك في البلاد التي يسام الشعب فيها الذل والعذاب ، والوحدة ترد للإنسان بعض سعادته الطبيعية ، لأنها تقضى عنه شرور المجتمع ، ففى مجتمعاتنا الموزعة إلى مذاهب وشيع ، تعيش النفس في اضطراب دائم ، بينما لا تغير هذه الأوهام بالا في حالة العزلة والانفراد ، بل تسترد كيائها ، وتشعر بوجودها وتحس بالخلق والخالق .

تساعد العزلة على تكامل الجسد والوجدان ، ويكون المعمرون دائماً من فئة المنفردين المنعزلين . . . والعزلة ضرورية كذلك لإعادة الناس في المجتمعات المتحضرة لأن السبيل الوحيد لاستمرار المتعة الوجدانية ، واستقرار السكون الفردي في الحياة ، هو الفرار بالنفس وتطهيرها من رواسبها ، فتتركز فيها آراؤها ولا تنفذ إليها آراء الغير . ليس معنى هذا أن يعيش الإنسان دائماً بمفرده ، فال حاجة المشتركة تربطه بسائر البشر ، يكرس لهم نشاطه ويعمل من أجلهم ، كما أنه يكرس للطبيعة كل حاسة من حواسه ، لأن العناية الإلهية أعطينا أقدماً لنسير بها على وجه الأرض ، ورثين لنستنشق بهما الهواء وعينين

لنرى بهما الضوء ، أما القلب فقد اختص الله به نفسه :

ويتحدث عن الطبيعة والحياة الطبيعية فيقول :

« بعد أن ابتعدت عن طريق الناس وابتعدوا عن طريقى ، لم أعد أكرههم بل صرت أرى لحالم . . . ولم أجد استجابة إلا من ذوى القلوب النقية الطاهرة ، إن الطبيعة تفتح للجميع صدرها وتدعوم إليها جميعاً ، ولكن كل فرد يحاول أن يفسر هذه الدعوة حسب هواه ، وقد استجاب كثير من التمساء الذين دعوتهم إلى ممارسة الحياة الطبيعية ، ولكنهم لم يقبلوا عليها رغبة في ترك حياة الحضر ، بل طامعين في الثروة والجاه ، فاذا علموا أنني أدعوم لأصرفهم عن الثروة والجاه ارتدوا ورموني بالتعاسة والبحث عن الشقاء ، وأخذوا على ميلي للعزلة ، وادعوا أنهم وحدهم يخدمون الإنسانية » .

ويذكر فناء الإنسان فيقول : « إن الأشياء التي نراها كل يوم لا تبعث فينا الشعور بسرعة الحياة ، لأنها تنمو وتكبر معنا فلا نحس بشيخوختها ، أما الأشياء التي تقع عليها العين فجأة بعد فراق طويل ، فنحنها إلى السرعة التي يجرى بها تيار الحياة » .

وينقد المجتمع الحضري والفرنسي بالذات ، حيث يشتري كل شيء بالمال حتى الوظائف والألقاب ، فالاحترام الذي كان في الماضي نصيب أهل الفضيلة صار الآن قاصراً على ذوى المال . ولا يصل إلى الثراء إلا من باع ضميره ، أما قول الحق فلا يجلب سوى العداوة . والإنسان سعيد الحظ هو الذى توجده العناية الإلهية في بيئة بدائية لا كذب فيها ولا رياء ولا تملق ، بل بذل ونضحية في سبيل الغير إرضاء لوجه الله ، وهذه هي الفضيلة بعينها .

ويعمر عامان ونصف عام ، ولم يصل من فرجينى غير رسالة واحدة تبدى فيها استياءها من الحياة

الاجتماعية التي تحملها عمة أمها على ممارستها ، وتحسر على الأيام الماضية ، وتوهم أهلها في قرب عودتها إلى الجزيرة ، ويمضى بول يعد الأيام ، يتسلق الصخور يرقب منها السفن القادمة ، معللاً النفس بأن السفينة التي ستأتى بفرجينى لا بد أن تظالعه يوماً من الأفق البعيد ، ويتصور كيف سيلقاها وكيف سيقيمان معاً في عش واحد يبينه بيده ، وفجأة تعاوده الأحزان والهموم وتساوره الظنون والشكوك ، فيتهم فرجينى بالنكر له والتخلي عنه ، ويستولى عليه اليأس ، ويكره العمل ، وينفر من حوله ، ويتنى لو أن حرباً اندلعت ليلقى نفسه في أتونها . ويقول له الشيخ : « إن الشجاعة التي تدفعنا إلى الاقدام على الموت هي شجاعة لحظة واحدة ، والحافز عليها يكون عادة إعجاب الناس بنا ، ولكن هناك شجاعة أندر وأعظم نجعلنا نحتمل كل يوم محن الحياة في استخفاء وتواضع : هي الصبر . ولا يعتمد الصبر على رأى الآخرين فينا أو على أهوائنا بل على إرادة الله » .

وفي صبيحة يوم تظهر في الأفق سفينة ويخرج رائد الميناء لاستقبالها بعرض البحر ، ويعود منها محملاً برسائل من بينها رسالة من فرجينى تنبئ فيها أمها أنها قادمة من فرنسا على ظهر هذه السفينة نفسها ، وتم الفرحة جميع أصدقائنا بهذه المفاجأة السعيدة ، فقد عاد إليهم ملاكهم المحبوب فرجينى ، ويخرج بول لاستقبال السفينة وهو لا يتألك نفسه من فرط السعادة ، وينتظر هو والشيخ عند الشاطئ ، ولكن الأخبار تترى بأن السفينة لن تتمكن من دخول الميناء لشدة الثوء وأنها مهددة بالغرق ، ولا تمنح لحظات على هذه الأنباء حتى تهب عاصفة شديدة ترتطم السفينة بأحدى الصخور الضخمة المتناثرة خارج المرفأ . . . وإذ يرى بول هذا المشهد يقفز إلى البحر ويسبح محاولاً الوصول إلى السفينة ، وتبدو فرجينى على ظهر المركب وتلمح صديقها وهو يصارع الأمواج ، وقد ألقى جميع البحارة أنفسهم في

الماء وأخذوا يسبحون نحو الشاطئ ، ولم يبق غير بحر واحد راح يتوسل إلى فرجينى أن تخلع ثيابها ليتمكن من حملها على ظهره والسباحة بها ، وبأبى الحياة على فرجينى أن تنزع أية قطعة من ملابسها وتوتر أن يتعلمها الموج من أن يחדش حياؤها ، ويحمل الموج فرجينى جثة بامدة إلى الشاطئ ، وبأمر حاكم الجزيرة أن يشيع جثتها الطاهر فى احتفال مهيب اشترك فيه كل سكان الجزيرة من عرفوا أفضالها ، وكانت الفتيات يجهشن بالبكاء وهن يلمسن نعشها تبركاً بها وتقديساً لها .

ولم يعيش بول طويلاً بعد موت فرجينى ، فكان يقضى صحابة نهاره دائماً منتقلاً بين الآثار التى خلفها فرجينى ، ساهماً أحياناً وأحياناً بائساً أو مصلياً أو مناجياً أخيه ومحبوته ، ويحاول الشيخ عبثاً أن يلقي شيئاً من البلمس على هذا القلب الجريح قائلاً : « إن الندم لا يجدى . . . والموت أمر محتوم فحياة المرء وما يتخللها من أمان وآمال ومشروعات أشبه ببرج مرتفع فى قمته الموت . . . ومن حظ فرجينى أنها فارقت الحياة قبل أهلها جميعاً ، لأن رؤية الموت أشد إبلاماً من الموت نفسه ! إن الموت من حسنات الله على البشر ، إنه الليل الذى يريح من هم النهار ، ففى سبات الموت تبدأ الآلام وتسكن الأمراض وتبديد المخاوف . والله يمنح الفضيلة قوة لاحتمال محن الحياة ، وهذا برهان على أن الفضيلة وحدها تجمد السعادة فى هذه المحن . فإذا أراد الله لها الخلود عرضها لمحنة الموت ، واختبر شجاعته ، وعندئذ تصبح هذه الشجاعة مضرب المثل ، وتثير ذكرى آلامها دموع الأجيال بعدها ! . . . الله موجود يا بنى والطبيعة كلها تسبح بوجوده ، وشرور الناس هى التى تدفعهم إلى إنكار عدلته لأنهم يخافونها . إن الاحساس بوجود الله كامن فى وجدانك وأعماله تتجلى أمام ناظريك . أنتظن أن الذى دبر السعادة للناس على الأرض بحكمة لا تعرفها ، عاجز عن توفيرها للراجلين عنا بحكمة أخرى لا تعرفها ؟ لو أتيج لنا أن نفكر ونعني

بعد لم نخرج من العدم ، هل كنا نتصور وجودنا على صورته الحاضرة ؟ والآن ونحن فى هذا الوجود المضطرب المظلم هل نستطيع أن نتبأ بما سنؤول إليه بعد الموت ؟ هل كان الله بحاجة إلى هذا العالم المحدود ليستخدمه مسرحاً لعقله الالهي ، ألم يكن فى مقدوره بلذ الحياة فى غير حقول الموت ؟ . . . » وينتهى حديث الشيخ ويشعر بول بقوة الفضيلة وبما فى الموت من عزاء عن هذه الدنيا الزائلة ، وبما فى الآخرة من سعادة تنتظر أبناء الفضيلة ، فيطلب الموت ويشبهه لينعم مع فرجينى بحياة هنيئة خالدة . وتشاء الصدفة أن تشاهد كل من مرجريت وهيلين رؤيا واحدة فى نفس الليلة ، تظهر لهما فيها فرجينى وهى تدعوهم جميعاً إليها ، ويتحقق الحلم ، ويلحق بول بعبيته ولم يكن قد مضى على موتها غير شهرين ، وتلتحق به أمه بعد ثمانية أيام ، وتموت مدام دى لانور بعد شهر ، ولا يعيش الخادمان طويلاً بعد هذه الأحداث ، وهكذا يخلو الريع من سكانه جميعاً حتى من الكلب فيديل الذى نفق حزناً على أصحابه . ويدفن الجميع فى نفس المكان الذى عاشوا فيه وفى بطن الأرض الطيبة التى أفاضت عليهم بحيراتهم ، وفى هذا « الوادى السعيد » تحت ظل شجرة الخيزران .

وتنتهى رواية الشيخ بهذه الكلمات المؤثرة :

« أيتها الأصدقاء الأحياء ، إن هذه الغابات التى أظلتكم أشجارها ، وهذه الغدران التى جرت من أجلكم مياهها ، وهذه التلال التى ترقلون عند سفحها لا تزال تندب فراقكم ، ولم يقو أحد بعدكم على زراعة هذه الأرض المهجورة ، أو رفع جدران هذه الأكواخ المتساقطة ، لقد فرت عزاتكم إلى البرية ، وجفت كرومكم ، وهربت طيوركم ولم يعد يسمع فى قاع الوادى غير الحدة والغريان تحوم فوق الصخور . أما أنا فند اقتدتكم أعيش كالصديق الذى فقد كل أصدقائه والوالد الذى تكل فى جميع أبنائه أو المسافر

الذى ضل طريقه وبقي هائماً على وجه الأرض وحيداً
فريداً .

ويبتعد الشيخ وقد خلا الوادى إلا منه ويقول
الكاتب : « لقد جرت دموعى أكثر من مرة وأنا
أستمع لروايته » .

« إنها قصة حلم من الحب الجميل ، الحب الطاهر
النقى الذى تود الإنسانية أن تشهد مثله من وقت لآخر
لتستريح من عناء الحقيقة القاسية ، قصة حب ساذج ،
انزعجت من تاريخ القلب البشرى ، وبقيت نقية مبللة
بالدموع ، مثيرة للدموع ، إن هذه الأحداث البسيطة
التي نحكي مولد طفلين وحبهما العذرى ثم فراقهما
القاسى ثم الأمل فى العودة يكذبه الموت ، إن هذين
القبرين المنطوين على قلب واحد تحت ظلال أشجار
الموز ، كل هذا يثير مشاعر الجميع من أثرياء وفقراء ،
فلماذا يبحث الشعراء عن الإلهام بعيداً ، إن عبقرية
الشاعر كامنة فى قلبه ، ويكفى أن تهتز هذه القيثارة
الالهية فعواً ببعض النغم البسيط لتعزف وتبكي جيلاً
كاملاً » . (١)

تلك هي قصة « بول وفرجينى » التي أبكت جيلاً
بأسره وألهمت أكثر من كاتب وشاعر ، وكانت
مشعلاً من المشاعر الرائدة للحركة الأدبية الجديدة التي
بشر بها روسو ودعّمها سان بيير وتبناها شاتوبريان
لتصبح من بعدهم رومانسية القرن التاسع عشر (٢) .

(١) الشاعر لامارتين .

(٢) قليل منا من لم يقرأ قصة « الفضيلة » لمصطفى لطفى
المنفلوطى ولم يتأثر بأحداثها وأسلوبها ، ولكن لم يحظر بهاء الكثيرين
أن يمارنوها بالنص الأصل الفرنسى « بول وفرجينى » ، لأن جزالة
العبارة العربية فيها لا تشعّر القارئ أبداً أنها منقولة عن نص أجنبى .
ولما عكفت على دراسة هذه القصة ، اضطرت إلى مقابلة
التصين العربى والفرنسى بعضهما ببعض ، فزاد إعجابى بكاتبنا العربى
الذى لم يتقيد بالتروجمة التقليدية بل استوعب القصة ثم صاغها بأسلوب
عربى نقى ما كان يسلس لغيره للتعبير عن أدق المعاني التي أرادها المؤلف
من تحليل نفسى ووصف للمشاهد الطبيعية وتعليق فلسفى على شئ =

الموضوعات كالحياة والموت والدين ووجود الله والطبيعة والمجتمع
والفضيلة . . . الخ . حتى يكاد التصان يختلفان اختلافاً تاماً فى سياق
الحديث ومضمون الجملة وتسلسل العبارة ، فالمنفلوطى فى وصف
المشاهد الطبيعية لا يتسرع على ما أوردته المؤلف بل يضيف كثيراً من
خياله مستغلاً ثروة اللغة العربية ومقدرته الخاصة على استخدامها ،
ولا يتقيد بالأصل مطلقاً لا سيما فى مجالات الوعظ ، فبينما يكتب
المؤلف بفقرة واحدة عن الموت أو الصداقة أو الفضيلة أو السعادة ،
يملا المنفلوطى فى هذا المعنى صفحات كاملة من أروع البيان رغم تكرار
المعاني وكثرة المترادفات . ولا يتسع المقام هنا لتقديم الأمثلة على ذلك
فهو أكثر من أن تحصى . وقد حاولت أن أستشهد على تحليل للقصة
أو لفن الكاتب ببعض فقرات استبعتها من الكتاب العربى ، ولكنى
حزفت عن ذلك بعد ما تبين لى من تبادل بين التصين ، وترجمت
بنفسى ما أردت من مقتطفات ، غير طامع بالطبع فى بلوغ مستوى
عبارة المنفلوطى . وأسوق للقارئ هذه الفقرة فى وصف العاصفة
ترجمتها حرفياً إلى العربية وأتبعها بالنص الذى يقابلها فى هذا الفصل
من كتاب المنفلوطى :

« عن النص الفرنسى » : كان كل شئ ينفى باقتراب
العاصفة ، كانت السحب فى سمت السماء حمراء عند أطرافها ، قائمة
خفيفة عند الوسط ، وكان الفضاء يمتلئ بأصوات الآلاف من طيور
البحر ، أقبلت من كل حذب وصوب رغم الظلام ، تبحث عن ملجأ
لها فى الجزيرة .

وقرب الساعة صباحاً سمعنا من ناحية البحر أصواتاً مرعبة كأن
سيولاً انحدرت من أهل الجبال غخططة بقصف الرعود ، وصاح
الجميع : « هذه هي العاصفة ! » وفى تلك اللحظة هبت ريح عاتية
على شكل دوامة بددت الضباب الذى كان يغطى جزيرة العبر . . .

« (من كتاب المنفلوطى) : لبس الجو حلة غريبة لا عهد له
بمثلها من قبل ، وإنما انبثت فى جميع أوصاله رعشة شديدة كذلك
الرعدة التي تنبثت فى جسم المحموم وأقبلت طيور البحر من كل
صوب هاربة إلى البر كأن مطارداً يطاردها ويشدد على أثرها ،
وترامت قطع من السحب السوداء قائمة تلمع فى خلال قطط نارية حمراء
كما يلمع بصيص النار خلال الرماد وامتلا الجو بفحيح الأفاقي وطنين
البهوض وزججرة الوحوش .

وفى نحو الساعة السابعة سمعنا بقعقة عظمى قد انبثت من جميع
جهات البحر فى آن واحد . فاهتزت الأرض والسماء ودار الفضاء
وانقلب على كل شئ سافله ، وصاح الجميع « العاصفة » . هنا رأينا
منظراً هائلاً خيفاً جددت له دماؤنا فى عروقتنا مشته له قلوبنا فى
صدورنا وما أحسب إلا أنه ستمر بنا الأيام والأيام ولا نستطيع أن
نفساه حتى تبرد غظائنا فى ثراها : رأينا الضباب الذى كان يحول
بيننا وبين رؤية السفينة قد انحسر دفعة واحدة . . . الخ .

عن طبيعة الأشياء للوكريتيوس

بمجلد
الدكتور محمد عبد الرحيم أبو زيد
كلية الآداب - جامعة القاهرة

الدينية والخرافات الشعبية . كما كتب كتاباً عن «أصل الآلهة» على الطريقة التعليمية يتحدث فيه عن الآلهة وأساطيرهم وعن أصل العالم .

ويعتبر «إمبيدوكليس» أعظم شاعر تعليمي بعد «هيسودوس» وذلك قبل عصر شعراء الإسكندرية .

ولد «إمبيدوكليس» في «أجريجنتوم» بصقلية (٤٩٣-٤٣٣ ق. م) . وكتب كتابين بالشعر هما :

١- «عن الطبيعة» .

٢- «التطهير» .

وكانا يحتويان على خمسة آلاف بيت من الشعر تقريباً ، لم يبق لنا منها سوى خمسمائة بيت عن العلم الطبيعي والميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) والديانة . وقد اشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة . أرجع أصل العالم إلى أربع مواد (ماء ، هواء ، نار ، تراب) . وكل من هذه العناصر لا يفنى ولا يتغير . وتحدث الأشياء وكيفيةاتها من انضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة . إن مزج التراب بالماء مثلاً يحدث الطين ومزج النار بالماء يحدث البخار وهكذا . يقول إمبيدوكليس : «لا يمكن لأى شيء أن يخلق من لا شيء» وإنه من المحال أن يفنى الشيء كلية . وإننا لم نسمع عن

كتب «تيتوس لوكريتيوس كاروس» Titus Lucretius Carus في القرن الأول قبل الميلاد ستة كتب بالشعر اللاتيني تعرف باسم «De Rerum Natura» «عن طبيعة الأشياء» وهي تعتبر قصيدة تعليمية .

يبدو غريباً في هذه الأيام أن تكتب الموضوعات المختلفة التي طرقتها الأقدمون كالفلسفة والعلوم وبعض الفنون بالشعر ، ولكن ذلك لم يكن غريباً لدى الأقدمين فقد كان هؤلاء يعتقدون أن هناك «رسالة» للشعر . وقد جرت العادة بأن أمثال هذه الموضوعات لها اتصال وثيق بالشعر منذ القدم . كانت فكرتهم هذه عن الشعر شبيهة بقول «وردسورث» Wordsworth : "Poetry is the impassioned expression which is the countenance of all science."

يعتبر الشاعر اليوناني «هيسودوس» (القرن الثامن قبل الميلاد) أقدم شاعر تعليمي في بلاد اليونان بل في الغرب . وقد كتب كتاباً عن «الأعمال والأيام» يتحدث فيه عن موضوعات مختلفة عن العمل والحث عليه وعن نصائح في الزراعة وإرشادات في الملاحة ، كما يتحدث عن الزواج والعلاقات الاجتماعية والشعائر

ذلك قط . ومن أجل ذلك فإنه لا يوجد مولد لأى كائن حى ولا توجد نهاية بالموت الكرىه ، لكن يوجد فقط مزج وتغير الأشياء المزوجة والناس يطلقون على هذه العملية لفظ « المولد »^(١). وتجتمع هذه العناصر وتتفرق بفعل قوتين هامتين كبيرتين يسميهما « المحبة » و « الشقاق » ، المحبة تضم الذرات المتشابهة عند التفرق والشقاق يفصل بينهما .

لقد تصور إبيدوكليس أن المحبة والشقاق أشياء جسمية وذكر أن الشقاق متساو فى الوزن فى كل مكان والمحبة متساوية فى الطول والعرض وهذه الصفات التى خلعها عليهما وهى الوزن والطول والعرض تجعل لهما نفس نوع العناصر الأربعة الأخرى ، وجميع هذه العناصر متساوية وخالدة . وتتكون الأجسام الحية من جميع هذه العناصر . وكان يقول بأن الفكر مركزه القلب

ويتحدث فى مقطوعته عن « التطهير » عن فكرة تناسخ الأرواح (metempsychosis) وهى تشبه فكرة « بيناجوراس » .

ويتحدث فيها عن الأجسام المختلفة التى منحته إياها الطبيعة . فقد قال إن النفوس البشرية ما هى إلا آلهة خاطئة وقعت فى سلطان الشقاق وقضى عليها أن تهيم آلاف السنين بعيداً عن مقر السعداء وأن تنقص على التوالى جميع الصور الفانية . ووسيلة النجاة التطهير والزهد وتغليب العقل على الخواس فبالعقل وحدة ومحبة والخواس فرقة وشقاق ، والغاية المنشودة العودة إلى المحبة والوحدة^(٢).

ثم يأتى اهتمام مدرسة الإسكندرية بالشعر التعليمى ، وقد كانت تهتم بالعلوم والبحث العلمى وقد تأثر كثير

(١) انظر :

C. Bailey : Greek Atomists and Epicurus, P. 31 ff.

(٢) انظر كتاب يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية

صفحة ٢٧ - لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٩٥٣) .

من شعراء اليونان بشعر الإسكندرية فكانوا يكتبون من وقت لآخر موضوعات بالشعر التعليمى ، فكتب مثلاً « نيكاندر » (القرن الثانى ق . م) وهو من مدينة « كولوفون » بآسيا الصغرى كتاباً باسم « الجيورجيك » « عن الزراعة » الذى تأثر به الشاعر الرومانى « فرجيليوس » ، كما كتب « أراتوس » (٣١٥ - ٢٤٠ / ٢٣٩ ق . م) من كيليكيا بآسيا الصغرى قصيدة شعرية عن الفلك تسمى « فاينومينا » التى ترجمها شيشرون تحت اسم « بروجنوستيكا » أى « الدلائل الجوية » وقد كان لها تأثير أيضاً على الشعراء الرومانيين لوكريتيوس وفرجيليوس .

وضع هؤلاء الكتاب أبحاثهم التعليمية بالشعر ، بالرغم من أن هناك صعوبة فى شرح موضوع كالطبيعة أو الفلك بالشعر .

أما فى روما فقد كتب « إينيوس » شعراً تعليمياً مثل قصيدته عن « الأكل الشهى » . كما يظهر للشاعر المهجاء لوكيليوس اتجاه تعليمى فى شعره المهجائى . ونعلم أن الشاعر والكاتب المسرحى « أكويوس » كتب عن الروايات والمسرح . ولدينا شذرات من مقطوعة عن الجغرافيا تسمى « De Geographica » كتبها « فارو » (ولد سنة ٨٢ وتوفى قبل سنة ٣٥ ق . م) كما كتب أيضاً مقطوعة عن التقويم تسمى « Epinemis » تأثر فيها بمقطوعة « أراتوس » المسماة « فاينومينا » والتى ذكرناها من قبل .

ولكن يتضاءل جميع ما كتبه الرومان فى ميدان الشعر التعليمى أمام ما كتبه لوكريتيوس .

ولد « لوكريتيوس » من أسرة أرسوقراطية ، ولم يشترك فى الحياة العامة ، ولم يكن له أى نشاط سياسى ، مثله فى ذلك مثل الإبيقوريين الذين كانوا ينادون بأن الحكيم يجب أن يتعد عن السياسة ومناصب الحكم لما تجرده من شواغل تضطرب وتتألم بسببها النفس ، وكان يقضى معظم أوقاته فى الدرس والتحصيل ، واهتم بدراسة

السادس : بعد أن يمدح أيضاً إبيقوروس بتطرق إلى بحث عدة موضوعات مختلفة فيتحدث عن الظواهر الجوية ثم عن الأشياء الغريبة على سطح الأرض كجبل « اتنا » Aetna وفيضان نهر النيل وحجر المغناطيس وغير ذلك من عجائب الدنيا ويختمه بالحديث عن المرض وعن الطاعون في أثينا الذي نجحنا بقصته المؤرخ اليوناني « ثوكيديديس » Thucydides .

يتحدث لوكريتيوس في قصيدته عن فلسفة الإبيقوريين عن الطبيعة . اقتبس إبيقوروس نظريته عن الذرة عن ديموكريتيوس (٤٦٠ - ٣٧٠ ق . م) من تراقيا ولكن إبيقوروس زاد عليها . فقد قسم العالم إلى قسمين ، الجسم (Corpus) أو المادة والفراغ أو الفضاء . ويستدل على وجود المادة بحواسنا . أما وجود الفضاء فيدل عليه حركة الجسم فلا تستطيع الأجسام التحرك بدون فضاء . ويتكون الجسم أو المادة من ذرات (atomoi) وعدد هذه الذرات غير محدود ، وتختلف في الحجم والشكل والوزن : وهي متماسكة لا تتجزأ ولا تحتوى على فراغ ، وهي في حركة دائمة ، وهي صغيرة جداً بحيث لا تراها العين المجردة . والذرات غير محدودة العدد كما أن الفضاء غير محدود المدى . وتقصف الحركة بالذرات وتوجهها إلى كل صوب في الفضاء الذي لا حده .

ويذكر إبيقوروس أن الذرات تتحرك في جميع الأوقات وأن حركتها إلى أسفل . وعلة حركة الذرات ثقلها وكان « ديموكريتيوس » قد سلها الثقل ، فترك الحركة من غير علة . وهذا التحرك غير محدود سواء في الزمن أو في الاتجاه الذي تأخذه الذرات في تحركها . ويقول المذهب الإبيقورى بانحراف الذرات . فيذكر لوكريتيوس أنه عندما تسقط الذرات في الفضاء دون وقت أو مكان محدد تنحرف أثناء سقوطها عن طريقها ، ذلك يمكن تسميته تغييراً في الاتجاه ، وأن هذا الانحراف يسبب تصادمها مع الذرات الأخرى .

فلاسفة اليونان وشعراهم خصوصاً فلسفة « إبيقوروس » Epicurus إذ يمدحنا لوكريتيوس نفسه بأنه عاش بين مؤلفات إبيقوروس كالنحلة بين الزهور^(١) . كما أنه تأثر بشعراء الرومان أمثال « لينوس » و « باكوفوس » اختلف الأدباء على تاريخ ميلاد ووفاة لوكريتيوس فيذكر « دوناتوس » أنه توفي سنة ٥٥ ق . م . ويذكر « جيروم » أنه ولد في سنة ٩٤ ق . م وتوفي في سن الرابعة والأربعين أى في سنة ٥١ ق . م ولكن ورد في بعض المخطوطات أنه ولد في سنة ٩٣ ق . م وورد في بعضها الآخر أنه ولد في سنة ٩٦ ق . م أى أنه توفي في سنة ٥٠ أو في سنة ٥٣ ق . م على الترتيب .

يتضح مما سبق أنه لا يمكن تحديد سنة ميلاده أو وفاته . ويمكن القول فقط بأن ميلاده يقع بين سنتي ٩٩ و ٩٣ ق . م وأن وفاته تقع بين سنتي ٥٥ و ٥٠ ق . م^(٢) .

يحتوى مؤلف لوكريتيوس « عن طبيعة الأشياء » على ستة كتب كما ذكرنا :

الأول : يتحدث فيه عن الذرة كما فهمها إبيقوروس .

الثاني : بعد أن يستهل بمدح للفلسفة يواصل كلامه عن الذرات وانحرافها .

الثالث : يبلّوه بتمجيد إبيقوروس كصاحب مذهب فلسفى جديد فهو أول من حمل شعلة فضيلة وسط ظلام دامس ، ثم يتحدث عن النفس المكونة من ذرات دقيقة تتفرق عند الموت .

الرابع : يتحدث فيه عن الإحساس والإدراك (طبيعة المعرفة) .

الخامس : يعود ثنائية إلى تمجيد إبيقوروس ويتحدث عن تاريخ العالم والإنسان .

(١) انظر : لوكريتيوس (الكتاب الثانى سطر ٩ - ١٣) .

(٢) انظر : Bailey, Lucretius, § 3, p. 3-4 .

ونتيجة لهذا التصادم يتغير الاتجاه ثانية وينتج اضطراب في حركة الذرات في جميع الاتجاهات ، ومن هنا تتحد الذرات في مجموعات وتكون الموجودات . إنه لولا هذا الانحراف لاستمرت الذرات تسقط في الفضاء بلا انقطاع مثل قطرات المطر دون أن تلتقى أبداً لتكوين الأشياء^(١).

ولكن النقاد سواء القدماء أو المحدثون نقدوا هذا الرأي (انحراف الذرات) ، إذ يقول شيشرون إنه « ابتكار خفيف » . كما يقول إن مثل هذا الرأي يعتبر تحولاً مخزياً من جانب إبيقوروس لمكانته الرئيسية . يعتبر انحراف الذرات هذا مناقضاً لقوانين الطبيعة الرئيسية التي يركز عليها نظام مذهب إبيقوروس . إنها إخلال بمبدئه الرئيسي الأول وهو أنه « لا شيء يخلق من لا شيء » إذ أن هذا الانحراف قوة بغير مسبب ، فقد جعل الذرات تنحرف تلقائياً^(٢).

يربط لوكريتيوس انحراف الذرات بحرية الإرادة . لقد ابتكر الإبيقوريون مثل هذا الانحراف الآلي كي يساعدهم على شرح مذهبهم الأخلاقي كما سنوضحه فيما بعد .

والنفس قسيان ، النفس التي تبعث الحياة ψυχή (anima) وهي λόγος (غير مفكرة) وهي منتشرة في الجسم كله والنفس المفكرة λόγος (animus) ومقرها القلب ، والأولى مبعث الإحساس ، والثانية مبعث الإدراك والإرادة .

إن كلا من النفس الحسوية والمفكرة عبارة عن جسم (corpus) . إن النفس تدفع أعضاء الجسم إلى الحركة ، كما توقف الجسم من النوم ، وتغير ملامح الإنسان ، وترشده وتسيره ، كما أن النفس تتألم بألم

الجسم كتألمها مثلاً عند اختراق آلة حادة للجسم . ولا يتأتى شيء من هذا كله بدون لمس ، واللمس لا يحدث دون وجود جسم^(١) . إن النفس على نوعها مكونة من ذرات صغيرة وخفيفة ، ويدل على ذلك سرعة الفكر وحجم الجسم الذي لا يتغير بعد الموت . إن النفس إذن ، سواء الحسوية أو المفكرة مادية . وهذا يخالف اعتقاد القدماء عن النفس كما تظهر في فلسفة أفلاطون وأرسطو من أنها غير مادية . إن الفراغ هو الشيء الوحيد الذي لا جسم له ولذلك ليس في إمكانه أن يؤثر أو يتأثر . إن عملية التأثير هذه تتضمن اللمس الذي بدوره يتضمن الجسم ، وبما أن النفس تتأثر وتؤثر فهي إذن عبارة عن جسم . إنها تؤثر فتحدث الفكر والإرادة كما تتأثر بالإحساس .

إن ارتباط الجسم بالنفس جوهري . وبملاقتهما المكانية الوثيقة تتكون الموجودات الحية . ولا يمكن للجسم أن يعيش أو ينمو أو يتحرك بدون حياة . إن الجسم والنفس ولداً معاً ، والنفس تتوقف على حياة الجسم لها وبدونه لا تستطيع أن تسير الحركة اللازمة للإحساس الذي هو من أهم سمات الموجودات الحية . كما أن الجسم والنفس يفيان معاً ، فإذا انفصلت ذرات الجسم انطلقت النفس وتبددت ذراتها . إنه لا توجد حياة للنفس أو الجسم بعد الموت . وقد برهن لوكريتيوس على ذلك براهين كثيرة تبلغ ثمانية وعشرين برهاناً في كتابه الثالث .

أما عن الإدراك والإحساس^(٢) فهما سبب المعرفة . يعبر إبيقوروس عن الإحساس بأن قشوراً رقيقة غاية الرقة تنبعث باستمرار من سطوح الأشياء المنبثة عنها وتتحرك بسرعة في الفضاء محتفظة بشكل الأشياء المنبثة عنها ، فهي أشباه (simulacra) لها حتى إذا

(١) انظر : Lucretius, iii. 161-76.

(٢) يذكر لوكريتيوس (الكتاب الأول سطر ٤٢٢ - ٢٥) أن المعرفة تحصل عن طريق الحواس .

(١) انظر : Lucretius, ii. 216-93.

(٢) انظر : Bailey, Greek Atomists and Epicurus, p. 316, ff.

وباعادة الإحساس يحدث استيعاب سماء إبيقوروس
prolepsis وسماء لوكريتيوس notities ومباهشرون
anticipatio وهو عبارة عن صورة عامة تعاد إلى
الذهن عما سبق رؤيته .

ويذكر إبيقوروس إنه تذكر لشيء كثيراً
ما ظهرت صورته للذهن من الخارج ، وعندما يستقبل
العقل الشبه الجديد فانه يستطيع أن ينظر إلى مختلف
الأشياء العامة للأشياء التي تتكون في العقل من تجمع
وتراكم الأشياء للنوع الواحد ويقارنها بالشبه الجديد
ومن هنا يستطيع أن يقول إن هذا حصان أو هذه بقرة ؛
إنه يطبق « الفكرة السابقة » على الجزئيات كلما عرضت
لنا في التجربة

والاستيعاب صادق مثل الإحساس لأنه يقوم على
الإحساس فهو صورة حقيقية مثله ، وكل إحساس
صادق .

إنه بواسطة الاستيعاب لا يستطيع العقل فقط أن
يترجم الإحساسات الفردية ولكنه يستطيع أيضاً أن
يخلق^(١) ويكيف الأشياء عندما يريد ، لأنه يملك صورة
عن الشيء الذي يريد أن يوجده .

ويتحدث لوكريتيوس^(٢) عن تطور النوع وظهور
الرجل المتحضر ومكانة الإنسان من الطبيعة ونظمه وقواه
الطبيعية .

فيحدث عن التاريخ الأول للعالم والفن المطرد
للنبات والحيوان والإنسان ؛ بعد أن تكونت الأرض
بما فيها من تلال ووديان ومياه هنا وهناك تغطي وجهها

(١) يعبر لوكريتيوس كثيراً عن الاستيعاب بكلمة notities
التي تقرب من هذا المعنى ، فلا يقول (الكتاب الخامس سطر ١٨١
وما يتبع) « كيف يتسنى للأمة أن تخلق البشر إذا لم يكن عندهم
« استيعاب » للبشر في عقولهم » ، كما يقول (الكتاب الخامس -
سطر ١٠٤٦) « إنه لم يكن لأحد أن يخلق لغة إلا إذا كان قد سمع
أولاً آخرين يتكلمون من قبل » .

(٢) انظر الكتاب الخامس لوكريتيوس ، سطر ٧٧٢ -

١٤٥٧ .

ما صادفت الحواس اجتذبتها الأخيرة ثم تصل إلى
القلب ويحدث الإحساس (عندما نشاهد حصاناً تنبعث
صورة من الحصان وتمر خلال العين إلى القلب) .
فالمعرفة إذن تحصل عن طريق الحواس ، وإن الأشياء
هي تماماً كما تظهر لحواسنا أو بالأحرى تظهر إذا كانت
حراسنا دقيقة ، إن الأشياء المادية يمكن رؤيتها وإدراكها
ولذلك فهي موجودة . عندما تهب الريح خلال أعلى
الشجرة نشاهد أن الأغصان تتأيل ولكن الريح نفسها
لا يمكن مشاهدتها (Lucretius I. 271-97) . هل لنا
إذن أن نعتقد أنها شيء بخلاف الأشياء التي يمكن رؤيتها؟
كلا . إننا نستطيع أن نتخيلها وذلك من صورة لما
كثير من جسيمات مادية في غاية الدقة تطرق الأغصان^(١)
إن الخيلة تجري على نسق الحس تماماً ، وهكذا يحاول
لوكريتيوس شرح جميع الأشياء التي ندرکہا بأنها أشياء
مادية وفضاء تتحرك فيه الأشياء^(٢) .

أما خطأ الحواس فليس يقع في الإدراك ، بل في
الحكم الذي يضيفه العقل إلى الإدراك . إن ألوفاً من
الأشياء تردح على العقل في كل وقت وهذه الأشياء
عرضة لأن يختلط بعضها ببعض في مجاريها أو تلتوى أو
تنقسم ، وهذا أصل أخطاء الحواس ، كروية البرج
المربع من بعيد مستديراً ، وإننا نراه مربعاً إن اقتربنا
منه ، وهذا أيضاً أصل تصورنا في المنام الحيوانات
الخرافية التي لم توجد قط ، وإذن فلا موجب للخوف
مما يبدو لنا في الأحلام ، ولا اعتبارة نذيراً من لذن
الآلهة^(٣) .

عندما تخلق الأشياء في العقل فانها لا تنعدم بل
تحتجز في العقل . ويمكن أن تدعى في أية لحظة بواسطة
العقل .

(١) انظر : لوكريتيوس (الكتاب الثاني - سطر ١٢٦) .

(٢) انظر : R. Latham, Lucretius, p. 10. Penguin (1952)

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢١٨
الطبعة الثالثة - لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٩٥٢) .

ابتدأت الحضرة تغطيها؛ فخرجت الأشجار والنباتات والحشائش كما يخرج الريش والشعر من أجسام الطيور والحيوانات (كان النبات في نظر إبيقوروس أجساماً غير حية وكان نموها وحركتها آلية وليست حية) ، ثم ظهرت بعد ذلك سلالات الأشياء الجلية (mortalia) saecula من الأرض الأم مثل ما يحدث الآن تحت تأثير المطر والشمس فإن الديدان والحشرات الأخرى قد تخلق. ومن الديدان المدفونة في الأرض خرج الإنسان الذي أطعمته الأرض خلال مساهمها باللبن كما تفعل الأم الإنسانية مع أبنائها ، وذلك حتى يصبحوا أقوياء ومن ثم يبحثون عن الطعام لأنفسهم .

وينكر لوكريتيوس وجود المخلوقات الغريبة المكونة من سلالات مختلفة كما تصفهم الأساطير ، مثل الـ « كينتاوروس » Centaurus (كائن نصفه إنسان والآخر حصان) لأن الوقت الذي تنمو فيه الفصائل المختلفة يختلف من فصيلة إلى أخرى ، فعندما يصبح عمر الحصان ثلاث سنوات فإنه يصبح في عتوانه ، ولكن الطفل لا يصل إلى عتوانه في مثل هذه السن ، وعندما يصبح الحصان عجوزاً يصبح الطفل شاباً . ليست اللرات متجانسة كما ارأى « ديموكريتوس » ، ولا يمكن تركيب أى شيء من اللرات ، فإن بقاء الأنواع يقتضى أن تكون الأجزاء التي تدخل في تركيب أفراد النوع حاصلة على مقدار ومضرة لا يتغيران^(١). إن ملحوظة لوكريتيوس هذه قوية وكانت سلاحاً موجهاً ضد الأساطير والديانة .

ثم يتحدث لوكريتيوس عن حياة الإنسان البدائي وبداية الحضارة^(٢) ، وهنا يخالف لوكريتيوس التقاليد المعترف بها . إن الرومان واليونان على السواء يعودون

إلى الوراء، إلى عصر ذهبي خيالي حيث كان الرجل أكبر وأقوى وأسعد وأفضل من الرجل في الوقت الحاضر ثم يبلغ بعد مروره في مجموعة مراحل طويلة من الانحطاط إلى العصر الحديدي . لم يعترف لوكريتيوس بذلك ، بل ذكر أن حياة الإنسان كانت أقسى مما هي عليه الآن ، إنه كان يحيا حياة تشبه حياة الحيوان المفترس ويعيش على ثمار الأشجار والفواكه البرية ، ويشرب من سيول الجبال . لقد أخفى نفسه في الكهوف أو الأحراش أو الأدغال ليحتمي بها ، ولم يعرف القوانين ، وكان يستولى على أى غنيمة يحصل عليها . وقد تعلم أن يعيش وفق رغبته فقط ويستخدم قوته لنفسه ، وكان يخشى الحيوانات المفترسة فقد يكون جسده طعاماً لهذه الحيوانات ويملاً الجبال والغابات بتأوهات .

ومع ذلك نؤمن عدد الموتى لم يكن أكثر مما هو عليه الآن ، ولم يلق آلاف الناس حتفهم في يوم واحد . ولم يفرق الناس وسفهم في البحر فلم يعرف فن الملاحة في ذلك الوقت .

بعد ذلك ابتداء الإنسان يتقدم ببطء نحو الحضارة فأقام الإنسان الأكواخ ليقطن فيها وصنع ملابسه من الجلد وأصبح عنده علم بالنار ، ثم ظهرت الحياة الأسرية وتجمعت الأسر في مجموعات تحت اتفاق « لا تؤذى أو تؤذى » . وهذه الفكرة الأخيرة أى هذا « العقد الاجتماعي » يلعب دوراً هاماً في نظرية إبيقوروس الأخلاقية وخصوصاً في رأيه عن العدالة التي بواسطتها يضمن الإنسان الأمن لنفسه كما سنوضح فيما بعد .

ثم ابتدأت الحياة العادية تأخذ مجراها وتقدم الأمور بسرعة . وكان أقوى الرجال يصبحون ملوكاً لطوائفهم ووزعوا الممتلكات ، ثم نشأت من ذلك الثروات ، واكتشف الذهب الذي سلب قوة وجبال الشرف فتبع الناس الرجال الأغنياء الذين أصبحت لهم القوة ولم تعد

(١) انظر « تاريخ الفلسفة اليونانية » ليوسف كرم ص ٢١٧

(٢) انظر الكتاب الخامس لوكريتيوس ، سطر ٩٢٥ -

لقوة الجسم وجاله المكانة الأولى ، وأصبح الدمار يلازم الطمع السياسي فطرد الملوك ونتج عن ذلك حكم العامة ثم أتى المشرعون فوضعوا القوانين ونظام الحكم والحكام. لا شك أن وصف لوكريتيوس هذا حسب التاريخ التقليدي لروما ؛ وفي مكان آخر يعود لوكريتيوس فيتحدث عن العصر البدائي ويذكر كيف أن الإنسان أصبح على علم بالمعادن فعرف البرنز ثم الحديد الذي سيطر على البرنز لتفوقه في الأعمال الحربية ، وكيف استخدم الحيوان في التجارة وكيف أن الطبيعة علمت الإنسان أيضا الزراعة . وكيف أن الإنسان أصبح يقلد أصوات وأغاني الطيور . ومن هنا كان الأساس في تعلم الإنسان الموسيقى ، ثم تعلم الإنسان علم الفلك والملاحة ، وأخيراً تعلم فنونا أرقى كفن الشعر والرسم والنحت .

اعتقد المذهب الإبيقوري بوجود الآلهة فلم يستطع إنكارهم حيث أن وجودهم فكرة سابقة وشائعة في الإنسانية جمعاء ، والفكرة السابقة تتكون بتكرار الإحساس وكل إحساس صادق^(١) ، والآلهة عند إبيقوروس خالدة ، وتتكون أجسامهم أيضاً من ذرات وهم يعيشون معزول عنا في عالم آخر وليس لهم تأثير خارجي في ذرات العقل . إن عالمهم موجود في فراغ بين العوالم الأخرى (Intermundia)^(٢) . ووجودهم في هذا الفراغ يجعلهم لا يصطدمون بأي شيء مما يؤدي إلى تحطيمهم ، وهم يعيشون سعداء في عالمهم الهادي ولا يكدرون صفو سعادتهم بالعناية بشئنا ولا يعلنون إرادتهم بالنور كما يعتقد معظم الناس الذين كانت تسيطر عليهم الخرافات فيقدمون القرابين للآلهة لطلب معونتهم ورضاهم وكان خوفهم من الآلهة يسلبهم طمأنينة العقل .

إن ما يدفع الناس إلى الاعتقاد في قدرة الآلهة هو دهشهم لما يحدث في السماء والأرض ، فاختلاف الفصول الذي لم يعرفوا له سبباً أرجعوه إلى الآلهة وأن كل شيء بإرادتهم ، ووضعوا عرش الآلهة في السماء لأنهم رأوا من خلال إسماء الليل والقمر والنجوم والشهب والسحب وضوء الشمس والثلج والرياح والبرق والبرد والرعد^(٣).

إن جهل الناس بالطبيعة أدى بهم إلى الشك والخوف عندما لم يجدوا تفسيراً صحيحاً لهذه الظواهر جميعها فاضطربت عقولهم وارتعدت فرائضهم عندما سمعوا صوت الرعد الذي يهز الأرض يدوي في السماء . إن الأمم والشعوب وكل الملوك أنفسهم يرتعدون خوفاً من الآلهة ويخشون عقابهم لما أدوه من مساوئ في حياتهم . ارتعد ريان السفينة من الرياح العاتية التي في استطاعتها أن تحطم أسطوله ومن فيه ، فطلب رضاهم بالنذور وتضرع في صلواته إليهم كي تهب رياح هادئة . ارتعدت فرائض الإنسان عندما اهتزت الأرض من تحت قدميه وعندما اهتزت المدن وسقطت أو كادت تسقط ، فاحتقر الإنسان مقدار نفسه واعترف بمقدرة الآلهة العظيمة وسيطرتهم على العالم وتحكمهم في كل شيء^(٤). اعتقدوا أن كل ذلك من عمل الآلهة وافترضوا أن العالم يسير بإرادتهم .

لذلك انتشرت عبادة الآلهة بين الأمم وامتثلت المدن مذابح الآلهة وأقاموا الطقوس الدينية لهم — تلك الطقوس التي لا تزال تقام في الممالك الكبيرة ، ومنذ ذلك الوقت تأصل الخوف منهم في قلوب البشر . وما أكد للبشر وجود الآلهة ، رؤية أجيال من البشر لطلعة الآلهة البهية في البقعة والنوم أيضاً حيث يرونهم في جسم ذي بناء عجيب ، ومن أجل ذلك يخجلون عليهم الإحساس

(١) الكتاب الخامس ، سطر ١١٦١ وما بعده .

(٢) انظر الكتاب الثاني ، سطر ١٠٩٠ ، ثم انظر الكتاب الثالث ، الأسطر ١٨ - ٢٤ ، ثم الكتاب الخامس ، الأسطر ١٤٦ - ١٧٣ .

(١) الجزء الخامس ، الأسطر ١١٨٣ - ١١٩٣ .

(٢) الكتاب الخامس : الأسطر ١٢١١ - ١٢٤٠ .

(sensus) لأنهم رأوهم يحركون أعضاء جسمهم وتخرج منهم أصوات شاذة تتناسب مع طلوعهم التيلية وقوام الضخمة ، وقد اعتبروهم مخلدين لأن صورتهم كانت تظهر باستمرار وشكلهم يبقى دون تغيير ، ولأنهم اعتقدوا أن مثل هؤلاء الموهوبين يمثل هذه القوة من الصعب أن يقهروا (١).

ونقطة الضعف في نظرية إبيقوروس عن الآلهة من حيث أنهم مكونون من ذرات ويوجدون في العالم وليس لهم تأثير خارجي في ذرات العقل هي كيف ينجون من الفناء إذ أن المجموعات المكونة من ذرات - حسب مذهب إبيقوروس - لها بداية كما أن لها نهاية ؟ !

لقد اعترف الإبيقوريون بالآلهة كنماذج للسعادة دون التدخل في شئون البشر . يثور لوكريتيوس عندما يتعرض لقصة « افيجينيا » وكيف حملت إلى المذبح عذراء ليضحى بها للآلهة وغير ذلك من الخرافات . وهو مع ذلك لا يمتنع عن اتخاذ الآلهة كأسماء يتغنى بها . ولكن هذا لا يعنى مطلقاً أنه يؤمن بها كقوى مؤثرة ، فهو مثلاً حين يتغنى بأفروديت لا يتحدث عنها كإلهة الجمال فعلاً وإنما يعتبر لفظ « أفروديت » مرادفاً لكلمة « الجمال » وما يخلعه عليها من صفات إنما لتحريك معانيه واتخاذها كاستعارة ، فالآلهة لديه إذن لم يكونوا قوى مؤثرة وإنما مدلولات طبيعية .

ويتحدث لوكريتيوس عن الظواهر الطبيعية كالضواغق والزلازل والشمس والقمر وبقية الكواكب ويفسرها تفسيراً طبيعياً - والتي كان لها تفسير ديني في عصره بأنها من فعل الآلهة - فليست الزلازل مثلاً ناشئة عن صراع الآلهة ولكن من تمدد الغازات تحت الأرض وليس الرعد صوت الآلهة بل هو نتيجة طبيعية لتكاثف السحب واصطدامها وليس المطر رحمة من الآله جوبيتر ولكن عودة الرطوبة التي تخزنها الشمس إلى

الأرض . ومهما قال الفلكيون عن القمر فإنه لا يتعدى كونه قرصاً (أو جزءاً من القرص) مضيقاً تنطبع صورته على أعيننا . لقد اعتقد لوكريتيوس أن الأرض ثابتة وأن تحرك الشمس والقمر والنجوم حقيقي :

ويلاحظ أن لوكريتيوس لم يشرح الظواهر الطبيعية شرحاً علمياً دقيقاً كشرحه مثلاً للرعد أو فيضان النيل فلم يكن شرحه مقنعاً وذلك لأنه لم يكن يهيمه شرحها أكثر مما يهيمه أن يقنع القارئ بأنها ترجع إلى تفسيرات طبيعية وأنها لا تعود إلى فعل الآلهة .

المذهب الأخلاقي

أما عن المذهب الأخلاقي عند الإبيقوريين فإن « الآلهة » هي السعادة ، ولم يتردد إبيقوروس في أن يتخذ اللذة كغاية (telos) (١) . إن نظريته المادية هي الأساس الذي بنى عليه مذهبه الأخلاقي . إنه لا يعترف بغير المادة وأفكاره هي مفتاح مذهبه الأخلاقي . لقد اختار اللذة كهدف وذلك حسب الطريقة التقليدية لنظرية الأخلاق عند اليونان التي تتطلب اختيار هدف عام يخضع له السلوك جميعه ويحكم على جميع الأشياء بواسطته .

ويلاحظ أن لوكريتيوس لم يتحدث عن المبادئ الأخلاقية في مذهب إبيقوروس بنظام معين خلال مؤلفه ولم يفرد لها فصلاً خاصاً بل كانت تأتي عرضاً في حديثه .

أدى اختيار إبيقوروس للذة كغاية أخلاقية إلى أن يقول الناس عن مذهبه ويلصقوا باسمه العار في جميع العصور . إن نقاده الذين تمسكوا بكلمة « الآلهة » ولم يتعبوا أنفسهم لفهم الفكرة المنطوية تحت هذه الكلمة اتهموه بأنه فتح الباب على مصراعيه لأنواع الترف والزنا والسرور الجسدي .

(١) انظر لوكريتيوس : الكتاب الخامس ، الأسطر

يقول إبيقوروس : « إن المخاوف عندما تولد تجد ارتياحاً في اللذة وتقاوم الألم بدافع طبيعي لا دخل للتعلل فيه . ومن هذا يتضح أن نظريته لا تقوم على أساس معنوي أو تصور اجباري بل تقوم على التجربة لا غير .

إن علماء الأخلاق يخطئون - في نظر لوكريتيوس - في اعتقادهم أن أي شيء يمكن أن يكون خيراً إلا الإحساسات باللذة أو انحراف ذرات العقل ، إذ أن الحواس نفسها تدرك بأن مثل هذه الأشياء حسنة^(١) . إن الإحساس هو الذي يقود الأخلاق وإذا كان الإحساس يعطينا الجواب فلا يلزم أن نلجأ إلى استفسارات أخرى . إن الحيوانات تختار اللذة وتبعد الألم عنها بدافع طبيعي بعيد عن التفكير .

إن اللذة شيء حسن ومحجب أما الألم فسيء . ويقول إبيقوروس إن لذة الجسم تعطى أكبر لذة (مثل لذة السمع والبصر والميول الجنسية) . ولكن هذا لا يعنى - في نظر إبيقوروس - أنه بالانغماس في اللذة نحصل على أكبر قسط منها ، فإن الانغماس فيها قد يجر ألماً .

إن إبيقوروس في الحقيقة يعالج فكرة اللذة بحذق ومنطق بحيث يجعلها نوعاً من السعادة النفسية ، مما يجعل للمذهب الخلقى مكاناً خاصاً بين المذاهب الأخرى .

ليست كل لذة تشد وليس كل ألم يتجنب فبعض اللذات تورث الألم كما أن بعض الآلام قد يحمل معه اللذة ، فالشراهة مثلاً تورث المرض فيجب اجتناب اللذة التي تجر ألماً واعتبارها وسيلة سيئة للسعادة ، وللألم عواقب كذلك ، وقد لا تكون جميعها شراً ، فيجب تقبل الألم الذي يجز لذة (ترجع الشجاعة إلى تحمل الألم في سبيل اللذة) ، كما يجب أن نوازن بين اللذة

(١) انظر لوكريتيوس ، الكتاب الثاني ، سطر ٢٥٨ ، و ٩٦٦ .

والألم ونحاول أن نوفر للجسم توازنه . إن اللذة هي ارضاء الرغبة والألم ينتج عن الحاجة ، ويقول لوكريتيوس إن الألم ناتج عن اختلال الذرات وإن في الطريق إلى اتصالها بعضها ببعض واتحادها للذة ، وعندما يستعيد الجسم توازنه يزول ألمه ويطمئن ويسكن وينتج عن ذلك لذة أيضاً . إن اللذة التي تكفى الإنسان هي التي يجب أن نشد وهذا التقدم نحو اتحادها وعودتها إلى التوازن وصفها لوكريتيوس بإشارته إلى الأكل والشرب^(١) . هناك إذن حد للذة يتقرر عنده كفاية الرغبة وإرضاؤها . أما ما يزيد عن هذا الحد فإنه لا يزيد من اللذة وإنما يجعلها .

وتنقسم الرغبات إلى ثلاثة أقسام :

- (أ) طبيعية وضرورية ، مثل الرغبة إلى الطعام والملبس والسكن .
- (ب) رغبات طبيعية ليست ضرورية ، مثل اللذة الجنسية .
- (ج) رغبات لا طبيعية ولا ضرورية ، مثل الأكل المترف والملابس الفاخرة .

والحكيم يصنف دائماً إلى رغبات القسم الأول إذ أنها تسكن آلاماً طبيعية كما أنها أبسط النزعات وألزمها . والحكيم يقهر رغبات الطائفة الثالثة ويتبعد عنها فلأنها تقوم في النفس بناء على ظن خاطيء ، أما رغبات الطائفة الثانية فيحكم عليها الإنسان بفطنته ، فينظر إن كان يرضيها أو يقمعها ، فإن حكم بقبولها أرضاها ، ولكن بتؤدة خشية أن يحولها بالشغف إلى نزعات ضرورية فيقلب عبداً لها .

(١) يقول لوكريتيوس - الكتاب الرابع ، الأسطر ٨٦٥ - ٨٧٦ : « إن كل كائن حي يبحث عن طعامه بطبيعته ليرد ألم الجوع عنه وذلك حتى يدم بالطعام أعضاء الجسم ويمجد من قوته أثناء مرور الطعام وكى يوقف شغفه إلى الأكل ، ذلك الشغف الذي يحدث فترة خلال أعضاء الجسم وعروقه . »

إذا نظرنا إلى جميع هذه الاعتبارات فانتنا نلاحظ أننا نحصل على أعظم مقدار للذة من الحياة البسيطة إذ أنها تكسبنا اللذة دون ألم ، وأن اللذة في وجود التعادل والتوازن وملاحظة حدود اللذة ، وفي إشباع لذاتنا الطبيعية فقط . وهذه الحياة البسيطة في تناول الجميع كما يقول إبيقوروس : « شكراً للطبيعة المبجلة التي جعلت كل ما هو ضروري سهلاً مثله وأن الشيء الصعب غير ضروري » .

هذه التعاليم تظهر في قول لوكريتيوس في كتابه الثاني حيث يقول إننا نحتاج إلى ما يزيل عن جسمنا الألم ويعطينا لذات بسيطة^(١) . إنه من الأفضل أن نأكل في رحلاتنا بجانب ينبوع من أن نأكل في صالات ضخمة مرفقة^(٢) . ويقول أيضاً في كتابه السادس إن إبيقوروس بمشاهدته أن ما نحتاج إليه النفس سهل الحصول عليه أدى به ذلك لكي يحترق الثروة والمجد والسلطة .

وكما أن للجسم لذاته وآلامه فإن للعقل أيضاً لذاته وآلامه الخاصة . إن العقل يلذ باللذة الماضية والمستقبلية بينما يلذ للجسم باللذة وقت وقوعها فقط . إن تذكر الأشياء الطيبة في الماضي يؤدي إلى الحياة السارة . إننا نستطيع أن نوجد ، إلى جانب الألم الجسمي ، لذة عقلية نلطفه بها ونحقق له الطمأنينة ، فعندما انتاب إبيقوروس مرض قاتل كتب لصديقه يقول : « رغم هذا كله فإن قلبي مسرور عند تذكر محادثتي معك » . إن العقل إذن ولو أنه يشارك الجسم في ملذاته إلا أن له لذاته وآلامه الخاصة به . إن رغبات العقل غير الضرورية قد تنحصر معها الألم مثل الجشع والرغبة في الغنى والمكانة الرفيعة والجاه وكذلك التيجان والتماثيل^(٣) .

ويقول لوكريتيوس إن الجشع والرغبة العمياء في السيطرة تقود الإنسان إلى الجزيمة^(١) .

إن الرغبات تؤدي إلى الآلام العقلية بسبب الفشل . وهناك نوع آخر من الألم ينبع من قدرة العقل على النظر إلى الوراء وهو ألم الضمير الذي له علاقة وثيقة بالخوف من العقاب . ويشرح لوكريتيوس هذا النوع من الألم بتطويل ويربطه بالخوف من الموت^(٢) . إن الألمين العظيمين للعقل - وهما الخوف من تدخل الآلهة في هذه الحياة والخوف من العقاب الذي سيلحق بالنفس بعد الموت - ينبعان من قدرة العقل على النظر في المستقبل . إن العالم محكوم بقوانين الطبيعة ولا تتدخل الآلهة في شئوننا بل تعيش في عالم هادئ سعيد بعيد عن عالمنا^(٣) والموت يعتبر لا شيء بالنسبة لنا^(٤) . إن الإنسان بطبيعته - كما يقول لوكريتيوس - كالطفل الذي يخاف الظلام ويرتعد من الأشياء التي يراها في ذلك الظلام ويتصورها حقيقة ، وكما أن الشمس تبعد الخوف عن الطفل كذلك الحقائق العلمية عن الطبيعة وقوانينها تبعد عن الإنسان الخوف من الآلهة والخوف من الجحيم^(٥) . يتحتم علينا دراسة الطبيعة فإن العلم بها يبعد الناس عن الشينين المرعبين ، وقد صرح بذلك إبيقوروس كما صرح به لوكريتيوس . وإن تحرر الناس من هذين الشينين المرعبين يكفل الهدوء للعقل .

يستخدم لوكريتيوس كل قواه لتحطيم الاعتقاد بفكرة الخلود وكان يعتقد أنه سوف يعم السلام العالم برسائله . إنه كان يحارب ضد شيء متأصل في طبيعة الإنسان ، حتى أن الذين لا يعتقدون في عقاب الآخرة

(١) الكتاب الثالث - الأسطر ٥٩ - ٦٠ .

(٢) الكتاب الثالث - الأسطر ١٠١٤ - ١٠١٩ .

(٣) الكتاب الأول - الأسطر ٤٤ - ٤٩ ؛ الكتاب الثاني -

الأسطر ٦٤٦ - ٦٥١ .

(٤) الكتاب الثالث - سطر ٨٣٠ .

(٥) الكتاب الثالث - الأسطر ٨٧ - ٩٣ .

(١) انظر الكتاب الثاني ، الأسطر ١٦ - ٥٣ .

(٢) انظر الكتاب الثاني - الأسطر ٢٠ - ٣٣ .

(٣) انظر الكتاب الثاني - الأسطر ٥٠ - ٥٢ .

لا يمكن أن يقضوا على تلك الفريزة المتأصلة في قلوبهم والتي تجعلنا نتمسك بالحياة . ولكي يقنع أولئك الذين يساورهم الشك جعل موضوعه عن الطبيعة نفسها وجعلها تمنح على ابنها العاصي الذي يمقت الموت^(١) . « من المحتم على الناس الموت » ، ففرض لوكريتيوس إذن أن يبعد عن قومه مرارته ويشجعهم على مواجهة النهاية الحتمية دون خوف ، لذلك يحاول بالإضافة إلى الناحية العلمية بالبرهان تلو البرهان أن يظهر للناس أن الروح تفتى بفناء الجسم . إنه يقول إذا اعتقدت أن النفس تفتى بفناء الجسم فإنك ولا شك سوف لا تنظر إلى الموت كنوع من الألم أو الحرمان . إنك سوف لا تحزن كثيراً على الميت وأنتك سوف ترضى بالموت كى تفسح مجالا لجيل جديد وسوف تتمكن من تركيز أفكارك على هذه الحياة والعيش فيها بسعادة .

كان في استطاعة أصحاب المذاهب الفلسفية الأخرى كالرواقية والأفلاطونية أن يتحدثوا بثقة عن الحياة المستقبلية وكيف أنها أسعد بكثير من الحياة التي نحياها وأنها تنتظر أرواح الطيبين ، فقد كانوا يعتقدون في خلود الروح ويؤكدون بؤس الحياة الفانية . أما الإبيقورية فكانت لا تنكر الحياة المستقبلية فحسب ولكنها كانت تبعد أيضاً بشدة ناحية التشاؤم في الحياة . إن لوكريتيوس لم يعترف قط بأن الحياة في ذاتها شر ولم يعترف بالقول اليوناني المأثور : « إن أقصر حياة هي الأفضل » وكذلك القول : « من الأفضل ألا يكون الإنسان قد خلق قط » . ويدحض القول بأننا نهرب بالموت مما قد يصيبنا من أهوال في المستقبل .

إن المبادئ الأخلاقية الأخرى دون اللذة تعتبر في المذهب الإبيقوري ثانوية ويحكم عليها بمدى اتصالها بلذة الشخص نفسه فالفضيلة والتحكم في النفس والعدالة لا شيء في حد ذاتها وإنما يتبعها الشخص إلى الحد الذي

تزيد فيه من كمية اللذة . إن العدالة مثلاً ليست ذات قيمة في حد ذاتها وإنما هي « تقييد » لأن المثل الأعلى هو أن يعيش الإنسان حراً يفعل ما يريد دون الخوف من تحمل تبعات ما يفعل ولكن الرجل الحكيم يجب أن يأمن الناس الآخرين ، لذلك فإنه يساوم الآخرين ، يتركهم وشأنهم إذا تركوه وشأنه . إن العدالة في نظر الإبيقورية ليست شيئاً في حد ذاتها وإنما قيمتها في معاملة الناس بعضهم لبعض ، وإنها نوع من الاتفاق على ألا تؤذي أو تؤذي . أما عن الصداقة فإنه من المستحب أن يكون للشخص أصدقاء وذلك لأنهم يحمونه من القبر وكذلك اللذة التي يجدها في مصاحبهم . ويجب أن يبتعد الإنسان عن كل ما يضطرب له العقل وإن الفيلسوف الحقيقي يجب أن يبتعد عن الحياة العامة والسياسة والحب .

إن الحياة البسيطة التي تعتبر حياة تكشف من الناحية الجسمية تكون من الناحية العقلية غنية بملذاتها . إن الذي يقتضى أثرها « سوف يعش مثل إله بين الناس »^(١) . « ويعتبر إبيقوروس إلهاً لأنه تمسك بهذا الهدوء الكامل للعقل بأقواله الحكيمة أظهر للناس الآخرين طريق السعادة »^(٢) .

أما عن حرية الإرادة ، فيذكر إبيقوروس أن العقل يتكون من مجموعات من الذرات الدقيقة التي لها نفس صفات الذرات المنتشرة في الجسم والتي تكون النفس الحيوية . وقد تنتاب هذه المجموعات من الذرات الحركة بواسطة صور (أشياء) سواء أكانت تأتي إلى العقل مباشرة من الخارج أو تأتي مما هو مخزن بالعقل في صورة استيعاب . لنفرض مثلاً أن صورة لنفسى ماشياً تأتي أمام عقلي فإن ذرات العقل تتحرك وتحرك ذرات النفس الحيوية وسوف تحرك ذرات العقل والنفس

(١) انظر رسالة إبيقوروس إلى « مينيكوس » ١٣٥ .

(٢) انظر لوكريتيوس - الكتاب الخامس - سطر ٩ .

(١) الكتاب الثالث - الأسطر ٩٣١ وما بعده .

يغذيها الجهل . إن قوانين الطبيعة تبرهن على عدم صحة هذه المعتقدات الخرافية . ونلاحظ أن البحث عن السعادة وليس البحث عن الحقيقة كانت هدف كل من إبيقوروس ولوكريتيوس .

المختار من شعر لوكريتيوس

إبيقوروس

بينما كانت حياة الإنسان تتجلى على وجه البسيطة في صورة مزرية، وقد حطمتها قسوة الديانة التي أطلت عليها برأسها من ملكوت السماء مهددة الخليفة من عل مظهرها البشع^(١) جرو رجل من الإغريق^(٢) لأول مرة أن يرفع عينيه البشريتين نحو هذه الديانة وأن يكون أول من يجابهها بالعداء . إن أساطير الآلهة أو الصواعق أو السماء بصوتها الرهيب لم توقفه ولكنها أثارت قوة روحه المتوثبة لإثارة كبرى حتى رغب في أن يكون أول من يحطم حواجز أبواب الطبيعة المحصورة ؛ ولذا تغلب بقوة عقله النشطة وتقدم بعيداً خارج نطاق أسوار العالم^(٣) الملتببة ، واخترق بعقله وفكره العالم غير المحدود حيث رجع من هناك ليخبرنا بما هو كائن وما هو غير كائن ولينبئنا أخيراً كيف أن لكل شيء قوته المحددة وعلامته المميزة ؛ ومن ثم خضع الدين بنوره ، وديس تحت الأقدام ، ورفعنا ذلك النصر إلى عنان السماء .

الحبوية بدورها ذرات الجسم وتحرك الأعضاء فأشئ ، ولكن قبل أن يحدث ذلك هناك عملية أخرى وهي الاختيار الإرادي ، عندما تتمثل الصورة في الذهن فإنها لا تبدأ من نفسها بسرعة في سلسلة من الحركات التي تؤدي إلى حركة الجسم . إنني أستطيع حسب رغبتي أن أقبل أو أرفض الفكرة التي توحى بها إلى هذه الصورة . إنني أستطيع أن أقرر إن كنت أمشي أو لا . إن هذا شيء من تجربة الإنسان ، ولا يجب أن ننكره أو نرفضه ، وإن هذه العملية في رأي إبيقوروس نتيجة لانحراف الذرات التلقائي . إن عملية الاختيار هي انحراف الذرات التي يتكون منها العقل لا أكثر ولا أقل . إن انحراف الذرات المنتشرة في الفضاء الذي هو وليد الصدفة وبدون تصميم - كما ذكرنا سابقاً - يوجد في مجموعة شعورية للعقل يتحول إلى عملية لحرية الإرادة . ونشاهد عند لوكريتيوس العلاقة بين انحراف الذرات المنتشرة في الفضاء وانحرافها في العقل : « إن العقل لا يشعر بشيء من الإكراه على عمل كل شيء ولا يكبح جاحه كشيء مهوور كى يشقى ويتألم ، وهذا الشعور نتيجة لانحراف الذرات الطفيف دون وقت أو اتجاه محددين »^(٤).

إن لوكريتيوس يعزى الإنسان بفلسفته ويتغنى بالسرور الذي يدخله جبال الطبيعة على النفس . إن موضوعه عن العالم مشروح على أساس المبادئ الذرية عند فلاسفة اليونان أمثال « ليوكيبوس » و « ديموكريتيوس » و « إبيقوروس » . قد شرح إبيقوروس كما شرح لوكريتيوس طبيعة الكون كى يساعدهما ذلك على هدم المعتقدات الخرافية التي كان

(١) ربما يشير لوكريتيوس إلى ما كان يسود العالم في عصره من أساطير ، كما نعرفه عن « ميلوزا » وهي مسخ مرعب ، له وجه يشع مستدير ، وشعر على هيئة ثعابين ومطوق بحزام من أسنان الخنازير وله أجنحة ضخمة - ويعيون تستطيع أن تحول الإنسان إلى حجر وقد قتله « برسيوس » بن « زيوس » . وأثرت « الميلوزا » في الفن فكانت ترسم و « برسيوس » يطاردها . وكانت ترسم صورتها على الجدران والأسلحة كطلم يحشى أصحاب هذه الأشياء . كما كانت تحفر صورتها على الأثاث والحل كتيمة .

(٢) يقصد الفيلسوف إبيقوروس .

(٣) كان الكون في رأيهم مكوناً من عدة « عوالم » .

(٤) الكتاب الثاني - الأسطر ٢٨٩ - ٢٩٣ .

لا تخلق الأشياء من العدم

إنه لو أمكن أن يتكون شيء ما من العدم لأمكن أن تولد جميع الأنواع من جميع الأشياء ، ولما احتاج شيء إلى بذرة ، ولأمكن أن يخرج الرجال من البحر فجأة ؛ والصدفيات من الأرض ، ولاندفعت الطيور قادمة من السماء ؛ ولأمكن للبهائم والقطعان الأخرى والحيوانات المفترسة من كل نوع والتي تولد مصادفة أن تسكن الأرض المزروعة والصحراوات دون تفرقة ؛ ولأمكن للفواكه ألا تظل على الأشجار على حالها ، بل لتغيرت ؛ ولأمكن لكل شجرة أن تنتج كل الفواكه .

إن الأشياء تحتاج إلى بذرة

والواقع حيث أنه لا توجد عناصر مخصصة خاصة لكل نوع ؛ فكيف يمكن أن تتكون الأشياء نفسها من أم واحدة ؟ لكن لما كانت جميع الأجسام تدين في الحقيقة في نشأتها إلى بذور معينة فليس من الممكن أن يولد أى جسم أو أن يقترب من شواطئ النور إلا في المكان الذى توجد فيه المادة والأجسام الأولى الخاصة به . وهكذا فإن كل شيء لا يمكن أن ينشأ من كل شيء ، ما دام كل شيء معين محتوى على خواص مميزة . . . ونضيف إلى ذلك أنه لولا الأمطار الموسمية لما استطاعت الأرض أن تنتج الفواكه التى هى منبع للبهجة ؛ كذلك لو حرمت الكائنات الحية من الغذاء لما استطاعت أن تتكاثر أنواعها وأن يحتفظ بوجودها في الحياة ؛ ومن الممكن أن يتصور المرء بالأحرى عناصر مشتركة بين عدد كبير من الأجسام كما تكون الحروف مشتركة بين الكلمات ، بدلا من أن يتصور إمكان وجود أجسام دون عناصر خالقة . . . إذن

يجب أن نعرف أن شيئاً ما لا يمكن أن يولد من العدم ، ما دامت الأشياء تحتاج إلى بذور حتى تخلق ، وحتى تستطيع أن تتعرض لنسبات الهواء .

لن تفى الأشياء

إن الطبيعة تحلل كل جسم إلى عناصره ، ولكنها لا تحطمه إلى درجة الفناء ؛ إذ لو كان من شأن الجسم أن يفي تماماً لاستطاع كل شيء أن يختفى أمام أعيننا وأن ينقطع عن الوجود فجأة ؛ ولن تكون هناك أية قوة ضرورية لتحقيق الانفصال بين أجزائه وتفكيك روابطه . لكن لما كانت الأجسام تتكون بحسب الواقع من بذور أبدية فلن تدعنا الطبيعة مطلقاً نرى نهايتها ، حتى يأتى اليوم الذى تطرأ فيه قوة قادرة على تحطيمها بضربة منها إلى هباء أو تتخلل الفراغ الذى تنطوى عليه فتبددها .

تعيد الطبيعة بناء الكائنات بعضها من بعض

وهكذا لن يعود أى جسم إلى العدم ، بل ستعود الأجسام كلها إلى عناصر المادة عن طريق التحلل . . . تختفى الأمطار عندما يدفعها الأثير الخصب إلى أحضان الأرض ، أم جميع الأشياء ؛ لكن من جانب آخر تظهر المحاصيل البراقة ، وتختصر أغصان الأشجار وتنمو الأشجار نفسها وتثقلها الأمطار ومنها يستمد الجنس الإنسانى والأنواع الحيوانية البرية غذاءها ؛ ومن هنا نرى المدن العامرة المزدهرة جميعها بالأطفال ، وبفضل أفراس الطيور تصبح الغابات المورقة أغنية . . . إذن فلن يتحطم تماماً أى شيء من تلك الأشياء التى تبلى لنا فانية ، وذلك لأن الطبيعة تعيد بناء الأجسام بعضها من بعض ، ولا تمنى أن تخلق أى شيء إن لم تجد العون في موت شيء آخر .

الحب — حلوه ومره

من يتلقى ضربة من سهام « فينوس » سواء جاءت هذه الضربة من غلام له رشاقة النساء أو امرأة يتفجر الحب من أعطافها فانه يجاهد ويتوق إلى الاتصال بمصدر هذه الضربة ، وينبعث منه نسيم ينتقل من جسم إلى جسم ، وتؤذن رغبته الصامتة باللذة دون شك ؛ وهذه اللذة هي التي نسميها « فينوس » ومنها اشتق لفظ « الحب » ، ومنها تسيل أول قطرة من حلاوة « فينوس »

في قلوبنا ثم يتلوها اضطراب تختلج له أعضاء الإنسان ولئن غاب محبوبك فان صورته لا تزال ماثلة ، فإن اسمه الخلويرن صدهاء في أذنيك ، وجدير بك أن تهرب من تلك الصورة ، وأن تبعد عن كل ما ينمى حبك ، وأن تصرف ذهنك وجهة أخرى ، وأن تصب عواطفك على موضوع آخر . فإذا تعلقت بأحد مرة فلا تحتفظ قط بصورته ، وهكذا تأمن على نفسك من الاضطراب والألم المحقق .



المسائل المسعودي للبصريين

بسم الله
الدكتور إبراهيم إبراهيم محمد

أستاذ مساعد كلية العلوم - جامعة القاهرة

مقدمة

الذي لم يكف لحظة عن التفكير في المسائل العلمية حتى وهو على فراش الموت . إذ يروى ياقوت عن النيسابوري^(١) أن قاضياً من أصحاب البيروني قال :

« دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره ، فقال لي في تلك الحال : كيف قلت لي يوماً حساب الجدات الفاسدة ؟ فقلت له إشفافاً عليه : أفى تلك الحالة ؟ قال لي : يا هذا ، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ فأعدت ذلك عليه ، وحفظه ، وعلمني ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا في الطريق فسمعت الصراخ » .

والبيروني عدد كبير من المؤلفات يصل إلى مائة وثمانين كتاباً^(٢) ، نشر هو بنفسه فهرساً بأسماء مائة وثلاثة منها وذلك في مؤلفه «رسالة في فهرس كتب

للعرب نظريات مبتكرة لم يسبقهم إليها إنسان ، بعضها ظل غلداً باسمهم على مر السنين والأعوام ، وبعضها اقتبس علماء الفرنجة بعد ذلك بعدة قرون فصار منسوباً إليهم دون أصحابه الشرعيين . ويرجع السبب في هذا اللبس إلى العدد الهائل من المخطوطات العربية التي تحتاج إلى دراسة شاملة ومقارنة علمية بالنظريات الحديثة ، وندرة الخبراء العرب الذين تخصصوا في هذا النوع من الدراسات ... أما المستشرقون الأجانب ، فعلمهم عدم الإلمام الكافي باللغة العربية ، ناهيك عن اللغة العلمية والاصطلاحات الخاصة التي استخدمها علماء العرب في القرون الوسطى - هذا بالإضافة إلى صعوبة قراءة المخطوطات العربية والأخطاء التي وقع فيها الناسخون القدماء ، وأكثرهم غير ذى دراية بما يقوم بنسخه .

وعلماء العرب الذين بزغت أسماؤهم في القرون الوسطى ، وأدلوها بقسط والفر في تقدم العلوم ، هم في الحقيقة مجموعة ضئيلة ، احتل منهم الكثيرون مراكز الصدارة ومن بينهم العالم الجليل أبو الريحان البيروني ،

(١) انظر - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بجميع الأدياء أو طبقات الأدياء ، لياقوت الروي ١٧ - ١٨٢ ، وأيضاً - البيروني ومكتبته في تاريخ العلم للدكتور جمال مرسى بدر - المجلة نوفمبر ١٩٥٨ .

(٢) Boillot, D.J., L'œuvre d'al-Beruni : Essai bibliographique, MIDEO, No. 2, 1955, Le Caire.

أبو الريحان البيروني

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني عام ٣٦٢ هـ (٩٧٣ م) في ضاحية كاث عاصمة خوارزم^(١) - نينغ في الرياضة والفلك ، ويعتبر جغرافياً ومؤرخاً ولغوياً وفيلسوفاً حتى أنه أطلق عليه لقب الأستاذ . بقي في وطنه حتى بلغ الخامسة والعشرين حيث تدرب علمياً على يد أستاذه أبي نصر منصور بن علي بن عراق كما اتصل بابن سينا ، ونشر في تلك الفترة أيضاً أوائل مؤلفاته . ثم رحل إلى جرجان حوالي ٣٨٨ هـ (٩٩٨ م) حيث التحق ببلاد السلطان أبو الحسن قابوس بن وشمجير شمس المعالي وهناك نشر أول مؤلفاته الكبرى عن التقويم والتواريخ ومسائل في الفلك والرياضة وهو « الآثار الباقية عن القرون الخالية » . ولما عاد إلى وطنه بعد عشر سنوات ، استقبله الأمير أبو الحسن علي بن مأمون حيث ألحقه بحاشية أخيه أبي العباس مأمون بن مأمون خوارزم مشاهة الذي عهد إليه ببعض المهام السياسية الدقيقة بسبب طلاقة لسانه وقدرته على الإقناع .

وفي عام ٤٠٧ هـ (١٠١٧ م) سقطت الإمارة في يد السلطان الغزنوي محمود بن سبكتكين ، الذي أخذ البيروني وطاقته من العلماء والحكام إلى غزنة في صيستان ، وألحقه بالبلاط ثم اصطحبه في غزواته شمال غربي الهند حيث قام بنشر علوم الحضارة الإغريقية ، وفي نفس الوقت درس العلوم الهندية ونشر ذلك في ثاني مؤلفاته الكبرى « طريق الهند » عام ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) بعد عودته إلى غزنة ، كما كتب مؤلفين رئيسيين آخرين هما « القانون المسعودي » ، « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » .

وتاريخ وفاة البيروني موضع مناقشة ، ولكن

(١) في منطقة دكا نهر أموداريا على الشواطئ الجنوبية لبحيرة الآرال .

محمد بن زكريا الرازي^(١) الذي نشره ماكس كراوزه عام ١٩٣٦ ، بالإضافة إلى مؤلفاته اللاحقة التي أنعمها بعد أن كتب فهرسه ، ونشر بعضها وهو على قيد الحياة ، والبعض الآخر نشره بعد وفاته عدد من العلماء منهم أبو نصر^(٢) وأبو سهل^(٣) والجيلي^(٤) .

وأهم مؤلفات البيروني في علم الفلك كتابه « القانون المسعودي في الحياة والنجوم » الذي كتبه عام ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) وأطلق عليه هذا الاسم نسبة إلى السلطان الغزنوي مسعود بن محمود^(٥) - ويقول ياقوت أن مسعود أهدى المؤلف حمل فيل من القطع الفضية مكافأة له على هذا العمل ، لكن البيروني رفض الهدية - والكتاب يعتبر موسوعة فلكية نادرة ، تناول فيه بالتفصيل كل ما يتعلق بعلم الفلك سواء في ذلك المبادئ الأساسية ، وأبحاثه ونظرياته مقارنة بأبحاث السابقين والمعاصرين له .

وقبل أن نتناول بالدراسة والتحليل أعمال البيروني في عالم الفلك ، يجدر بنا أن نلقى نظرة سريعة على تاريخ حياته^(٦) .

- (١) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ولد في الري قرب طهران في منتصف القرن الثالث الهجري وتوفي عام ٣١٠ هـ (٩٢٣ م) .
- (٢) أبو نصر منصور بن علي بن عراق - أستاذ البيروني وأحد ثلاثة ينسب إليهم اكتشاف قانون الجيوب للثلثات الكروية .
- (٣) أبو سهل عيسى بن يحيى الميحي - أستاذ ابن سينا - توفي في أوائل القرن الخامس الهجري .
- (٤) أبو علي الحسن بن علي الجيلي - معاصر لبيروني .
- (٥) ابن السلطان الغزنوي محمود بن سبكتكين الذي استولى على خوارزم عام ٤٠٧ هـ (١٠١٧ م) .
- (٦) أنظر تاريخ حياة البيروني مفصلاً في :
البيروني ومكانته في تاريخ العلم للدكتور جمال مرسى بدر - المجلة نوفمبر ١٩٥٨ .
استخراج الأوتار في الدائرة للدكتور أحمد سيد السرداش - تراث الإنسانية ، المجلد الثاني ص ١٥٤ .
تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن - تحقيق الدكتور بوبلجاكوف ، مجلة معهد المخطوطات العربية ١٩٦٣ .
المقالة الثالثة من القانون المسعودي - تحقيق الكاتب - المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية (تحت الطبع) .

الاعتقاد السائد حالياً أن ذلك كان بعد عام ٤٤١ هـ (١٠٥٠ م) (١).

القانون المسعودي

ثالث المؤلفات الكبرى للبيروني ، كتبه عام ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) ووصلت إلينا منه سبع نسخ مخطوطة موزعة في عدة دول (٢) :

أقدمها التي توجد بمكتبة بادلين بأكسفورد منسوخة عام ٤٧٥ هـ (١٠٨٢ م) ، ثم النسخة الموجودة في فرنسا بالمكتبة الأهلية في باريس وقد نسخت عام ٥٠١ هـ (١١٠٨ م) ، والنسختان الثالثة والرابعة موجودتان في تركيا إحداها بمكتبة الملة بأستانبول وقد كتبت عام ٥٣١ هـ (١١٣٦ م) والثانية بمكتبة بايزيد بأستانبول وتاريخها قبل سنة ٥٣٦ هـ (١١٤١ م) ، ونسخة في ألمانيا بمكتبة جامعة توبنجن في برلين وهذه نسخت قبل سنة ٥٦٢ هـ (١١٦٦ م) ، وأخرى في إنجلترا بالمتحف البريطاني في لندن نسخت عام ٥٧٠ هـ (١١٧٤ م) . أما في مصر فهناك نسخة بدار الكتب في القاهرة كتبت عام ٦٧٣ هـ (١٢٧٤ م) .

وقد قامت دائرة المعارف العثمانية في الهند بمجهود ضخم في سبيل طبع هذا الكتاب النفيس الذي لم يصنف في فنه مثله وقد بقي في عالم الخفاء لم يطبع إلى الآن مع أن كثيراً من الفضلاء والحكام والإدارات العلمية والمعاهد الحكيمة في الشرق والغرب كانوا حريصين على نشره منذ ألف سنة . وكان نشره بعد مقارنة لفظية بين النسخ السبع مع اعتبار الرابعة منها الموجودة في مكتبة بايزيد بأستانبول أساساً للطبع .

(١) انظر - البيروني ومكانته في تاريخ العلم - المجلة نوفمبر ١٩٥٨ ، مجلة المجمع العلمي المصري ١٩٤٠ ص ١٣٨ .
(٢) القانون المسعودي للبيروني - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بمحيط آباد الدكن بالهند ١٩٥٤ م .

ومع أن الكتاب المطبوع في الهند لم يتناول التحقيق اللفظي والعلمي ، إلا أنه أصبح عوناً كبيراً لمن أراد أن يقوم بهذه المهمة ، وقد استعان الكاتب به - إلى جانب المخطوط الموجود في دار الكتب بالقاهرة - لدراسة النظريات الرياضية والفلكية التي نقلها البيروني وناقشها عن سبقه أو التي ابتدعها بنفسه بعد بحث عميق .

والمخطوط الموجود بدار الكتب في القاهرة يقع في ٥٣٦ صفحة من الحجم الكبير (٢٧ × ٣٥ سم) وله قصة عجيبة تستحق التسجيل . فقد تمت كتابته في جمادى الآخرة عام ٦٧٣ هـ - ١٢٧٤ م وقام بنسخه محمد ابن مسعود بن محمد السنجاري النجم ، وفي عام ١١٥٨ هـ - ١٧٤٤ م اشترى هذا المخطوط الحاجي أحمد بن الحاجي يوسف بن الشيخ عبدالله بن داود آل الشيخ مصلح . وفي عام ١٩١٢ م وقع هذا المخطوط في يد بائع كتب متجول دخل إدارة المطبوعات وعرضه على موظف اسمه (محمد مسعود) الذي أعطاه بطاقة لأبي الفتوح (باشا) وكيل المعارف فاشتراه بتسع وعشرين جنياً . وقد اعترى أبو الفتوح أن مخاطب صهره إبراهيم نجيب (باشا) مدير ديوان الأوقاف في طبعه ، ولكنه توفي قبل تحقيق غرضه فابتاعته دار الكتب بأربعين جنياً .

وقد سجل هذه القصة في المخطوط نفسه موظف إدارة المطبوعات بمناسبة الصدف الغريبة بين اسم الكتاب نسبة إلى السلطان مسعود واسم الناسخ محمد بن مسعود واسم منقذ الكتاب محمد مسعود .

ويشتمل القانون المسعودي على إحدى عشرة مقالة ، كل منها مقسم إلى عدد من الأبواب تبلغ في مجموعها مائة واثنتان وأربعون باباً تغطي جميع الأرصاد والنظريات الفلكية في ذلك الوقت بالإضافة إلى ما توصل إليه علماء الحضارات السابقة والمعاصرون للبيروني ، مع نقد العالم المطلع وتفنيد الآراء دون تحيز أو محاباة . وقد وضع البيروني نصب عينيه ألا يأخذ النظريات والأرصاد

والمناسبات بل أشار إلى أصلها والأسباب التي جعلت منها عيداً دينياً أو مناسبة مشهورة . ولضرب لذلك مثلاً حديثه عن أحد أعياد الفرس وهو المسمى بالتركمان أو عيد الاغتسال :

« وفي التركمان تغتسل الفرس وتكنس المطابخ والكوانين ، أما كسرهما فبسبب تخلف الناس من حصار (افراسياب) ، ومضى كل واحد إلى عمله ، ولئله يطبخون الحنطة مع الفواكه الفجة إذ كانوا غير قادرين على طحن الحنطة . وأما الاغتسال فقالوا أن (كيخسرو) في منصرفه من حرب فراسياب نزل على عين ماء منفرداً عن عسكره فأغنى عليه للتعب ، ووصل إليه (ويجن بن كوزد) ، فرش الماء عليه حتى أفاق وجري اسم الاغتسال من وقتئذ تبركا » .

وعند ذكر التقاويم والتواريخ ناقش ما حدث من شبهة في تعيين بدايتها ، فأشار إلى التقويم المعروف بتاريخ الإسكندر قائلاً :

« ونقول في تاريخ (الإسكندر) أن الجمهور يعتقدون فيه ظناً أنه محسوب من أول ملكه ، على مثال تاريخ (يزديجرد) من أول سنة قيامه : ويذكرون في علل الزيجات أن أول السنة التي ملك فيها (الإسكندر) كان يوم الاثنين ، وحين وجدوا (بطليموس) أرخ بعض أوصاده بمات (الإسكندر) وكان ذلك التاريخ متقدماً للذي ظنوه لأول ملكه ، ولم يجر أن يتقدم وقت هلاك شخص ما وقت ملكه ، ظنوه اسكندرا آتخر قبل المشهور . بل فاجأهم طامة أخرى ، وهي أن الكلدانيين أرخوا بأول ملكه في بلاد (ايلادا) على ما تبين من النوع السابع من المقالة التاسعة في كتاب المحسطى إذا قيس ما ذكر فيه إلى تاريخ ممات (الإسكندر) ، فنسبوا ذلك التاريخ إلى والده « فيلفس » كما نسب بعضهم تاريخ مماته إلى « فيلفس » أيضاً ، وإنما اتوا في ذلك من قلة عنايتهم بتاريخ أهل المغرب وأخبار اليونانيين التي لم يخرج منها إلى العربي إلا

قضية مسلماً بها بل ناقش البراهين والأدلة وأضاف إليها من عندياته وأعاد الأرصاد أكثر من مرة لكي يستوثق من صحة النتائج ، وكان البيروني في كتابه جم التواضع دعا إلى مناقشة آرائه وتصحيح ما يكون قد وقع فيه من زلل . وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه :

« ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين من طالع أعمالم واستعمل زيجاتهم^(١) على مطايا التردد إلى قضايا التقليد ، باقتصارهم على الأوضاع الزيجية ، وتعميتهم خير ما زاولوه من عمل ، وطيم عنهم كيفية ما أصاوه من أصل ، حتى أحوجوا المتأخر عنهم في بعضها إلى استئناث التعاليل ، وفي بعضها إلى تكلف الانتقاد والتضليل ، إذ كان خلد فيها كل سهر يدر منهم لسبب انسلخه عن الحجة ، وقلة اعتناء مستعملها بعدهم إلى المهجة . وإنما فعلت ما هو واجب على كل إنسان أن يعمل في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمتن ، وتصحيح خلل إن عثر عليه بلا حشمة ، وخاصة فيما يمتنع إدراك صميم الحقيقة فيه من مقادير الحركات وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بعده ، وقرت بكل عمل في كل باب من علله ، وذكر ما توليت من عمله ، ما يبعد به المتأمل عن تقليدي فيه ويفتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه ، أو الإصلاح لما زلت عنه أو سهوت في حسابه » .

وإلى جانب الناحية الفلكية المباشرة ، نرى البيروني قد خصص بعض أجزاء من كتابه تناول فيها عدة مواضيع تتصل بعلم الفلك من قريب أو بعيد . ففي المقالة الثانية تعرض بصورة موجزة لتواريخ الأنبياء والملوك من عهد سيدنا آدم عليه السلام حتى ملوك عصره وذلك للصلة الوثيقة بينها وبين التقاويم المختلفة والتواريخ المشهورة . ولم يقتصر على سرد الأعياد

(١) الزيج بمعنى الجدول ، والاسم من أصل فارسي هو (زيك) أي السدى الذي يسج فيه حمة النسيج - انظر علم الفلك ، تاريخه عند العرب لكارلو تليو ص ٤٢ .

ظهر نبوغ البيروني وعمق أبحاثه وآرائه وتوخى الدقة في المسائل الرياضية فتوصل إلى قوانين الاستكمال في صورتها المبسطة والتي نسبت إلى نيوتن وجريجورى بعده بسمائة عام . ولم يكن توصله إلى هذه القوانين من قبيل المصادفة أو التخمين ، بل نتيجة للبحث في دقة الجداول الرياضية السابقة وطرق استخدامها . فقد وجد أن الفترات المتساوية بين الزوايا لا تقابلها تغيرات متساوية في النسب المثلثية ، وتأكيذاً لهذه الحقيقة أثبت صحتها بالطرق الهندسية . وكان في ذلك حافز له على البحث عن مخرج للوصول إلى أدق القيم حين استعمال الجداول المثلثية وتعميم ذلك إلى كافة الجداول الرياضية . وقد سلك في سبيل ذلك مسلكين ، أولهما أخذ فترات صغيرة قدر الإمكان بين قيم المتغير (الزوايا) وعمل جداول على هذا الأساس وقام فعلاً بحساب جداول للجيب لكل ربع درجة بدلاً من الجداول الشائعة حينئذ والتي كانت محسوبة لكل درجة كاملة ، وقد كان يمتنى أن يعملها لكل دقيقة قوسية لولا طول الوقت وكثرة الحسابات ، وهو في ذلك يقول :

« فلهذا لو لم يعتد تدقيق العمل لطوله ، لكان تحليل الجيوب إلى دقائق أجزاء القوس أصوب لينتقل التساهل من أجزاء الأجزاء إلى التي لم نستعملها ، وكان الأولى بنا أن نفعله ، لأن مدار أمور هذه الصناعة عليها ، ومرجع الزيجات إليها ، وكانت حساباته من الدقة إلى درجة أن جداوله كانت صحيحة إلى الرقم السابع أو الثامن العشري .

وثاني المسلكين ، تحسين طريقة استعمال هذه الجداول ، وذلك ما أدى به إلى استنباط قانون الاستكمال مقرباً بطريقة هندسية بسيطة ، وكانت فكرته كما يلي معبراً عنها بالاصطلاح الحديث :

إذا زادت قيمة الزاوية من (س) إلى (س+١) تغير جيبها من (ج) إلى (ج+١) ، فاذا زدنا الزاوية فترة أخرى من (س+١) إلى (س+١٢) تغير

قليلاً . فليعلم لذلك أن « فيلفس » ملك (ماقيدونيا) بعد موت « فراديقوس » الحادى والعشرين من ملوكهم سبع وعشرين سنة ، وولد له ابنه (الإسكندر) من (أولميدا) على ثمان من ملكه واثنى عشرة من ملك (أرطخشيش أوكوس) أى (أردشير الأسود) ببابل وملك (الإسكندر) بعد أبيه اثنى عشرة سنة وسبعة أشهر منها ست إلى قتله (داريوش) والباقي في غزو بلاد المشرق . ولما مات ببابل عند منصرفه ، انقسمت مملكته أثلاثاً ، فصار منها (ماقيدونيا) وما والاها إلى أخيه (فيلفس ايراندلوس) وهو المؤرخ به في قانون زيج (ثلون) وملكه بعد الخلافة ووفاته (الاسكندر) في رقت واحد ، وصار مصر الإسكندرية وأرض المغرب إلى البطالسة الذين أولهم (بطليموس بن لاغوس) وصارت سورية وآسيا أعنى الشام والعراق إلى (انطياخوس) باني (انطاكية) . تواريخ هؤلاء من عند ممات الإسكندر . وكان (سولوقس) يتقاطر تشارك (انطياخوس) إلى أن تفرد بالملك عند تمام اثنى عشرة سنة من ملك ابن (لاغوس) ، ومن هناك ابتداء اليونانيون بالتاريخ واشتهر بالإسكندر وإنما هو من السنة الثالثة عشر من مماته » .

من هذه الأمثلة والشواهد ، نرى أن البيروني لم يسرد التواريخ والأعياد دون روية أو تفكير ، بل ناقش أصولها وأسباب التعارض في أقوال المؤرخين . والمقالة الثانية من القانون المسعودى حافلة بالأمثلة المشابهة سواء في أصل الأعياد أو في تحويل التقاويم المختلفة بعضها إلى البعض .

وفي المواضيع الأخرى المتصلة بعلم الفلك ، أفرد البيروني المقالة الثالثة للرياضة والقوانين الخاصة وجداول حساب المثلثات التي تعتمد عليها النظريات والأرصاء والحسابات الفلكية^(١) . وحتى في هذا الموضوع الفرعى

(١) انظر بحثاً للكاتب بعنوان

(Al-Biruni's Astronomical Works)

في نشرة مرصد حلوان رقم ٤٨ .

علماء الهند ٢١. وكان البيروني أول من اعتبر الوحدة قيمة للقطر وبذلك أصبحت الأطوال المطلقة للمقابل هي بعينها النسبة بينه وبين القطر .

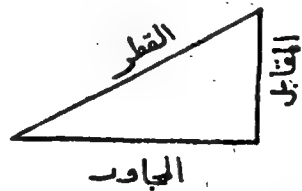
ومجدد بنا في هذا المجال أن نشر إلى طريقة التقريب المتتابع المعروفة للرياضيين في الوقت الحاضر والتي استخدمها البيروني لإيجاد طول وتر في دائرة يقابل زاوية قدرها ٤٠° عند المركز (أى ١/٢ الدورة الكاملة) وكان هدفه إيجاد الأوتار التي تقابل من الدورة الكاملة ثلثها وربعها وخمسها . . . الخ ، وذلك تمهيداً لحساب جداول الجيوب . وقد استنتج قوانين رياضية مبسطة لحساب قيم هذه الأوتار فيما عدا وترى السبع والتسع كما استنتج قوانين لوتر مجموع زاويتين أو الفرق بينهما أو قيمة نصف الزاوية .

بدأ البيروني طريقة التقريب المتتابع فأخذ وترى الخمس والسدس (يقابلان ٧٢° ، ٦٠°) واستخرج وتر الفرق بينهما (وتر ١٢°) ، ومن وتر السدس أيضاً باستعمال قانون التنصيف وصل إلى وتر ٣٠° - ثم استخدم قانون المجموع لإيجاد وتر (٣٠° + ١٢°) أى ٤٢° وذلك قريب من ٤٠° . والخطوة التالية هي تنصيف ٤٢° مرتين ومن ذلك وصل إلى وتر ٣٠° - ١٠° فلما أخذه مع وتر ٣٠° حصل على وتر ٤٠° . وبذلك اقترب كثيراً من ٤٠° . وبمتابعة نفس هذه الخطوات الأخيرة أمكن الاقتراب قدر الإمكان من وتر ٤٠° المطلوب . ولما اتبع البيروني هذه الطريقة وصل إلى وتر ٤٠° درجة ، صفر دقيقة ، صفر ثانية ، صفر ثالثة ، ٢٤ رابعة .

بعد أربع وستين عملية حسابية لإيجاد الجذر التربيعي ولن نشر إلى طرقه الأخرى التي أوصلته إلى معادلات من الدرجة الثالثة قام بحلها بطريق (المحاولة والخطأ) حتى توصل إلى قيمة صحيحة حتى الرقم السادس العشري .

الجيب من (ج٢) إلى (ج٣) ، ومع أن الفترات متساوية (= ١) إلا أن فروق الجيوب (ج٣ - ج١) ، (ج٣ - ج٢) غير متساوية . فإذا أردنا إيجاد (ج) جيب زاوية (س + ١ + ب) واقعة بين (س + ١) ، (س + ١٢) بالطريقة العادية الشائعة كانت نسبة الجزء (ب) إلى الفترة (١) مساوية لنسبة الزيادة (ج - ج١) إلى الفرق (ج٣ - ج١) ، وذلك غير صحيح كما أثبتنا لأن فروق الجيوب لا تتناسب مع فروق الزوايا . ولكن ما حدث في الحقيقة هو أن التغير في الزاوية من (س + ١) إلى (س + ١٢) صاحبه تغير تدريجي في فروق الجيوب (لا في الجيوب نفسها) من (ج٢ - ج١) إلى (ج٣ - ج٢) على ذلك تكون نسبة الجزء (ب) إلى الفترة (١) مساوية لنسبة فرق الجيوب المناسب (ج - ج١) إلى الفرق (ج٣ - ج٢) - (ج٢ - ج١) . وتعويض فرق الجيوب المناسب الخارج لنا في القانون الشائع نحصل على قيمة أدق لجيب الزاوية المطلوبة .

وفي تلك المقالة أيضاً نرى أن البيروني هو أول من استعمل النسب المثلثية بمعناها الحديث المعروف لنا ، فان الجداول المستخدمة حتى ذلك العصر لم تكن جيوباً أو ظلالات بالمعنى المفهوم ، بل مضروبة في معامل ثابت يختلف باختلاف مصدر الجدول ، وذلك المعامل الثابت قيمته ٢١ طبقاً للنظام الهندي أو ٦٠ طبقاً للنظام الفارسي أو اليوناني . والسبب في ذلك يرجع إلى أن هذه الجداول لم تكن نسباً بين المقابل والقطر مثلاً ، بل



أطوالاً مطلقة للمقابل . فهي إذن تتوقف على قيمة القطر المأخوذة وهي ما اعتبرها اليونان ٦٠ . وبعبض

وفي المقالة الرابعة التي تحتوى على ٢٦ باباً ناقش البيروني عدة مسائل ، من بينها إيجاد الزاوية بين مسار الأرض حول الشمس ومستوى خط الإستواء أو بمعنى آخر ميل محور الأرض على مسارها حول الشمس ، وتحويل الاحداثيات السماوية بعضها إلى بعض ، وتعيين الوقت ، وتعيين خطوط الطول والعرض للبلدان . وهو في مناقشاته ذكر كل الطرق المختلفة التي عولجت بها المواضيع بالإضافة إلى طرقة الخاصة وتحسين السابقة كلما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

فعندما تناول موضوع ميل محور الأرض ، بدأه بذكر العلاقة بين ارتفاعات الشمس عند المقلبين الصيفي والشتوي . ثم أردف ذلك بوصف للجهاز المستخدم في هذه الأرصاد مقارناً في ذلك بين آلة بطليموس والآلة التي استعملها العرب ومشيراً إلى الحاجة إلى تكبير حجم الحلقة الدائرية المدرجة حتى يمكن تقسيمها إلى أكبر عدد من الأقسام فيكون قياس ارتفاع الشمس بها أقرب إلى الدقة مما لو كانت صغيرة الحجم وأوضح من ناحية أخرى أن تكبير حجمها يؤدي إلى زيادة ضغط أجزائها بعضها على البعض مما ينتج عنه تغير شكلها وانحرافه عن دائرة ، وكيف تغلب القدماء على تلك الصعوبات ببناء حائط رأسي واستعاضتهم عن الحلقة برسم دائرة على ذلك الحائط .

وكعادة البيروني في الإشارة إلى أعمال الآخرين ، جمع النتائج التي توصل إليها علماء الفلك في الهند واليونان والمعاصرون له من العرب وكيف أن هذه النتائج قد اختلفت فيما بينهم . وهو في تسجيله لهذه النتائج أعطى كل ذي حق حقه ، حتى ولو كان عن طريق السماع وفي ذلك يقول :

« وكعمل أبي محمود الخجندی بالرى ، فانه أوجها دقيقتين وإحدى وعشرين ثانية ، وقد اعترف لي صاحبه شفاهاً بفساد الآلة في أحد المقلبين » .

ولم يطمئن البيروني لهذا الاختلاف فقرر أن يقوم بأرصاده الخاصة ، وكرر ذلك أربع مرات أولها قبل عام ٣٨٧ هـ أى قبل أن يبلغ الخامسة والعشرين من عمره ثم اضطر إلى الهجرة بعيداً عن بلاده ولما عاد إليها بعد حوالي خمسة عشر عاماً أعاد تلك الأرصاد عام ٤٠٧ هـ ولم يلبث أن انتقل إلى غزنه مع السلطان محمود ابن مسعود حيث أعاد الرصد للمرتين الثالثة والرابعة عامي ٤١٠ ، ٤١١ هـ .

شاب لم يجاوز الخامسة والعشرين من عمره ، ألقى به نضارب النتائج الفلكية لصفوة العلماء فقرر أن يصنع آله الخاصة ويقوم بأرصاد تقضى على حيرته في اختيار القيمة الحقيقية التي يبني الاعتماد عليها في أعماله الفلكية ، ثم لا يكفى بالرصد مرة واحدة بل يكرره مئتي وثلاث ورباع دون أن تصرفه الحوادث والحروب عن عزمه ولو بعد عشرات السنين فراه يقول في كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن عن رصد هذا الميل :

« وأما أنا فعلى حرصى الشديد على هذه المقاصد ، وإثرائى إياها على سائر المطالب ، كأتى ممنوع عن إثارتها ، غير منتفع بالإمكان والاعتدار فيها . وقد كنت أزمعت تولى الأرصاد في سنتي أربع وخمس وثمانين وثلاثمائة للهجرة ، وهيات لها دائرة قطرها خمس عشرة ذراعاً مع سائر ما يتبعه وردف هذا اليوم من التشاويش بين كبيرى خوارزم ما أحوج إلى تعطيل ذلك والتحصن ، ثم الاستئمان والاعتراب عن الوطن . ولم يستقر بي بعدها القرار بضع سنين حتى سمح الزمان باجتماع الشمل ، فأكرهت من أحوال الدنيا^(١) على ما حسدنى عليه الجاهل ، وأشفق على فيها الشفيق العاقل . ثم تفرغت للرصد قليل تفرغ في أيام الأمير الشهيد أبي العباس خوارزم شاه » .

(١) يشير إلى المهام السياسية التي عهد بها إليه الأمير أبو العباس مأمون بن مأمون خوارزم شاه .

الطريقة الثالثة :

نفس الطريقة السابقة مع حساب طول الظل حين تكون الشمس على خط الشرق والغرب بدلا من الشمال والجنوب ومزاياها سرعة تغير طول الظل حوالى ذلك الوقت ولكن الصعوبة في أن الشمس لا تكون في هذا الاتجاه إلا في فترة معينة خلال العام .

الطريقة الرابعة :

يرسم اتجاه الظل في يوم معين وقت الشروق أو الغروب وبحساب الزاوية بينه وبين خط الشرق والغرب يمكن معرفة هذا الأخير . وهذه الطريقة تحتاج إلى خلاء منبسط لا عوائق فيه تمنع رؤية الشمس وهى على الأفق .

الطريقة الخامسة :

تعتمد على اختيار ارتفاع معين للشمس ثم نقوم بعمل حسابات لطول الظل واتجاهه بالنسبة لخط الشمال والجنوب عندما تبلغ الشمس ذلك الارتفاع ، ثم نرصد الشمس بصفة مستمرة حتى تبلغ ذلك الارتفاع وحينئذ نرسم اتجاه الظل ومنه نعرف خط الشمال والجنوب . وهذه الطريقة فضلا عن حاجتها إلى عدد من العمليات الحسابية ثم الترقب والانتظار حتى لحظة معينة فإنها قد تفشل نتيجة لعوائق جوية كالسحب وغيرها .

الطريقة السادسة :

المعروفة بطريقة الدائرة الهندية ، وهى أن نخط دائرة حول العصا نصف قطرها مساو لضعف طول العصا ، والحكمة في اختيار هذا الطول هو أن طرف الظل يدخل ويخرج من الدائرة كل يوم على مدار السنة . ثم تحدد على محيط الدائرة نقطة دخول طرف الظل في الصباح وخروجه بعد الظهر فيكون قطر الدائرة المتوسط بينهما هو اتجاه الشمال والجنوب . والسبب في ذلك أن طول الظل في الصباح وبعد الظهر

ولما كانت الأرصاد الفلكية على اختلاف أنواعها وما يتصل بها من تحديد الأوقات وتعيين اتجاهات أماكن العبادة تعتمد على معرفة الجهات الأصلية ، فقد أفرد باباً خاصاً لتعيين خط نصف النهار (اتجاه الشمال والجنوب) . وذكر سبع طرق مختلفة للوصول إلى ذلك ، مشيراً إلى مزايا ومساوئ كل منها ، وإحدى هذه الطرق من أصل هندي ، ناقشها ثم أضاف إليها بعض التحسينات وأخيراً شرح مع البرهان طريقاً هندسياً له يوفر الوقت الذى يقضيه الفلكي في انتظار اللحظات المناسبة للأرصاد .

الطريقة الأولى :

• مراقبة ظل عصا رأسية حتى يكون أقصر ما يمكن وحينئذ تكون الشمس في نصف النهار ويكون اتجاه الظل هو اتجاه الشمال والجنوب . واعتراض البيروني على ذلك هو أن الشمس قبيل نصف النهار وبعده بقليل لا يحدث تغير يذكر في ارتفاعها ، ومعنى ذلك أن اتجاه الظل يتغير خلال زاوية كبيرة بينما لا يحدث تغير محسوس لطول الظل .

الطريقة الثانية :

استخدام حساب المثلثات لمعرفة طول الظل عند الظهر تماماً ثم نرسم دائرة حول العصا نصف قطرها مساو لهذا الطول ، ثم نرقب الظل إلى اللحظة التى لمس فيها طرفه محيط الدائرة فتكون هى لحظة الظهر ويكون اتجاه الظل هو الاتجاه المطلوب . ولبيروني اعتراضان على ذلك ، أولهما نفس الاعتراض على الطريقة الأولى وهو التغير البطيء في طول الظل حوالى الظهر ، والثاني صعوبة تحديد التماس بين الظل والدائرة وكلاهما ذو سمك يجعل التماس منطقة لها مساحة وليست نقطة محددة .

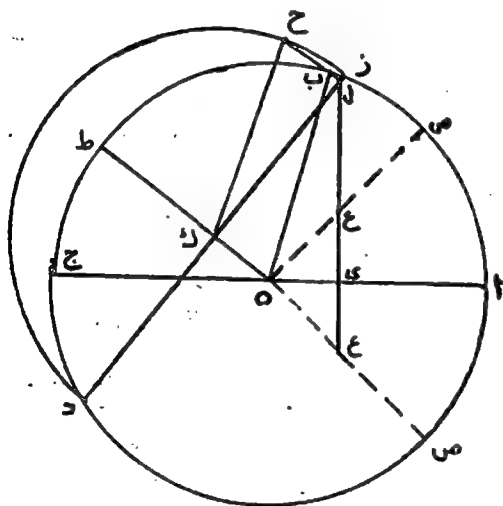
يكونان متساويين إذا تساوى ارتفاعا الشمس في هاتين
اللمحظتين ، ومعنى ذلك أن بعدها عن اتجاه الشمال
والجنوب متساويان فيكون الاتجاه المطلوب إذن وسط
بينهما .

الليبروني نفسه لا يحتاج لشيء سوى رصد واحدة في أى وقت شئنا ومنها ينتج الإتجاه المطلوب بعد سلسلة من الرسومات الهندسية . فإذا كان θ هو طول الظل واجباهه في لحظة ما ، نرسم θ ب عمودياً عليه ومساو

لطول العصا ، ثم نأخذ الزاويتين ٥١ ط ، ط ٥ ز مساويتين لعرض المكان ، ٩٠ - ت على التوالي حيث (ت) اتجاه الشمس عند الشروق في ذلك اليوم وهو معروف . ثم نزل ز ح عمودياً على ط ٥ ونرسم ط ٥ ج

وخصائص الكرة السواوية في خطوط العرض المختلفة ،
ووصف موجز لجغرافية الأرض مع جدول لخطوط
الطول والعرض جمع فيه ما يزيد على ستمائة بلد
ومكان .

ولإيجاد خطوط الطول أشار إلى استخدام خسوف القمر برصد وقت حدوثه في مكانين أحدهما معلوم الطول ثم ناقش الأسباب في استحالة الاستعانة بكسوف الشمس أو ستر القمر للنجوم . وثمة طريقة أخرى لا تعتمد على الخسوف ولكنها تحتاج إلى معرفة عرضي المكانين حيث يرصد فيهما وقت عبور القمر لاتجاه الشمال والجنوب في ليلة معينة، وبعد بعض التصحيحات ينتج فرق الطول بين البلدين . أما إذا عرفنا المسافة بين البلدين وعرضيهما فإن الفرق في الطول يمكن حسابه . ولما كان المجال غير متسع أمام البيروني ليتناول مواقع البلدان وتعيينها بشيء من التفصيل في نطاق القانون المسعودي ، فقد أفرد لهذا الموضوع كتاباً كاملاً هو « تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن » شرح فيه جميع الطرق الحسابية والرصدية الممكن استعمالها في هذا الشأن وضرب الأمثلة المختلفة لأن « الأمثلة تكون مرشدة للحاسب ومعينة على الامتحان والتعبير » ومسجلا النتائج التي أدت إليها أرصاده وأرصاد غيره .



وقد اهتم البيروني بمسألة تعيين اتجاه بلد بالنسبة لبلد آخر لأهمية ذلك في اتجاه المصلين نحو الأماكن المقدسة . وذكر في ذلك طريقين ، يعتمد أحدهما على الحسابات المثلثية باستخدام قوانين الرياضة المعروفة ، أما الطريق الثاني فهندسي بحث أو كما أسماه « الطريق الصناعي لمعرفة سمت القبلة وغيرها » لا يحتاج إلى الحسابات المعقدة تسهيلا للأئمة في البلدان المختلفة في معرفة الاتجاه الصحيح ، كما يسر لهم ولغيرهم من قبل رسم اتجاه الشمال والجنوب بالطرق الهندسية .

- 414 -

العون ، فعذر عن هذا الأمر حتى كان في الهند فوجد جبلا مشرفاً على صحراء مستوية الوجه ، وهناك استخدم طريقة جديدة في قياس محيط الأرض إذ صعد إلى قمة الجبل وقاس زاوية انخفاض ملتقى السماء والأرض عن المستوى الأفقى المار بقمة الجبل ، فاذا عرفنا ارتفاع الجبل أمكن حساب نصف قطر الأرض . وكانت النتيجة التي وصل إليها البيروني قريبة مما ذكرت الغالية ، فلم يركب مركب الغرور واعترف بالفضل لعلماء المأمون .

« فقد قارب ذلك وجود القوم ، بل لاصقه ، وسكن القلب إلى ما ذكروه فاستعملناه ، إذ كانت آلتهم أدق ، وتعهم في تحصيله أشد وأشق » .

فاذا إنتقلنا إلى الجانب الجغرافي ، وجدنا البيروني وقد سجل مواقع ما يزيد على سبائة بلد ومكان ، لم ينقلها كما وجدها في كتب الآخرين ، إذ لاحظ اختلافاً في اختيار مبدأ قياس خطوط الطول . فإن أهل الصين والهند وفارس بدعوا من جهة المشرق ، أما المصريون والروم والإغريق ، فقد بدعوا من جهة المغرب ، ثم اختلفوا فيما بينهم فأخذ بعضهم البداية من ساحل المحيط الأطلنطي وبعضهم من جزائر السعادة (كانارييس) على بعد عشر درجات من الشاطئ ونتج عن ذلك خلط في كثير من الكتب حاول البيروني أن يتحاشاه في جداوله بمقارنة المسافات وفروق الأطوال الناتجة بالطرق الفلكية « قد أثبت في هذا الباب جداول تضمنت أطوال

البلدان وعروضها بعد الاجتهاد في تصحيحها بموجب أوضاع بعضها من وما بينها من المسافات ، لا بالنقل الساذج من الكتب ، فإنها فيها مختلطة فاسدة يأخذ بعض أطوال فيها من جزائر السعادة وبعضها من ساحل البحر المحيط » .

وعند وصفه لخصائص الأرض ومسالك البحار والمحيطات أشار لأول مرة إلى أنه ليس ما يمنع من اتصال المحيط الهندي بالمحيط الأطلنطي جنوب القارة

مر به هذا الموضوع أيام المأمون بعد ترجمة علوم الحضارتين المذكورتين وتبين التضارب الكبير في النتائج الذي قد يكون مرجعه إلى عدم دقة القياسات أو إلى عدم معرفة العرب للأطوال المستخدمة أو إلى كلاهما . فالمعتقد أن علماء الهند استعملوا وحدة تساوي ثمانية أميال عربية^(١) أما علماء اليونان فقد استخدموا وحدة الاسطاديا في قياساتهم^(٢) ، وأشار البيروني إلى أنه حتى بن علماء الهند نجد اختلافاً كبيراً كما تبين من أهم المراجع الفلكية الخمسة الكبرى عند الهند المسماة بالسدهانتا^(٣) أو كما حرف اسمها فيما بعد إلى السندهند .

ولهذه الأسباب أمر المأمون جماعة من العلماء بقياس محيط الأرض (أو بقياس المسافة التي تقابل درجة واحدة عند مركز الأرض ومنها ينتج كل المحيط) فاختاروا لذلك صحراء سنجان في العراق حيث انقسموا إلى فرقتين قامت إحداها بالقياسات في اتجاه الشمال والأخرى في اتجاه الجنوب . وقد اختلفت الحكايات بعد ذلك في هل كانت المسافة ٥٦ ميلاً أم ٥٦ ٢/٣ ميل كما ذكر معظم المؤرخين . وهو موضع تحير باحث على تجديد الامتحان والرصد . ومن لي به ؟ وهو محتاج إلى اقتدار بسبب الانبساط في المكان ، والاحتباس من غوائل المنتشرين فيه .

وعلى الرغم من ذلك فقد اختار البيروني قاعاً صفصفاً في شمال دهستان التي بأرض جرجان ، ولكنه عجز عن اجتياز المفاوز المتعبة فضلاً عن الحاجة إلى

(١) الميل العربي أربعة آلاف ذراع سوداء ، والذراع ٢٤ أصباً أو شبران . وقد اختلفت الآراء في طول الذراع ، ولكن يكاد يتفق المستشرق الإيطالي كارلو روليتو مع محمود (باشا) الفلكي في أن طوله حوالي ٤٩,٣ سم (انظر - علم الفلك ، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى لكارلو روليتو ص ٢٢٨) .

(٢) اختلف العلماء أيضاً في مقدار طوله (انظر كارلو روليتو ص ٢٧٢) .

(٣) أقدم الأعمال الفلكية وأهمها عند الهند ، وهي خمسة مراجع لم يحدد تاريخها .

الإفريقية وهو عكس ما كان شائعاً في ذلك الوقت . ثم دلت على ذلك بالعثور على ألواح مراكب مخروزة عند مضيق جبل طارق ومصدرها هو المحيط الهندي وليس المحيط الأطلنطي لأن المراكب في هذا الأخير تسمى بالحديد ولا تخاط .

ولا يستغنى في هذا المجال إلا أن ننقل لحظة إلى كتابه « تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن » لتسجل ناحية تاريخية تهتمنا ، أشار إليها البيروني ، وهي عن ... قناة السويس ، فيقول :

« وحين كانت أرض مصر بحرأ ، حرص ملوك الفرس في بعض استيلائهم على مصر على أن يحفروا من القلزم (البحر الأحمر) إليها ، ويرفعوا البرزخ عما بين البحرين ، حتى يمكن المركب أن يسير من البحر المحيط في المغرب (المحيط الهندي) إليه بالشرق (الأطلنطي) كل ذلك ارتفاعاً وطلب تعميم المصلحة . وكان أولهم سطرطس الملك^(١) ثم داريوش^(٢) ، وحفروا مسافة مديدة هي باقية الآن ، يدخلها ماء القلزم بالمد ويخرج بالجزر . فلما قاسوا ارتفاع ماء القلزم ، أمسكوا عما راموه خوفاً أن يفسد القلزم نهر مصر لإشرافه عليه . ثم تممه بطليموس الثالث^(٣) على يد أرشميدس بحيث حصل الغرض بلا ضرر ، وطعمه بعد ذلك أحد ملوك الروم منعاً للفرس عن ورود مصر منه . »

نعود ثانية إلى القانون المسعودي لتتابع أعمال البيروني في الفلك فنجد قد خصص باباً لمعرفة أوقات الاعتدالين الربيعي والخريفي والمقلبين الصيفي والشتوي

عن طريق الأرصاد فبدأ بوصف للآلة التي استخدمها بطليموس لرصد الاعتدالين ، وهي عبارة عن حلقة تنصب مائلة بزاوية معينة « والعمل بها متعب مشكك وخاصة عند اتفاق الاعتدال ليلاً » ثم وصف آلة قام بصنعها على هيئة نصف كرة يرتكز مقطعها على أرض ملساء وشرح طريقة استعمالها والحسابات التي منها ينتج المطلوب وضرب لذلك أمثلة بأرصاده التي قام بها . ثم جمع أرصاد وقت الاعتدال الخريفي في جدول من أيام هيارخوس في القرن الثاني قبل الميلاد حتى أيامه في القرن الحادي عشر الميلادي ، ولما كانت هذه الأرصاد قد أجريت في بلدان مختلفة فقد حول أوقاتها إلى توقيت غرنة حتى تسهل المقارنة بينها .

ومن أهم الأبحاث الفلكية للبيروني ما كتبه عن حركة أوج الشمس وهو أبعد المواقع السنوية بين الشمس والأرض . فقد كان يعتقد أن هذا الموقع ثابت في الفضاء اقتناعاً برأى بطليموس في القرن الثاني الميلادي في عدم وجود أي اختلاف بين الموقع في أيامه وبينه في أيام هيارخوس . أما من رصد الأوج بعد بطليموس ووجده مختلفاً فقد أرجع ذلك إلى الأرصاد نفسها إذ أن أي خطأ طفيفاً فيها ينتج عنه تغيراً كبيراً في موقع الأوج المحسوب . وقد حلل البيروني جميع هذه الأرصاد المختلفة كما قام بأرصاده الخاصة وأثبت قطعاً أن الأوج متحرك ، وإن كان المؤرخون^(١) يرجعون هذا الإثبات إلى الزرقل^(٢) ، ولكن هذا الأخير ولد عام ١٠٢٩ م أي عندما قارب البيروني على الانتهاء من كتابة القانون المسعودي وإن كان للزرقل شرف الوصول إلى أدق نتيجة عرفت حتى ذلك العهد عن مقدار هذه الحركة . ومن المعروف أن دقة النتيجة

(١) Introduction to the History of Science, G. Sarton, Vol. I, page 758.

(٢) أبو اسحق إبراهيم بن يحيى النقاش الشهير بالزرقل من فلكي الأندلس (١٠٢٩ - ١٠٨٧ م) .

(١) سنوت الثالث (١٨٨٧ - ١٨٤٩ ق. م) - انظر : في موكب الشمس لـكتور أحمد بدوي ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٢) ملك الفرس من سلاله الأخمينيين (٥٢٢ - ٤٨٦ ق. م) انظر تحديد نهايات الأماكن للبيروني تحقيق الدكتور ب. برلجاكوف مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثامن ، الجزء الأول والثاني ص ٤٩ .

(٣) ملك مصر بين ٢٤٦ ، ٢٤١ ق. م .

تعتمد على مقارنة رصدتين بينهما أطول مدة ممكنة^(١)،
فإن صغرت المدة أو كانت إحدى الرصدتين غير
موثوق بها أدى ذلك إلى خطأ كبير .

ويحتوى القانون المسعودى على كثير من المواضيع
الفلكية الأخرى والجداول الهامة التى يحتاج إليها علماء
الفلك فى حساباتهم . فمن المسائل الخاصة بالشمس حركتها
السوية الظاهرية حول الأرض (كان الاعتقاد أنها
حركة حقيقية وليست ظاهرية) ، فقد اتضح من
الدراسات أن سرعة الشمس فى هذا المسار غير ثابتة
بل تسرع أحياناً وتبطئ أحياناً كما أن الحجم الظاهرى
لقرص الشمس يتغير من وقت لآخر ، وكان تفسير
ذلك بفرض المسار دائرة ولكن الأرض لا تقع فى
مركزها ، فإذا كانت الحركة منتظمة بالنسبة للمركز
فإنها لا تكون كذلك بالنسبة للأرض . أما السرعة
المتوسطة للشمس فهذه تنتج من قياس طول السنة الذى
هو الفترة بين حلول الشمس فى نقطة من المسار وبين
عودتها إلى تلك النقطة . وفى حديثه عن ذلك انتقل
البيرونى إلى علم الطبيعة وتمدد المعادن بالحرارة وانكماشها
بالبودة وفى ذلك يقول :

« وعلى هذا عملوا كما عملنا نحن ، وإن كان عملنا
للتوطيد . ولا بد من وقوع التساهل فى أمثال هذا الرصد
بسبب صغر الآلات إذا قيس إلى عظم ما يقاس بها ،
وبسبب التغاير التى وقوعها ضرورى فى الأشياء
الطبيعية ، لازم إياها لا يفارقها ، كالامتداد العارض
فى الحلقات من ثقلها إذا أفرط فى تعظيمها حتى يستطيل
له ويعرض . أما الاستطالة ففى السمك إذا علفت ،
وأما الانبطاح ففى العرض إذا نصبت ، وبسبب
ما يحقها من أمثال ذلك عند تغير الكيفيات فى المواد .

(١) نقطة الأوج تتحرك ١١,٨" كل سنة أى درجة واحدة
كل ٣٠٥ سنة .

وقد كان المأمون تولى نصب عمود من حديد أدى
أذرعته على عشر بدير مران من دمشق ، وسواه فى
صدر النهار ثم قاسه بالمساء فوجده متغيراً عن نصبته قدر
طول شعيرة بتأثير برودة الليل فيه .

وذكر البيرونى أنه لتفادى الأخطاء فى قياس طول
السنة ، يرصد وقت حلول الشمس هذه النقطة المعينة
مرتين بينهما عدد كبير من السنين :

« فان الزمان فيما بين الرصدتين مهما طال وامتد ،
توزع الخلل الواقع فى العمل عليه ، وصغر قدره فى
أجزائه حتى يجاوز ما يستعمل من أجزاء الحركة إلى
ما لا يستعمل منها . وعمر الإنسان وإن طال ، بل أعمار
عدة قرون متوالية تقصر عن مقدار الحاجة إلى ذلك .
فلأجله يمتنع استبداد المرء فى هذا الباب بالعمل ،
ويضطر فيه إلى قيام شخصين على طرفى تلك المدة
الطويلة ، يتقدم أحدهما ويتأخر الآخر فيقلده . »

وقد قارن أرساده بأرصاد ميطن واقطين^(١)
وبأرصاد أرسطرخس^(٢) ثم رصدتين لبطليموس فخرفت
له أربع نتائج مختلفة هى على التوالى ٣٦٥,٢٤٢٦ ،
٣٦٥,٢٤٢١ ، ٣٦٥,٢٣٩٨ ، ٣٦٥,٢٤٠٨ يوماً^(٣)
كما قارن أرصاد هؤلاء بعضها ببعض فوجد أيضاً
اختلافاً فى النتائج . وقد أرجع ذلك إلى تخالط فى
التواريخ « كاستعمال الشهور فى غير سنينها ، واستعمال
شهور مختلفة لأهم متباينة ، إن كان حينئذ أمرها له

(١) من علماء اليونان فى القرن الخامس قبل الميلاد
Introduction to the History of Science, Sar-
ton, Vol. I, p. 94.

(٢) القرن الثالث قبل الميلاد
Introduction to the History of Science, Sar-
ton, Vol. I, p. 156.

(٣) القيمة الحقيقية ٣٦٥,٢٤٢٢ يوماً .

معلوماً فانه خفى علينا مجهول . والمصدر الذى استقى منه البيرونى معلوماته عن الأرصاد وتواريخها هو كتاب المحسطى لبطليموس . وقد دلل على اختلاط التواريخ فى المحسطى بضرب أمثلة عديدة من هذا الكتاب .

وفى معرض الحديث عن القمر ، تناول بالتفصيل شرح مسيره المختلف والمستوى أى الناتج من السرعة الحقيقية غير المنتظمة وعن السرعة النظرية المتوسطة ، وقد افترض فى شرحه أن مستوى مسار القمر حول الأرض ينطبق على مستوى مسار الأرض حول الشمس مع أنه فى الحقيقة مائل عليه بزاوية معينة . وقد علل أسباب هذا التقريب بإمكان الوصول عن طريقه إلى المعلومات الصحيحة باستخدام طريقة التقريب المتتابع :

« فليعلم أن أحوال القمر ، بل جميع المتحركات العلوية (الكواكب) لا يستطيع ادراكها دفعة ، وإنما يتغير على شئ منها ، فيوجد أولها بالجليل من الأمر والتقريب من الحق ، ويتلرج منه إلى الثانى على مثال تلك الحالة ، ثم يعاد به إلى الأول فليعمل ثانية ليدق ويتناول الثانى شيئاً من تلك الدقة . ويتلرج بهما إلى الثالث ثم يرجع منه كذلك إلى المبدأ ولا يزال يفعل ذلك . وهذا ما فى وسع المجتهد » .

ثم يشير إلى زاوية الميل هذه - أو أعظم عروض القمر - فيسجل وجود اختلاف بين الآراء وعدم سنوح الفرصة له كى يتعرف على الحقيقة :

« ولم يقع على أعظم عروض القمر اتفاق إلى الآن ، فان الهند مطبقون فيه أنه أربعة أجزاء ونصف جزء (٤ ½) ، وبطليموس يذكر أنه وجدته خمسة أجزاء . وهو فى زيچ جيش الحاسب أربعة أجزاء ونصف وسدس وعشر (٤ ٦ ٥) واستناده فى جميع أعماله

إلى أرصاد بنى موسى (١) . ولم يتفق لى فيه أدنى شئ يستعان به على تعرف الحال » .

ومع أنه اعترض على بطليموس فى كثير من آرائه وأرصاده ، إلا أنه لم يتوان فى أن يأخذ برأيه إذا اقتنع بصحته ، ومن ذلك زاوية الميل هذه التى وجد بعد المناقشة أن « رأى بطليموس فى أولى بالاتباع » .

ومن المواضيع الأخرى المتصلة بالقمر والشمس والتى تناولها البيرونى فى شئ من التفصيل ، نجد الاختلاف بين مواقع القمر المرصودة من سطح الأرض وبين المواقع المثبتة فى الجداول والمنسوبة إلى مركز الأرض ، وموضوع كسوف الشمس وخسوف القمر والفرق بينهما ووصف أنواعهما المختلفة وحساب أوقاتها ومقدار الجزء المنكسف وموضعه . كما فسر أسباب ظهور الفجر قبل شروق الشمس باستنارة الغلاف الجوى وبالمثل شفق ما بعد الغروب وأوقاتها . وفى إمكان رؤية الهلال شرح الأسباب التى تمنع رؤيته حتى مع وجوده فوق الأفق ، ثم أوضح بالطريق الهندسى الخلود النسبية بين القمر والشمس والتى عليها تعتمد ظروف رؤية الهلال ما لم تتدخل العوامل الجوية .

وعند الحديث عن النجوم (الكواكب الثابتة) أوضح الفرق بينها وبين الكواكب (الكواكب السيارة) وأسباب تسمية النجوم بالكواكب الثابتة ، وهنا يذكر أن الفرق المألوف بينهما راجع إلى حركة الكواكب فى مساراتها وتغير مواقعها فى السماء بالنسبة للنجوم ولبعضها البعض ، أما الفارق المعروف لنا حالياً عن كون الكواكب أجسام مظلمة تستمد ضوءها من الشمس فلم

(١) أبناء موسى بن شاذان الثلاثة أيام المأمون ومحمد وأحمد وحسن ، أدلوا بقسط كبير فى الرياضة والفلك وأنفقوا معظم ثروتهم فى سبيل العلم .

يكن شيئاً مؤكداً في ذلك العصر ، فعند حديثه عن الكسوف في موضع متقدم قال :

« فأما الكواكب ، فلما لم تطرد فيها الدلائل الموجبة للقمر شكله الكرى ، تلونت آراء المجتهدين في أنوارها فمنهم من أضافها إلى مائلة الشمس في الاستنارة بنفسها ، ومنهم من رأى إضافتها إلى مائلة القمر في قبول النور من غيره » .

ويجمل البيروني أعمال العرب في مجال النجوم ، فعنا تقسيم النجوم حسب أقدارها (درجة لمعانها) أشار إلى جداول بطليموس المحتوية على النجوم وأقدارها وإلى توسط بعض النجوم بين قدر وآخر حتى أن أبو الحسين الصوفي^(١) في جداوله نقلها من مرتبة إلى أخرى . ولعل تلك أول فكرة في تقسيم الأقدار الصحيحة إلى كسور وهو المعمول به في الوقت الحاضر أما عن ثبات النجوم في السماء وعدم وجود حركة لها خلاف الشروق والغروب — وهو أمر بعيد عن الصحة كما ثبت من الدراسات الدقيقة في العصور الحديثة — فقد أشار إلى اكتشاف العرب للحركة الثانية عندما قال :

« قبل فيها أنها كلها متحركة نحو التوالى بحركة واحدة شرقية على مثال تحركها جملة بالحركة الغربية ، وأى شيء أظهر فيها من وجود إبرخس قلب الأسد^(٢) متقدماً للدائرة المارة على الأقطاب الأربعة^(٣) إلى خلاف التوالى بسدس جزء (١٠°) ، وكونه الآن مجاوزاً إياها إلى التوالى بأكثر من نصف برج (١٥°) . فظاهر

(١) أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر الصوفي الرازي (٩٠٣-٩٨٦ م) .

(٢) ألمع نجم في كوكبة الأسد .

(٣) قطبي محور الأرض وقطبي فلك البروج (مسار الأرض حول الشمس) .

أنه متحرك ، إلا أن شكله (أى وضعه) من سائر الكواكب (الكواكب الثابتة أى النجوم) باق على حاله ، فكلها إذن متحركة حركة مشابهة لحركته » .

ويستطرد بعد ذلك فيبرهن أن هذه الحركة للنجوم على محور فلك البروج Ecliptic ويبحث تأثير وجود هذه الحركة على خصائص النجم كالشروق والغروب وموقعه بالنسبة للنجم القطبي ولنقطة الاعتدال ، ولم ينس هذا التأثير عندما وضع جداوله لمواقع النجوم حيث جمع ١٠٢٩ نجماً وصف مكان كل منها في كوكبته وأعطى موقعه إلى أقرب دقيقة قوسية ، وقدره كما رآه بطليموس والصوفي . أما التصحيح الذى أضافه فكان للموقع :

« قد أثبت في هذه الجداول ما في كتاب المجسطى (كتاب بطليموس) من مواضع الكواكب بزيادة ثلاث عشرة درجة على أطوالها لما تقدم ذكره ، بعد العناية الصادقة بتصحيحها من عدة نسخ وتراجم مختلفة ثم إلحاق ما وجب إلحاقه بها بعد تصديره مثلها ، والاجتهاد في تقويم ما عثر أبو الحسين ابن الصوفي على اختلال منه ، بعد استنكار أمره ، والتعجب من قلة اهتزازه لتولى تصحيح ذلك » .

وانتهى حديثه عن النجوم بذكر منازل القمر ونجومها طبقاً لرأى العرب والهند ، كما قارن بين هدف كل منهما في دراسة تلك المنازل ، فالهند استعملتها بقصد التنجيم والتنبؤ بالحوادث بينما اهتم بها العرب ليربطوا بينها وبين أحوال السنة وفصولها وما يحدث فيها من تغير في أحوال الجو وغيره .

وبعد النجوم جاء ذكر الكواكب ، فأعطى شرحاً هندياً لحركاتها ، وفسر مع البرهان أسباب حركتها

أدل على سخطه على المنجمين ما ذكره في بداية هذه المقالة :

« هذه الصناعة^(١) التي قصر الكتاب عليها ، على استغنائها بذاتها لنفاة قدرها في نفسها ، لا تكاد تميل إليها القلوب التي لا تتصور كيفية اللذة إلا في مقدمات الآلام الجسدية ، ولا النفع إلا في الأمور الدنيوية . وإذا لم ترغب فيها رغبت عنها وعافتها ، فعادتها وأهلها . ولهذا السبب رجز القدماء أكوإن العالم بقضاياها ، وطرقوا إلى تقديم المعرفة بها من تأثيراتها طرقاتاً ، أشبهت شيئاً من الإقناع ، وفننوا عليها صناعة الأحكام^(٢) .

(١) يقصد بذلك علم الفلك الحقيقي .

(٢) يقصد بذلك التنجيم .

المستقيمة والإقامة والرجوع العارض^(١) واختتم ذلك باقتران كل كوكبين أى باجتماعهما في جزء واحد من فلك البروج ثم شروط حجب أحدها للآخر وحجب القمر لسائر الكواكب .

ولم يكن البيروني ممن يؤمنون بالتنجيم ، ومع ذلك فقد اختص المقالة الأخيرة من القانون المسودي بالحديث عنه ، ولكنه تناوله من الناحية الرياضية وطرق الحسابات الفلكية البحتة التي يحتاجها المنجمون . وليس

(١) نتيجة لحركة الأرض حول الشمس وحركة الكوكب في نفس الوقت فنشاهد وقد سار في مداره المادي ثم إذا به يقف عن الحركة وبعد ذلك يتراجع إلى الخلف .



تراث الانسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل
روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الانسانية

رسالة القضاة
في الفتاوى المعروفة
بقام الشيخ العلامة
(بيت الشافعية)
الطبيب الفاضل
بقام الدكتور محمد بن
في الطب مع المراجع
للمعاشرة والفتنة
بقام السيدة صفوة عبد الله
آيات في الحديث
للكي الفضل بن مبارك العدوي
بقام الدكتور محمد بن
في حياة الامم والادب
للسيد دوس
بقام الدكتور محمد بن
الصناعة لذي هلال لمكي
بقام الأستاذ محمد بن

يتراف على تحريرها

محمود الفقاد د. احمد رياض نوري
د. سليم بن عبد الله د. نوري بن عبد الله
أدهم ابراهيم نوري خورشيد
ابراهيم ازبازي

المجلد الثاني

رسالة الغفران لأبي العلاء المعري

بمستم

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

(مبنت الشاطئ)

أستاذة اللغة العربية وآدابها بجامعة عين شمس

صاحب الرسالة

أبو العلاء ، أحمد بن عبدالله بن سليمان المعري

التنوشي .

في الذكاء المفرط والحافظة النادرة والاطلاع الباهر على

اللغة وشواهدا .

ولقد حاول في صباه أن يتجلد لمحتته ، ويتحدى

ظروفه القاسية ، فشوهه في شبابه « يلعب الرد

والشطرنج ، ويأخذ في صنوف اللهو والجد » ومات

أبوه ، وهو في أشد الحاجة ، إليه فأوجعه المصائب ،

لكنه طوى جرحه في أعماقه ومضى يناضل متجلداً .

ثم شد رحاله إلى بغداد سنة ٣٩٩ هـ بعد أن ظفر بشهرة

إقليمية واسعة في حلب والشام . وكان في عزمه أن يخوض

معركة الوجود في العاصمة الكبرى للدولة الإسلامية ،

مسلحاً بذكائه وعلمه وطموحه ، لكنه صدم هناك ،

حين وجد المعركة تحتاج إلى أسلحة أخرى لا يملكها ،

من الدهاء والمكر والحيلة والتفاني .

وكانت رحلة حاسمة ، فصلت ما بين شطرين

متميزين من حياته : ذهب إلى بغداد متفتح الأمل بعيد

الطموح ، وانسحب منها بعد عام وبعض عام ، منكسر

ولد بمجرة النعمان ، من أعمال حلب ، في مغرب

الشمس لثلاث ليالٍ بقين من ربيع الأول عام ٣٦٣ هـ .

وينتمي إلى قبيلة تنوخ « وهي من أكثر العرب مناقب

وحسباً ومن أعظمها مفاخر وأدباً » وقد تزحت جباة

منها إلى المعرة من قديم ، فكان منهم بنو سليمان ، أجداد

أبي العلاء ، وفيهم يقول « ابن العديم » مؤرخ حلب :

« وأكثر قضاة المعرة وفضلائها وعلماؤها وشعرائها ، من

بنو سليمان بن داود بن المطهر » .

وأصيب أبو العلاء بالجذري ، وهو في الرابعة من

عمره ، ففقد بصره . وقد حفظ القرآن صغيراً ، وقرأه

بالروايات على جباة من الشيوخ « ممن يسار إليهم في

القراءات » ثم درس اللغة والنحو على أبيه وعدد من

أئمة النحاة ، كما درس علوم الإسلام ، « فكان عجباً

الرسالة

(١)

وتنفرد «رسالة الغفران» بمكانة خاصة ، نقلها من نطاق الأدب العربي إلى النطاق العالمى .

وحتى القرن الثالث عشر الهجرى ، لم يكن المعروف عنها يتجاوز كلمات قصارا ذكرها مؤرخوه فى ترجمته . وقد اكتفى «القفطى» فى إنباه الرواة ، بإثباتها فى فهرست مصنفاته بين «رسائله الطوال التى تجرى مجرى الكتب المصنفة» وكذلك فعل «سبط ابن الجوزى» فى مرآة الزمان فذكرها بين «المصنفات الحسان لأبى العلاء» و «أبو القاسم الكلاعى المغربى» الذى أشار إليها فى إحكام صنعة الكلام ، بين رسائله «التي لها بال» .

وآخرون تحدثوا عنها فى بضع جمل : فنقل «ياقوت الحموى» فى معجم الأدباء ، أبياتاً منها قال أبو العلاء إنها لرجل من يهود خيبر يعرف بسمير ابن أدكن^(١)، ثم عقب عليها «ياقوت» بقوله : «وهذا يشبه أن يكون شعره» ، قد نخله هذا اليهودى ! أو أن إبراده لمثل هذا واستلذاذه به ، من أمارات سوء عقيدته وقبح مذهبه .

و «الذهبي» فى تاريخ الإسلام ، قال فى ترجمته لأبى العلاء : «له رسالة الغفران فى مجلد ، قد احتوت على مزدكة واستخفاف ، وفيها أدب كثير» .

و «الصفدى» فى الغيث المسجم ، أشار إلى الفصل الذى أملاه أبو العلاء فى بيتى النمر بن تولب فقال : «ومن وقف على كلام أبى العلاء فى رسالة الغفران فى

(١) راجع هذه الأبيات فى رسالة الغفران ؛ تحقيق بنت الشاطئ . ص ٤٤١ من الطبعة ٣ ذخائر .

القلب مهزوماً ، فلزم بيته فى المعرفة ، وقد صمم على أن يعزّل الدنيا والناس . وعاش رهين محبسه - العمى والعزلة - نحو نصف قرن ، يقاوم حبه للدنيا فى بسالة ، ويروض بشريته على أقسى ضروب الحرمان ، حتى أراحه الموت فى عام ٤٤٩ هـ من محنة الوجود وهم المكابدة .

ومكانة أبى العلاء فى أدبنا : أنه الأديب الحر الذى وجد نفسه ، وباع الدنيا لتسلم له كرامته وحرية فنه : وقد حمل أمانة الكلمة ، عدواً للزيف والتناق والتضليل ، والبغى والظلم والاستبداد .

وترك تراثاً ضخماً من مصنفاته الأدبية واللغوية ، أحصى «ياقوت» منها نحو سبعين مصنفات ، وعد «القفطى» منها خمسة وخمسين ، علما ما أحرق منها وما تلف وضاع . وقال ابن حجر : «وتصانيفه فى اللغة والأدب ، أكثر من مائتى مجلد» .

وما بقى لنا من آثاره : ديوان سقط الزند ، والزوميات ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة^(١) ، والفصول والغايات^(٢) ، ومجموعة من رسائله^(٣) ، وملقى السبيل^(٤) ، وعبث الوليد .

• • •

(١) طبعت مقدّماتها عام ١٩٣٢ من مخطوط بليدن ، بمثابة كراتشكولسكى . ونشرت كاملة فى دمشق سنة ١٩٤٤ من مخطوط بالظاهرة . بمثابة محمد سليم الجنتى .

(٢) طبع جزء منه فى القاهرة ؛ تحقيق محمد حسن زلّاتى .

(٣) طبعت فى أكسفورد سنة ١٨٩٨ بمثابة مرجليوث .

(٤) نشره الأستاذ حسن حنى عبد الوهاب ، من مخطوط بالإسكوريال فى مجلة المقتبس ، السنة السابعة .

ذيتك البيتين ، وكيف غير القوافي منهما ونزلها على
سائر حروف المعجم خلا حرف الطاء ، علم تمكن
أبي العلاء من الأدب واطلاعه على اللغة (١).

و « ابن العديم » في الإنصاف والتحرى ، ذكر
رسالة الغفران في تصانيف أبي العلاء ثم قال : « . وكتبها
إلى علي بن منصور الحلبي المعروف بدوخلة ، جواباً
عن رسالة كتبها إليه ، يعتب عليه علي بن منصور في أنه
بلغه عنه أنه ذكر له فقال : هو الذي هجا أبا القاسم
المغربي . فكتب إليه رسالة الغفران جواباً عنها » .

ومن مجموع هذا كله ، نخرج بأن المعروف عن
الغفران ، إلى القرن الثالث عشر ، هو أنها من رسائل
أبي العلاء الحسان ، الطوال التي تجرى مجرى الكتب
المصنفة ، في مجلد واحد . وقد احتوت على مزدكة
واستخفاف ، وفيها ما هو من أمارات سوء عقيدته
وقبح مذهبه ، وما يدل على تمكنه من الأدب واطلاعه
على اللغة . وقد كتبها إلى علي بن منصور الحلبي المعروف
بدوخلة ، جواباً عن رسالة كتبها إليه ، يعتب عليه فيها
أنه ذكر هجاءه لأبي القاسم ابن المغربي .

وفي القرن التاسع عشر ، بدأ أهم رسالة الغفران
يتردد في الأوساط الأدبية بأوروبا ، مقترناً بالكوميديا
الإلهية لدانتى ، على سبيل لمح شبه بينهما أولاً ، ثم على
سبيل المقارنة المنتهية إلى أن دانتى متأثر بأبي العلاء ،
وقد يكون قلده وأخذ عنه !

لكن نص الرسالة لم يعرف على صورة ما ، حتى
شهر يوليو عام ١٨٩٩ ، حين نشر المستشرق الإنجليزي

(١) راجع هذا الفصل عن بيتي النثر ، وصنيع أبي العلاء في
تغيير قافيتها متتبهاً حروف الهجاء . ص ١٥٤ من الطبعة ٣ ذخائر .
ويلاحظ أن نسختنا لا تخلو من حرف الطاء ، كما ذكر الصفي

« نيكلسون » في « المجلة الآسيوية الملكية : J.R.A.S. »
أنه ظفر بمخطوطات عربية ، أهمها رسالة الغفران ،
كانت في حوزة المستشرق شكسبير J. Shakespeare
ثم قدم في عام ١٩٠٠ ، وصفاً للمخطوط ؟ وترجمة
ملخصة للقسم الأول من الرسالة ، مع الأصل العربي
لكثير من أشعاره وفقراته . وفي عام ١٩٠٢ ، نشر
نيكلسون ملخص القسم الثاني مترجماً ، مع الأصل
العربي .

وكان ما نشره نيكلسون ، هو النص الذي رجح
إليه المستشرق الإسباني ، القس « ميجويل أسين
بلاسيوس : M. Asin Placios » في دراسته لرسالة
الغفران مع أصول إسلامية غيرها ، وقد نشر هذه
الدراسة بالإسبانية في مدريد عام ١٩١٩ بعنوان :
La Escatologia Musulmana en la Divina
Comedia . وترجمه سندرلاند H. Sunderland إلى
الإنجليزية ، بعنوان : الإسلام والكوميديا الإلهية
« Islam and the Divine Comedy » وطبع في
لندن عام ١٩٢٦ .

وفي هذا الكتاب ، قرر بلاسيوس ، بعد دراسة
واسعة متخصصة استغرقت ربع قرن : « أن أصولاً
إسلامية ، من بينها رسالة الغفران ، قد كونت أسس
الكوميديا الإلهية » . وقد ترجم بلاسيوس فصولاً من
الغفران ، قابلها على نصوص من الكوميديا الإلهية .

وأحدث الكتاب دويماً في العالم الأوروبي ، وأخذت
رسالة الغفران من ذلك الحين ، مكانها في دراسات
المستشرقين ، وتتابعت البحوث والمقالات الخاصة بها ،
تأييداً لنظرية أسين بلاسيوس أو معارضة لها . وفي عام
١٩٤٩ نشرت مكتبة الرسل بالمثاليكان في روما ،
كتاباً للمستشرق الإيطالي « تشيرولي » عنوانه :

عنه . وأقدمهما دانتي ، لم يظهر إلا بعد احتكاك
الافرنج بالمسلمين ، والإيطاليون أسبق الإفرنج إلى
ذلك ،^(١).

وقال الدكتور طه حسين في رسالته عن أبي العلاء :
« والفرنج يشبهونها - رسالة الغفران - بكتاب دانتي
الطلياني الذي سماه La Comedia Dèvina وكتاب
ملتن الإنجليزى الذى سماه اللجنة الضائعة »^(٢).

وقرر الأستاذ محمد كرد علي : « أن أعمى المعرفة
كان معلماً لتأبغة إيطاليا في الشعر والخيال »^(٣) ومن بعده
قال المبنى : « . . . وما ملتن الإنجليزى صاحب
القردوس الغابر لإمن الأتباع . . ومثله شاعر الطليان
دانتي في كتابه - الكوميديا الإلهية - بيد أنا أهل
المشرق لم نحفظ بآثر أسلافنا ولم نؤمنها من بوائق
الضياح »^(٤).

• • •

وانتصف القرن العشرون ، ولم نصف إلى ذلك
القليل الذى كتبه الأقدمون ، عن رسالة الغفران ، إلا
هذه الإشارات السريعة والأحكام المرسلة ، دون أن
تظهر في الميدان دراسة عربية متخصصة ، للرسالة التى
أثارت كل ذلك الاهتمام ، وقيل عنها فيما قيل ، إن
صاحبها كان معلماً لتأبغة إيطاليا ، وإن دانتي وملتن
كانا له من الأتباع .

(١) جورجى زيدان : تاريخ الآداب العربية ٢ - ٣٠٥ ط دار الهلال ١٩٥٧ .

(٢) تجديد ذكرى أبي العلاء : ص ٢٦٢ .

(٣) انظر مقدمة كرد علي ، لترجمة جميع دانتي بقلم أمين
شعر : ص ١٥ ط القدس ١٩٣٨ .

(٤) ص ٢ من رسالة الملائكة ، في ذيل كتاب « أبو العلاء
وما إليه » للمبنى . ط السلفية ١٣٤٥ .

« كتاب السلم - يعنى المعراج - وسأله المتابع
العربية الإسبانية للكوميديا الإلهية :

« Il Libro della Scala E La Quistione della
Fonti Arabo-Spagnole della Divina Commedia. »

وفى هذا الكتاب ، يؤيد « تشيرولى » نظرية
بلاسيوس ، بنشر نصوص إسلامية ، وجدت مترجمة
إلى اللاتينية والفرنسية في المكتبة الأوروبية قبل دانتي ،
وذيل هذه النصوص بفصل خاص عن « دانتي
والإسلام » فيه كلام عن تأثر دانتي بالغفران ،
والمعراج ، وغيرهما من الآثار الإسلامية التى نقلت إلى
أوروبا عن طريق إسبانيا .

• • •

وكان لهذه الشهرة العالمية للغفران ، صداها في
الشرق ، وكما حدث في أوروبا ، بدأ اسم الرسالة
يتردد هنا مقترناً بكوميديا دانتي على سبيل التشبيه ، ثم
على سبيل المقارنة والقول بالأخذ والاعتباس :

ففى عام ١٩٠٤ ظهرت ترجمة البستاني لإلياذة
هومير ، وفي مقدمتها يقول : « وإن من أحسن ملاحم
المولدين ، ملحمة ثرية جمع فيها صاحبها شتيت المعاني
وأوغل في التصور حتى سبق دانتي الشاعر الإيطالى ،
وملتن الإنجليزى ، إلى بعض تخيلاتهما ، ألا وهى رسالة
الغفران لأبي العلاء المعرى » .

ثم نشر جورجى زيدان كتاب تاريخ الآداب العربية ،
وفيه يقول عن أبي العلاء في الغفران : « فتخيل رجلاً
صعد إلى السماء ووصف ما شاهده هناك ، كما فعل
دانتي شاعر الطليان في الرواية الإلهية ، وما فعل ملتن
الإنجليزى في القردوس المفقود ، لكن أبا العلاء سبقهما
ببضعة قرون ، فلا بدع إذا قلنا باقتباس هذا الفكر

(٢)

وماذا عن نص رسالة الغفران ؟

في عام ١٩٠٣ - وهو العام التالي لما نشر نيكلسون من نسخته - نشرت مكتبة أمين هندية بالقاهرة رسالة الغفران ، في طبعة غير محققة . وجاء على غلافها أنها نقلت عن نسختين خطيتين بدار الكتب المصرية ، على حين ذيلت الطبعة بخاتمة كتبها الشيخ عبد الرحمن البرقوقي ، ونص فيها على أن هذه الطبعة منقولة من نسخة تيمور . وظهر بعد البحث أن في دار الكتب أربع نسخ خطية للغفران ، منها نسختان بمكتبة تيمور . وقد كانت طبعة هندية ، هي التي بين أيدي الدارسين العرب ، ومنهم الأستاذ الدكتور طه حسين الذي كتب عن الغفران بضع فقرات ، في رسالته للدكتوراه . ثم نشرت دار المعارف كتاباً في ٦٩٣ صفحة من القطع الكبير ، بعنوان « رسالة الغفران » شرح المرحوم كامل كيلاني : ونص الغفران فيه محرف ومبتور ، وقد أضيف إليه ما يقرب من ٤٠٠ صفحة ، ليست من الغفران أصلاً ، وإنما هي مختارات من آثار أخرى لأبي العلاء .

وكنا نقرأ النص في طبعة هندية أو المجلة الآسيوية الملكية ، فيتعر في أيدينا ممزق السياق غامض الإشارات مبهم الدلالة ، فصدقنا ما قيل عن تعقيد وإلغازه ، وأن أبا العلاء قصد عمداً إلى أن يقيم بيننا وبين « الغفران » الحجب والأرصاد ، كيلا نطلع على خفي سره وباطن أمره !

• • •

وحين ظهرت الحاجة إلى تحقيق نص رسالة الغفران ليكون أساساً لدراستها دراسة علمية منهجية ، بحثنا عن النسخ الخطية للرسالة ، فوجدنا أربعاً منها في

دار الكتب بالقاهرة ، ونسخة خامسة كانت مدفونة في مكتبة سوهاج ، مكتوب عليها : « في علم الأدب ، مجهول اسمه واسم المؤلف » كما عثرنا بعد ذلك على نسخة سادسة مدفونة في مكتبة جامعة الإسكندرية ، بعنوان : « كتاب في الأدب نادر الوجود جداً » ، لعل ابن منصور ، ابن القارح رحمه الله .

وبفحص هذه النسخ الست ، لم نجد بينها نسخة أصيلة .

وكان المستشرق الألماني « بروكلمان » قد أشار في ترجمته لأبي العلاء بكتاب « تاريخ الأدب العربي » إلى وجود نسخة خطية من الغفران في مكتبة كوبربلي زاده باستانبول . فلما ظفرنا بصورة منها - على ميكروفيلم - وفحصناها ، ألفيناها نسخة أصيلة ، متصلة النسب بأبي العلاء عن طريق تلميذه الخطيب التبريزي . وبمقابلة هذه النسخة على كل ما عثرنا عليه من مخطوطات الغفران ، وجدناها أصلاً لها .

وعلى نسخة كوبربلي اعتمدنا في توثيق النص وتحقيقه ، ولم نستطع مع ذلك أن نفهم رسالة الغفران في نصها المحقق ، إلا بمقابلتها على « رسالة ابن القارح » مفتاح فهمها .

واتضح لنا أن كل ما نشر عن رسالة الغفران في الغرب أو الشرق ، لم يعتمد على أصل : فالمستشرقون رجعوا إلى ما نشره نيكلسون منها ، وقد أخطأه فهم النص : لما أعوزه من فقه أسرار العربية ، ولأن رسالة ابن القارح لم تكن بين يديه وهو يقرأ الغفران ، بل إنه جهل شخصية ابن القارح ، فظن أنه « أبو منصور الديلمي » ، وكان أبوه جندياً في خدمة سيف الدولة J.R.A.S. 1902/78 .

وكذلك قرئت الرسالة في الشرق ، في طبعة سقيمة لا أثر فيها لتحقيق أو توثيق ، وبمعزل عن رسالة ابن القارح :

وقد نشر النص المحقق للغفران في سلسلة الذخائر عام ١٩٥٠ ، وأعيد طبعه سنة ١٩٥٧ مرفقاً بنص محقق لرسالة ابن القارح ، ثم نشرت منه طبعة ثالثة سنة ١٩٦٣ وأتاح لنا النص المحقق ، أن ندرس رسالة الغفران دراسة علمية متخصصة نالت درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة القاهرة ، ونشرتها دار المعارف بالقاهرة في عام ١٩٥٣ ، ثم في عام ١٩٦٢ . كما نشر « الدكتور أمجد الطرابلسي » دراسة عن « النقد واللغة في رسالة الغفران » طبعت بدمشق عام ١٩٥١ .

• • •

(٣)

ونحتاج قبل أن نقدم موجزاً لرسالة الغفران ، إلى أن نسوق بين يديه إضاءة لما حول النص ، من ظروف الزمان والمكان ، وحال أبي العلاء عندما تلقى رسالة ابن القارح وأملى رده عليها .

رسالة الغفران أملت في أخريات الربيع الأول من القرن الخامس الهجري ، فهي من آثار أبي العلاء في الشطر الثاني من حياته . أملاها في صميم عزلته بمعرة النعمان ، وقد بلغ الستين من عمره ، ومضى على عودته من بغداد مهزوماً مهيناً الجناح ، نحو ربيع قرن من الزمان ، انطوى فيه على نفسه محزوناً ، يروضها على الصبر والاحتمال ، ويفريها براحة اليأس بعد أن تعب من الدنيا .

وقد أنصبت هذه السنون الطوال ، وأرهفت العزلة حسه ووجدانه ، وأوغل في النفاذ إلى أعماق

نفسه ، فأنكشف له المطوى من همومه وأشواقه وجراحه لطول ما أصغى إلى نبض وجدانه ، وتمزقت حجب الوهم والمدارة ، فإذا راحة اليأس قد عزت عليه بعد أن عزت عليه قبلها نعمة الأمل ، وإذا الانصراف النفسى عن الدنيا ، بعيد المنال . :

وكان وهو يملها ، شيخاً قطع مراحل الصبا والشباب والكهولة ، وأشرف على الشوط الأخير من رحلة الدنيا ، فامتجعت نفسه إلى التأمل الطويل في مصير الإنسان .

أما لماذا أملاها ؟ فظاهر الأمر أنها كتبت رداً على رسالة بعث بها إليه أديب حلبى من معاصريه . وهذا يقتضى أن نعرف الأسباب التى دفعت ابن القارح إلى كتابة رسالته . و « ابن العديم » قد ذكر سبباً منها ، هو ما بلغه من أن أبا العلاء قال ، لما ذكر له ابن القارح : هذا الذى هجا أبا القاسم ابن المغربى .

ونقرأ « رسالة ابن القارح » فترى هذا الموقف بياناً ، وتقدم لنا سببين ظاهرين :

أولها : أن « أبا الفرج الزهرجى » كاتب نصر الدولة « كان قد كتب رسالة إلى أبي العلاء ، وسأل ابن القارح إيصالها إليه . فسرقت عديله وحلأ له ، فيه هذه الرسالة ، فوجب الاعتذار عن ضياعها .

والثانى : أن ابن القارح سمع أنه ذكر لأبي العلاء ، فلم يعرفه إلا بهجائه لأبي القاسم ابن الوزير المغربى . وابن القارح قد كان صنيعاً آل المغربى ، وطالما غمروه ببرهم ونعمتهم حين كانت الدنيا لهم . فهجاؤه أبا القاسم ، بعد أن دارت الدنيا عليهم ، ظاهرة غدر وجحود ، ثم عن لؤم النفس وشر الطبع . وقد فطن ابن القارح إلى ما تدل عليه عبارة أبي العلاء ، من سوء رأيه فيه ، فكتب رسالته يبرر هجاءه لأبي القاسم ،

ويبر عن ارتياعه من أن يستشر أبو العلاء طبعه ،
فيقول :

« بلغني عن مولاي الشيخ أدام الله تأييده ، أنه قال
وقد ذكرت له : أعرفه خيراً هو الذي هجا أبا القاسم
على بن الحسين المغربي ! فذلك منه - أدام الله عزه -
رائع لي ، خوفاً أن يستشر طبعي وأن يتصورني بصورة
من يضع الكفر موضع الشكر » .

وفي ضوء هذا نفهم لم استهل أبو العلاء رده على
ابن القارح ، بمقدمة غريبة سيطر عليها جو الحيات
والسم والسواد - على ما سنشير إليه بعد - كما نفهم
ما في القسم الثاني من الرسالة ، من فصول ساخرة عن
النفاق ، وعن توبة ابن القارح وحججه الخمس !

وتعطينا رسالة ابن القارح ، سبباً آخر لكتابتها .
فنها نعلم أن الرجل بعد أن جاوز السبعين من عمره ،
وتعب من الرحلة والسعي والنضال ، أحب أن يريح
شيخوخته بالاستقرار في بلده « حلب » . ومن ثم حرص
على أن يتصل الود بينه وبين شيخ المعرفة : أديب العصر
ولامع العربية في الشام . ولم يكن بين الاثنين سابق
تعارف أو لقاء . فأحب ابن القارح أن يقدم نفسه إلى
شيخ المعرفة ، في رسالة إخوانية مطولة ، يبدو فيها
الحرص على الإعلان عن بضاعته من اللغة والأخبار ،
وعخوفه من الأشعار ، والتحدث عن لقي من أعلام
العصر وشيوخ العربية .

وذلك أيضاً مما يفسر لنا حرص أبي العلاء ، على
التفنن في أماليه اللغوية والأدبية ، جرياً على عادة أدباء
عصره في رسائلهم الإخوانية التي تجري مجرى الكتب
المصنفة ، ورداً على ابن القارح بما يهره ويرده إلى
شيء من التواضع !

على أنه لم يكبد يبدأ إملاء جوابه ، حتى انصرف
عن رسالة صاحبه ، في رؤيا عجيبة من رؤى اليقظة ،
انطلق به فيها إلى عالم آخر تمثل فيه جنته وناره ، ثم آب
من رؤياه ، ليستأنف الرد على ما في رسالة ابن القارح .

(٥)

والرسالة - على هذا - تتكون من مقدمة وقسمين
رئيسيين :

والمقدمة في جملتها ، من الأمالي اللغوية والأدبية ،
وقد ساقها أبو العلاء بأسلوب الإلغاز وهو فن بديعي
ولع به أصحاب الصنعة الأدبية في عصر أبي العلاء .
ففي مستهل الرسالة ، أراد أبو العلاء أن يعرب عما
يضمّر قلبه من الود لابن القارح ، فاختر أن يلغز عن
ذلك بأن الله يعلم أن في مسكنه حاطة - وهي شجرة
تألفها الحيات - تضر له من الود ما لا تضره أم
لولدها ، سواء أكانت من ذوات السم أو من غيرهن !
ومضى فالغز عن القلب بالحضب - وهو ذكر الحيات
- وبالأسود وهو ثعبان ! مفسراً للغز في كل مرة ،
ومعقّباً عليه بحديث لغوي وشواهد من الشعر ، في
الحاطة والحضب والأسود وأبي الأسود ، وسودة
وسودة والأسودين !

ولا أذكر أن أحداً من الدارسين قد التفت قبل
اليوم ، إلى هذه المقدمة الثعبانية السوداء ! وإنما شغلنا
بتفسير ألفاظها ، والاستدلال بها على براعة أبي العلاء
وثرأ معجمه اللغوي ، عن فهم عالمه النفسي وهو يلقي
صاحبه بمثل هذه التحية التي لا نعرف لها نظيراً في
الرسائل الإخوانية . والذي أطمئن إليه ، هو أن
أبا العلاء أصغى إلى رسالة ابن القارح ، وهو ضيق
النفس بما فيها من ملق ونفاق وخبيث ، مشمئز من

إسرافه في ذم أبي القاسم المغربي تبريراً لهجائه إياه بعد أن تنكرت له الدنيا . فلما بدأ يعمل رده ، صدر فيه عن وجدان منفعل بهذا الاشتزاز والضيق ، فجاء جو المقدمة مشحوناً بالحيات في نغماتها السامة ، وفي تلويها وتسلسلها وتبدلها بجلودها مع دورة الفصول ، ثم هذا السواد الذي شارك السم والحيات في السيطرة على جو المقدمة .

ويبدأ القسم الأول من الغفران ، بخبر عن وصول رسالة ابن القارح ، المفتحة بتمجيد الله ، ومن هذا التمجيد ، كان المنطلق إلى العالم الآخر ، ففي قدرته تعالى أن يجعل كل حرف من كلمات ابن القارح في تمجيده ، معراجاً من نور يعرج بالشيخ - ابن القارح - إلى عالي السماوات . وقد عُرس له بفضل هذا الكلم الطيب ، شجر في الجنة ، يجلس الشيخ في ظله مع من اصطفى من ندامى الفردوس ، وكلهم من علماء اللغة ورواة الشعر^(١) . وهم في المجلس يتذاكرون ويتناشلون الأشعار ، والولدان المخلدون قيام وقعود في خدمتهم ، والكنوس من الفضة والذهب ، والأباريق من صنوف الجواهر ، يفرغون بها الشراب من أنهار خر الجنة وعسلها المصفى . وإذ يذكر الندامى ما قال شعراء الدنيا الفانية ، في الخمر ونشوتها وكنوسها وأباريقها ، يحىء ذكر الأعشى ، فيتمنون لو أنه كان بينهم يطربهم بشعره . فلا يكادون يعربون عن هذه الأمنية ، حتى يمثل أمامهم « الأعشى » شاباً أحور العينين ا ويعجبون لوجوده في الجنة وقد مات كافراً وأقر على نفسه بالفاحشة ، ويسألونه : بم غفر له ؟ فيجيب بأن قصيدته الدالية التي نظمها في مدح الرسول صلى الله

(١) هم : المبرد ، وابن جرير ، ويونس بن حبيب ، والأخفش ، وتلح ، وسبيويه ، والكسائي ، وأبو عبيدة ، والأصمعي .

عليه وسلم ، قد شفعت له فأدخل الجنة على ألا يشرب خراً ، لأنه كان في طريقه إلى الرسول ، ليسلم وينشده القصيدة ، فصدمته قرش ، وجهه للخمر ا

وينظر « ابن القارح » في رياض الجنة فيرى قصرين منيفين ، عليهما لافتان باسم عبيد بن الأبرص وزهير ابن أبي سلمى ، وإذ يسألها : بم غفر لها وقد ماتا في الجاهلية ؟ يجيب عبيد أنه نال ثواب بيته :

من يسأل الناس يحرموه

وسائل الله لا يجيب ا

ويجيب زهير بأنه كان في الدنيا ينفر من الباطل ، وقد رأى فيما يرى النائم حيلاً نزل من السماء ، من تعلق به من سكان الأرض سلم . فعلم أن نبياً سوف يُبعث ، وأمر أبناءه ، إن قام فيهم قائم يدعو إلى عبادة الله ، فليطيعوه ، ثم إنه القاتل في الجاهلية :

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم

ليخفى ، ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر ، فيوضع في كتاب ، فيلخر

ليوم الحساب ، أو يجعل فينقم

ويسأل ابن القارح عبيد بن الأبرص عن « عدى بن زيد » فيدله عليه فيلقاه ويسأله : بم غفر له ؟ فيجيب إنه كان على دين المسيح ، ومن كان من أتباع الأنبياء قبل أن يبعث محمد فلا بأس عليه ، وإنما التبعة على من يجد للأصنام . ويستنشده الشيخ قصيدته الصادية :

أبلغ خليلي عبد هند فلا

زلت قريباً من سواد الخصوص

ويناقشه في بعض ألفاظها ، لكن عدداً يزهد في هذه المناقشة اللغوية ، ويدعوه إلى رحلة صيد ، فيشفي ابن القارح من ركوب الخيل ويذكر مصارع بعض من ركبوها ، فيتبسم « عدى » ضاحكاً ، ويذكره بأن أهل

الجنة لا يحيق بهم ضرر ! ويركبان ساجحين من خيل الجنة ، فيلقيان في رحلتها النابتين : الذيباني والجمعدي ، يتحادثان أمام قصرين من الدر ! ويطول حديث الشيخ معهما في مسائل تتعلق بشعرهما . ثم يلتئم جمع الشعراء والأدباء ، ويمر سرب من إوز الجنة ، ينتفضن فيصرن كوعاب حسناً بأيديهن الزاهر وآلات الطرب ، ويسألن الشيخ أن يصنعن لحناً بعد لحن في شعر للناطقة الذيباني ، فيأتين بالألحان المطلوبة ، ببراعة فذة ، ويفد على المجلس ليبد بن ربيعة ، ويخطر لهم غناء المغنيات بالفسطاط أو مدينة السلام ، بشعر للمخبل السعدي ، فتندفع المغنيات - من إوز الجنة - مستجيبات لما يطلبون .

لكن صفو المجلس لا يلبث أن يعكر بمنافرة بين الأعشى والجمعدي ، يتبادلان فيها أفحش السباب ، ويثب الجمعدي على الأعشى فيضربه بكوز من ذهب . ريكزه الشيخ هذه العريضة فيحذرهما من عاقبتها ، ثم يقترح أن يصحب كل واحد من أهل المجلس ، إحدى هؤلاء القيان ، لتطربه في منزله ، لكن ليبد بن ربيعة يذكركم بأنهن كن في الأصل سرباً من الإوز ، ولا يأمن القوم لو صحبوهن إلى منازلهم ، أن يشيع الخبر في الجنة فيُسَموا أزواج الإوز ! فتضرب الجماعة عن اقتسام القيان .

ويعمر « حسان بن ثابت » بالمجلس ، فيدعونه « السحادة » ويسألونه في أبياته الخمرية التي جاءت في قصيدته الهمزية ، في مدح الرسول . ثم يفرق المجلس ويستأنف الشيخ طوافه في رياض الجنة ، فيلقى خمسة نفر ليس في أهل الجنة أجمل من عيونهم ! وإذا هم عوران قيس : تميم بن أبي بن مقبل ، وعمرو بن أحمر ، والشماخ ، والراعي النميري ، وحמיד بن ثور .

ويطيل مساءتهم في شعرهم ، فيعجبون لحفظه ، وكأنه لم يشهد أهوال الحشر .

• • •

وهنا يروى « ابن القارح » مشهد الحشر ، وكيف شق عليه وأرهقه ، فخطر له أن يتقرب إلى خزنة الفردوس بقصائد ينظمها في مدحهم ، لعلهم يجعلون بإدخاله الجنة ! غير أنهم لم يحفلوا بهذا الشعر ، وسألوه أن ينصح عن رغبته . فلما فعل ، أنكروا عليه أن يتصور أن يأذنوا له في دخول الجنة بغير إذن من رب العزة ! وينصح له أحدهم - وقد عرف أنه من أمة العرب - أن يستعين على مطلبه بنبي العرب . فما زال الشيخ يتوسل بآل البيت حتى تحدوا في أمره إلى السيدة فاطمة الزهراء وقالوا : « هذا ولي من أوليائنا قد صحت توبته ، ولا ريب أنه من أهل الجنة . وقد توسل بنا إليك صلى الله عليك في أن يراح من أهوال الموقف » فقبلت السيدة رجاءهم وعهدت إلى أخيها « إبراهيم » عليه السلام ، في أن يصحبه إلى أبيها الرسول : فسأل صلى الله عليه وسلم عن عمله فوجده من أهل الجنة ، فشفع له .

وعبر الشيخ الصراط بمعونة جارية للسيدة فاطمة حتى وصل إلى باب الجنة ، لكن خازنها « رضوان » أبي أن يأذن له بالدخول وليس معه جواز ! فالتمس منه الشيخ أن يعطيه ورقة من شجرة صفصاف - على باب الجنة من داخل - ليعود بها إلى الموقف فيأخذ عليها جوازاً ! ورفض « رضوان » أن يخرج شيئاً من الجنة ، بغير إذن من العلى الأعلى .

وفي غمرة بأسه وحيرته ، التفت إليه إبراهيم عليه السلام - وكان قد سبقه إلى الجنة - فراه متخلفاً عنه ، فجذبته جذبة أدخلته الفردوس . وكان مقامه بالموقف

سنة أشهر فقط من شهور الدنيا ، فلذلك لم تنزفه أهوال
الحشر ولا نهكه تدقيق الحساب ، فبقى عليه حفظه .
وبعد أن يقص الشيخ على عوران قيس ، قصة
الحشر ، ويصف لهم لقاءه هناك بأبي على الفارسي وقد
أحاط به قوم من العرب يسألونه عن روايته لشعرهم ،
ويحاسبونه على أخطائه أقسى حساب ، يستأنف
محدثه الأدبية مع عوران قيس واحداً بعد الآخر ، إلى
أن يعرض لهم « لبيد بن ربيعة » فيدعهم إلى منزله
بالقيسية - حتى من أحياء الجنة - وهناك يرون ثلاثة
بيوت ليس في الجنة نظيرها بهاء وحسناً . ويخبرهم
ليبد ، أنها أبيات ثلاثة من شعره ، قالها في الدنيا :

إن تقوى ربنا خير نفل

ويأذن الله ربي والمجل

أحمد الله فلا نداء له

بيديه الخير ، ما شاء فعل

من هداه سبل الخير اهتدى

ناعم البال ، ومن شاء أضل

صبرها الله تعالى آياتاً في الجنة ، بفضله وكرمه .

ويقوم ابن القارح مآذبة يدعو إليها كل من في الجنة
من الشعراء واللغويين والمتأديبين ، فتتحر الذبائح وتعد
أشهى الأطعمة ، ويدعى من في الجنة من مشهورى
المغنين والمغنيات : أمثال الغريض ومعبد وابن مسجح
وابن سريج والموصلين ، وبصبص ودناير وعنان
والجرادتين . وتدور مناقشة بين علماء اللغة حول اشتقاق
إوزة ، يفترق المجلس بعدها ، ويخلو ابن القارح
بحوريتين ، يلفته من إحداهما طيب رائحة فيها ، ومن
الأخرى يياضها الناصع ! فتخبره الأولى أنها كانت
تدعى في الدار الفانية « حملونة الحلبية » وقد طلقها
زوجها - بائع السقط - لرائحة كرهاها . من فيها .

وتخبره الأخرى أنها « توفيق السوداء » التي كانت
تخدم في دار العلم ببغداد ، وتخرج الكتب إلى النساخ .
ويزهده ابن القارح فيهما بعد الذى سمعه منهما :
ويسأل أحد الملائكة عن الحور العين اللواتي لم يكن من
نساء الدنيا ! فيرشده الملك إلى شجر الحور ، حيث
يكسر إحدى الثمار فتخرج منها حورية باهرة الجمال ،
تخبره أنها كانت تمنى بقاءه قبل أن يخلق الله الدنيا !
فيسجد الشيخ لله شكراً ، ويخطر له وهو ساجد أن هذه
الحورية ، على حسنها ، نخيلة ضاوية ، ثم لا يكاد يرفع
رأسه من السجود ، حتى يرى لها ردفاً ضخماً بهوله ،
فيقال له : أنت مخبر في تكوين هذه الجارية كما تشاء !

• • •

ويبدو للشيخ أن يطلع على أهل النار ، فيركب
بعض دواب الجنة ويسير ، فيمر في طريقه بجنة
العفاريات حيث يلقي شيخاً من الجن المؤمنين ، يسمعه
قصيدتين مطولتين من عجيب نظمهما ! ثم يستأنف
مسيره ، فيرى أسد القاصرة الذى افرس « عتبة بن
أبي لب » بعد أن دعا الرسول ربه أن يسلط عليه كلباً
من كلابه . ومن بعد الأسد ، يقابل الذئب الذى كلم
الأسلمى . ثم يرى في أقصى الجنة بيتاً صغيراً وفيه رجل
ليس عليه نور أهل الجنة ! يخبره أنه « الخطيئة » وصل
إلى الشفاعة بالصدق في قوله :

أبت. شفتاى اليوم إلا تكلمنا

بهجر فلا أدري لمن أنا قاله

أرى لى وجهاً قبح الله خلقه

قبح من وجهه وقبح حامله !

ويعجب الشيخ ، لم لم يغفر له بقوله :

من يفعل الخير لا يعلم جوازيه

لا يذهب العرف بين الله والناس

فيجيب الخطيئة : سبقي إلى معناه الصالحون ، ونظمته ولم أعمل به ، فحرمت الجزاء عليه !

وبعد أن يسأله عن « الزبرقان بن بدر » يخلفه ويمضي ، فإذا هو بالخنساء قريبة المطلع إلى النار ، تخبره أنها أحبت أن تنظر إلى « صخر » فرأته كالجلجل الشامخ ، والنار تضطرم في رأسه ، وقد صح مزعمها فيه :

وإن صخرًا لتأتم الهداة به

كأنه علم في رأسه نار

ويلقى ابن القارح في النار ، إبليس اللعين . ويدور بينهما حوار عفيف ، يسأل فيه إبليس عن « بشار » فإذا هو أمامهما يسام سوء العذاب ، لكن عذابه لم يصرف « ابن القارح » عن مساءلته في أخبار دنياه ، ومناقشته في شعره ، ويفعل مثل ذلك مع من لقي من شعراء النار : امرئ القيس ، وعنترة العبسى ، وعلقمة ابن عبدة ، وعمر بن كلثوم ، والحارث الشكري ، وطرفة بن العبد ، وأوس بن حجر ، وأبي كبير الهذلي وصخر الغي ، والأخطل التغلبي ، ومهلhel ، والمرقشبن والشنفرى ، وتأبط شرا .

حتى إذا قضى من محاورتهم مأربه ، انطلق عائداً إلى الجنة ، فر في طريقه إلى منزله بأبينا آدم حيث سأله في الشعر المنسوب إليه ، وفي لغة أهل الجنة ، ثم مر بروضة الحيات ، فسمع عجباً من رواية إحدى الحيات للشعر ، وفقه حية أخرى بالقراءات ، وقد كانت تسكن في جدار بيت أبي الحسن البصري ثم انتقلت منه إلى بيت أبي عمرو بن العلاء ، ثم إلى جوار حمزة بن حبيب ، ففقهت قراءة القرآن !

وعرج في طريقه على جنة الرُّجَز ، حيث قابل منهم « الأغلب العجلي ، والعجاج وروبة وأبا النجم

وحميد الأرقط وعذافر بن أوس وأبا نخيلة » وصارحهم برأيه في الرجز ، وقرر أن مكانهم المتواضع في الجنة ، على قدر منزلتهم الهابطة في الشعر ، إذ الرجز أضعف القصيد !

وتنتهى الرحلة بوصول ابن القارح إلى محله المشيد في دار الخلود .

وبانتهائها ينتهى القسم الأول من « رسالة الغفران »

• • •

ويليه القسم الثاني ، وفيه يرد أبو العلاء على ما جاء في رسالة « ابن القارح » إليه ، فقرة فقرة ، مستطرداً خلال رده ، إلى آمال لغوية وأدبية ، ومتعرضاً لقضايا نقدية وتاريخية هامة ، مما شغل أئمة العربية في عصر الغفران وما قبله .

وقد أطلأ أبو العلاء في هذا الفصل ، الحديث عن النفاق والمنافقين ، وعن الزندقة والزناديق ، تعليقاً على ما تعرض له ابن القارح من أمرهم .

وأورد أبو العلاء نصوصاً من شعرهم ومرويات من أخبارهم ، ثم استطرد يتحدث عن الفرق والمذاهب : الإمامية والمعتزلة والأشاعرة والشيعة والكيسانية . . وهذا الحديث الطويل عن الزندقة ، كان موضع رغبة من مؤرخي أبي العلاء ، فذكر ياقوت « أن إبراده لمثل هذا الشعر واستلذاذه به من أمارات سوء عقيدته وقيح مذهبه » وقال الذهبي عن الغفران : « وفيها مزدكة واستخفاف » وإن كنا نرى في رسالة « ابن القارح » ما يفسر الموقف .

(٦)

وبين قسمي الرسالة فرق واضح : فأولها عمل في تلبو فيه شخصية أبي العلاء الأديب ، وقد كانت رحلته

إلى العالم الآخر ، هي التي شغلت الدارسين الأوربيين
لما رأوا من ملامح الشبه بينها وبين الكوميديا الإلهية .

وما تزال قضية تأثير دانتى بأبي العلاء موضع
خلاف ، على أنه مهما يكن الرأي فيها ، فالذى لا شك
فيه أن لرحلة أبي العلاء قيمتها الكبرى ، من حيث هي
أثر فني مبتدع ، ولما تكشف لنا من عالمه النفسى فى
تلك المرحلة من حياته : عالم أديب بشر ، ضرير مقيد
محروم .

فجنة أبي العلاء ، أهلها اللغويون والشعراء ، ومن
يقوم على خدمتهم من الولدان المخلدين ، والمغنين
والمغنيات . وأبونا آدم جىء به ليسأل فى قضايا شرعية
ولغوية ، والجن المؤمنون شعراء بارعون ، والحيات
يروين الشعر ، وفيهن من لها علم بالقراءات . والشعراء
يقفر لهم بأبيات قالوها من الشعر ، ومنازلهم فى الجنة ،
حسب درجتهم فى الشعر ما بين رجز وقصيد . والقيان
يقنين بمختارات من الشعر ، والراقصات يرقصن على
نغمه وإيقاعه . وحديث النداء لفة وشعر ، ويتنافر
المتنافرون ويتخاصم المتخاصمون فى الجنة حول مسائل
لغوية ومرويات من الشعر . وما قاله شعراء الخمر واللهو
فى الدنيا ، يعرض مشخصاً - بفن تمثيلى - فيما يتمتع
به أهل الجنة .

وجنة أبي العلاء جنة بشر ، عاش أكثر عمره مقيداً
حبساً يجاهد أهواء بشريته وأشواقها ، فلم يطق أن يتمثل
بجنته هادئة تنعم بالسكينة والسلام ، بل ملأها حركة
وضجيجاً ، ورقصاً وغناء ، ونزهة وصيداً . ويعلو
الصوت فيها حتى يصير صياحاً وصخباً ، وتعنف
الحركة حتى تصير عربدة ، ويحتلم الخصام حتى
يثول إلى متافرة وعراك !

على أن هذه الحركة الحسية ، لا تكاد تقاس إلى

الحركة النفسية العنيفة التى تجيش بها نفوس أهل جنته ،
فهم لا يبرأون من حنين وتشوف وانتظار ، وحذر
وإشفاق ، وعتاب وإغراء ، ونشوة واشتهاء ، وغيظ
وغضب ، وتعير وسخرية ، وخيبة وقهر . .

وأبو العلاء الذى حرم على نفسه كل متع الدنيا ،
حشد فى جنته كل ما خطر على باله وتمثلته بشرته
المحرومة المكبوتة ، من صنوف المتع الحسية والملاذ
المادية . وأسرف فى ذلك حتى جاء بهذه المتع مشخصة
بمثلة ! واللافت هنا أن أبا العلاء يحب ألا تخلو جنته من
ملاحح دنيا : فالقصور عليها لافتات بأسماء الشعراء ،
ودخول الجنة لا سبيل إليه بغير جواز مكتوب ، وفى
الجنة خيل لهواة الصيد ، وناقاة لمن يشتهي أن يحلب
اللبن ! والشيخ يأمر أن يكون بين طهارة مآذنه طهارة
حلب ، ويشتهي أن يقدم له مع أشربة الجنة ، شراب
الفقاع الذى كان الطوافون يدورون به فى طرقات
الدنيا !

ولا يحتاج الموعودون السعداء إلى أن يعبروا عما
يشتهون ، بل يكفى أحياناً أن تخطر لأحدهم الرغبة ،
أو يهيجس فى خلده الشوق ، فيجد ما اشتهى حاضراً
مائلاً !

والجنة لن تكون جنة لأبي العلاء ، وفيها أعمى أو
ذو عاهة ! بل ليس يكفيه أن يرتد الأعمى بصيراً ،
والأعشى أحر ، والأعور سليم العينين ، وإنما يلتبس
لكل من ابتلى بعاهة فى الدنيا ، أن يعوض عنها فى
الآخرة تعويضاً لا يقترحه إلا المبلى المحروم : فأحد
أهل الجنة بصراً ، شاعر شكى من ضعف بصره فى الدنيا
فقال :

أرى بصرى قد رابنى بعد صحة

وحسبك داء أن تصح وتسلما !

ونخص بالذكر : الجنة والنار في القرآن الكريم ،
والمرويات الإسلامية عن الثواب والعقاب والشفاعة ،
في كتب الحديث والتفسير وقصة المعراج ، ثم ديوان
الشعر العربي للجاهلية وصدور الإسلام ، بما فيه من
وصف للمتعة والملذات وفنون اللهو والطرب والمتعة ،
نقلها أبو العلاء إلى جنته . وكذلك الأساطير العربية التي
عرفت في البيئة الإسلامية ، عن أفاعيل الجن ومغامراتهم
وشجر الحور .

لكن أبا العلاء ، صاغ عالمه الآخر صياغة فريدة
لها طابعها المتميز ، فلم ينقل شيئاً من هذه المرويات إلا
بعد أن ينقذ به إلى أعماق وجدانه ، ويستجيب فيه
لما تنفعل به نفسه من أشواق وهموم . وقد أضاف إلى
كل ما وعاه من مرويات عن الجنة والنار ، وأوصاف
للملذات والعذاب ، مواد جديدة من صميم ذاتيته
وأحلام يقظته ، فجاءت الصورة علائقية أصيلة متميزة .
وفيها جديد من الفن الأدبي لم يعرفه النثر العربي
قبل أبي العلاء إلا في محاولات جزئية قاصرة ، ولا أعني
بالجديد أن أبا العلاء تخيل عالماً آخر نقل إليه دنياه كما
أرادها وتمثلها ، وإنما الجديد حقاً هذا الإخراج التمثيلي
الذي عرض فيه مشاهد عالمه الآخر ، على سبيل
التشخيص الذي يشبه الفن المسرحي ، مع تقدير
ما يفصلنا عن رسالة الغفران من قرون ذات عدد .

ومسرح الأحداث هو الجنة والحشر والنار . وابن
القارح هو البطل الذي يربط هذه الأبعاد الثلاثة من
أول العرض إلى آخره . والعرض يعتمد أساساً على
الحركة والحوار ، وكثيراً ما تصحبه موسيقا تصويرية
من الشعر المعبر عن المشهد المشخص أو الممهّد له :
فشهد الصيد مثلاً يبدأ بإنشاد قصيدة لعدي بن زيد في
رحلة صيد ، يعقبها انطلاق عدي وابن القارح على

وأنضرم شباباً ، شاعر شاخ في الدنيا حتى سم
تكاليف الحياة . وأجملهم عيوناً عوران قيس !
وأطيب نساء الجنة رائحة فم ، امرأة طلقها زوجها بائع
السقط لأنه كره رائحة فمها ، وأنصعهن بياضاً جارية
سوداء كانت تخدم في دار العلم ببغداد !

وفي الحشر : نري عراقاً بن أبي علي الفارسي
وجاعة من العرب ، لأنه أخطأ في رواية شعر لم .
ونري ابن القارح يحاول التقرب إلى خزنة الجنة
بقصائد نظمها في مدحهم :

وكذلك الأمر في الجحيم : «بشار» قد أعطى عينين
بعد الكه ، وابن القارح يسأل خزنة النار عن مهمل ،
فيعرفه بأنه الذي يستشهد النحويون بقوله كذا وقوله
كذا ! والحوار مع شعراء النار — والشيخ لم يلق
غيرهم — في الشعر واللغة والرواية والانتحال . وهو
يؤاسيهم في عذابهم ويحزن لبلاؤهم ويصغى إلى شكواهم ،
دون أن يجردهم من عواطف بشرتهم . بل إنه سمح
لأوس بن حجر أن ينفس عن كربه بمثل قوله ، حين
سأله الشيخ عن أبيات تروى له وللنابغة :

«قد بلغني أن نابغة بنى ذبيان في الجنة فأسأله عما
بدا لك فلعله يخبرك ، فإنه أجدر بأن يعي هذه الأشياء .
فأما أنا فقد ذهلت : نار توقد وبنان يعقد ، إذا غلب
على الظلم رفع لي شيء كالنهر ، فإذا اغترفت منه
لأشرب ، وجدته سعيراً مضطرباً . ولقد دخل الجنة
من هو شر مني ، ولكن المغفرة أرزاق كأنها النشب
في الدار العاجلة !» .

(٧)

وأبو العلاء في تصوير عالمه الآخر ، متأثر دون
ريب ، بما في البيئة الإسلامية من وصف للحياة الأخرى

نجيين من نجب الجنة ، إلى حيث تبدوا لما خيطان النعام
وأسرار الظباء ١ وأبو ذؤيب الهذلي يرى في الجنة
وبين يديه ناقة عائد مفضل يحتلبها ، ويخلط حليبها بماء
الكوثر وعسل من خلابة الجوهر ، تشخيصاً لقوله :
وإن حديثاً منك لو تعلمينه

جنى النحل في ألبان عود مطافل

مطافيل أبحار حديث نتاجها

تشاب بماء مثل ماء المفاصل

وحين يشبهى ابن القارح الحور العين ، ممن أنشأهن
الله في الجنة لإنشاء ، يسأل أحد الملائكة عنهن ، فيمضى
به إلى شجر الحور ، حيث يقطف إحدى الثمار ويكسرها
فتخرج منها حورية باهرة الجمال . . ثم يتغير المشهد
فراه يطلب إليها أن تتبعه ، ويمضى بها متخللاً هضاب
الفردوس وكتبان الجنان ، فتقول له : أظنك تحتذى
في فعال الكندي في قوله :

فقت بها أمشي ، تجر وراءنا

على إثرنا أذيال مرط مرحل

الآيات

ويعرض له حديث امرئ القيس في «دائرة جلجل»
فينشئ الله جلّت عظمتة حوراً عيناً يسبحن في نهر
من أنهار الجنة ، وفيهن من تفضلهن كصاحبة امرئ
القيس : ويعقرهن «ابن القارح» الراحلة ، فيأكل
ويأكلن من لحمها ما يقصر الوصف عن بيان إمتاعه
ولذاذته ١

والخنساء في أطراف الجنة ، تنظر إلى أخيها
صخر ، فإذا هو كالجلجل الشامخ والنار تضطرم في
رأسه ، تجسماً لقولها فيه :

وإن صخرنا لتأتم الهداة به

كأنه علم في رأسه نار

وأبو العلاء في هذا المجال التشخيصي التمثيلي مبتدع
للاجتراريه أديب عربي آخر ، إلى عصر شوقي . ومن
الدارسين العرب^(١) من يقرنون رسالة الغفران برسالة
من عصرها هي «رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد
الأندلسي»^(٢) دون أن يلحظوا هذا الفارق الجوهرى
الذى يميز رسالة الغفران عن سواها ؟

أما القسم الثانى من الغفران ، فهو الذى ينطبق عليه
قول القدامى : «رسالة إخوانية مطولة تجري مجرى
الكتب المصنفة» وتبدو في هذا القسم شخصية أبى العلاء
العالم اللغوى والناقد الأدبى والاجتماعى لعصره .

والواقع أن رسالة الغفران بقسمها ، تستطيع أن
تقدم لنا قياً جديدة لتراثنا الأدبى ، لها ارتباط وثيق بما
يشغلنا من قضايا أدبنا المعاصر :

ففى قضية عزلة الأديب ، أو ما يعرف فى عصرنا
بالأبراج العاجية ، يصحح أبو العلاء فكرتنا عنها ، حين
يقدم لنا فى آثاره ، نماذج أصيلة لأديب يعيش فى أبراج
من فولاذ ، لكنها لم تعزل وجدانه ولم تسدل الغطاء على
بصيرته ، بل لعلها أعانتة على الانصراف إلى تأملاته
وأناحت له أن يجد نفسه ، وتؤكد رسالة الغفران
- وبخاصة فى القسم الثانى - أنه البصير الذى خبر الدنيا
كما لم يخبرها الغارقون لأذقانهم فى خضمها ، المعتزل
الذى خاض معركة الحياة كما لم يخضها الضاربون فى
نحمارها ؟

(١) انظر : أحمد عفيف : بلاغة العرب فى الأندلس ص
٤٨ . زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع ص ٢٦٠ - وانظر
أيضاً فصل «الغفران ورسالة التوابع والزوابع» فى كتاب «الغفران»
لبنت الشاطىء ص ٢٩٤ : ٣١٠ ط ٢ المعارف بالقاهرة .

(٢) نص الرسالة ، مع ترجمة ابن شهيد ، فى الجزء الأول
من كتاب «الأخيرة فى محاسن أهل الجزيرة» لابن بسلام - ط جامعة
القاهرة .

ورحلته إلى العالم الآخر ، تسجل صدى انفعاله
بالدنيا وتجربة عزلته عنها ، وإنسانية معاناته للحياة وبينه
وبينها كثيف الحجب والأستار ، فما كانت رؤياه
العجيبة إلا انسحاباً وجدانياً من دنيا لم يرض عن
أوضاعها .

والرسالة تؤصل فهمنا لحرية الأديب ، فهذا الرجل
الذى اشترى حرية الضمير وشرف الكلمة وشجاعة
الرأى ، بكل ما فى الدنيا ، يكشف لنا فى رسالة الغفران
عن مجاهدته الطويلة القاسية لأشواق بشريته ، ويؤكد
لنا أنه لم يسترح قط من حب الدنيا ، ولا نقض يديه منها
ووطنها بقدميه - كما وهم واهمون - فى اللحظة التى قرر
فيها الانسحاب إلى عبسه . فلقد أملى رسالة الغفران وهو
فى الستين من عمره ، بعد أن أمضى فى عزلته ما يقرب
من ربع قرن ، فكشف الحجاب عن كل ما كان يعانى
ويكابده ، ثم كانت ذروة المأساة ، حين فرغ من نقض
أشواقه وهمومه ، وارتد من رؤى يقظته إلى واقعه المر
الأليم ، فسجل فى القسم الثانى من الرسالة اعترافه الرهيب
الزئير : « قد كدت ألحق برهط العدم ، من غير
الأسف ولا الندم ، ولكننا أهرب قدومى على الجبار » .
كما سجل فى « الفصول والغايات » - وهى أيضاً
من آثار الشطر الثانى من حياته - تفكيره فى الانتحار ،
وحدد طريقته فقال :

« لو أمنت التبعة ، لجاز أن أمسك عن الطعام
والشراب : . . . لكننا أهرب غوائل السبيل » .

لم يكن أبو العلاء إذن راضياً عن بلواه ، ولا فرض
على نفسه الحرمان عن تفلسف أو زهد فى الدنيا وبغض
لها ، وإنما أصر فى بسالة تقرب من الاستشهاد ، على
المقاومة والمجاهدة ، ليشتري كرامته . وأصدر على
بشريته أقصى قرار بالحرمان ، ليستطيع أن يقول كلمة
الحق فى دنيا أذلّ الحرص فيها أعناق الرجال :

وهذه هى رسالة الغفران بين أيدينا ، تشهد بما ظل
يكابد فى نضاله ليروض بشريته على الحرمان ، وتعلن
صيحة الاحتجاج على المتناقضين والمرائين والنفعيين ،
من استغلوا جهل العوام ، وجعلوا الدين والعلم
والأدب ، مصيدة لرزق غير حلال .

• • •

وبعد فإذا كان نشر نص الغفران محققاً ، مع رسالة
ابن القارح ، قد أتاح لنا أن نفك عنها ما وصفه
الواصفون بالطلاسم والأرصاد ، فالواقع أن الغفران
ما تزال ذخيرة خصبة من تراثنا ، لم نظفر بعد بكل
كنوزها ، ولم نحتل كل أسرارها الفنية .

ولست أرتاب فى أن دراسة جديدة لها ، سوف
تضيء لنا من تاريخنا الأدبى ما لا تزال نجهل ، وسوف
تفتح أمامنا آفاقاً رحبة لم نشارفها فى دراسة سابقة .



التطور الخالق لبرجسون

بمستلم

الدكتور زكريا إبراهيم

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

١ - مقدمة عامة

ليس برجسون غريباً على قراء العربية : فقد ترجمت إلى لغة الضاد معظم مؤلفاته ، كما ظهرت عنه في بلادنا أكثر من دراسة . ولئن كانت أهمية برجسون قد برزت بصفة خاصة في مطلع القرن العشرين ، حينما كانت النزعة الحيوية « بدعة » حديثة العهد في تاريخ الفكر ، إلا أن آراء برجسون في الديمومة والزمان والحدس والحرية والوثة الحيوية لم تفقد قيمتها حتى يومنا هذا . وآية ذلك أن المكتبة الفلسفية في سائر بلاد العالم ما زالت تحظى كل يوم بالجديد من الدراسات عن فلسفة ذلك المفكر الفرنسي الكبير الذي أحدث ثورة فلسفية كبرى في الفكر المعاصر . وما زال لبرجسون في فرنسا تلاميذه ومريدوه الذين يتابعون رسالته ، ويواصلون إصدار « دراسات برجسونية » يسرون فيها على النهج الذي رسمه أستاذهم . وأما خارج موطنه الأصلي ، فقد لقي برجسون عناية كبرى من جانب المشتغلين بالدراسات الفلسفية في كل من إنجلترا وأمريكا ، كما كانت فلسفته ماثراً اهتمام الكثير من أصحاب الرسائل الجامعية في معظم بلاد العالم .

وليس من شك في أن الكتاب الذي نلخصه اليوم لقراء العربية هو أعظم ما أنتجه برجسون في كل حياته الفلسفية . وقد أجمع بعض النقاد - وفي مقدمتهم الفيلسوف الأمريكي الكبير ولیم جیمس - على أن كتاب « التطور الخالق » هو أهم ما ظهر في بداية القرن العشرين ، كما أنه في الوقت نفسه خير ما كتب برجسون . والسبب في ذلك أن المفكر الفرنسي الكبير قد استطاع في هذا الكتاب أن يقضي على شتى النزعات العقلية الجامدة ، كما أنه نجح في تحديد معنى الحياة في ضوء دراسته الدقيقة لتطور الأجناس . والكتاب بهذا المعنى - فيما يقول جيمس - يمثل نقطة تحول هامة في مجرى الفكر الحديث ، فضلاً عن أن فيه ثورة فلسفية كبرى قد لا تقل أهمية عن الثورة الكوبرنيقية التي أحدثها من قبل نقد « كانت » أو مبادئ « بركلي » . وقد عمل كتاب « التطور الخالق » على توثيق أواصر الصداقة بين برجسون وجيمس ، خصوصاً وأن المفكر الأمريكي قد اعتقد أنه لقي في شخص زميله الفرنسي أقوى حليف ضد المذاهب العقلية المجردة والنزعات الواحدية المطلقة . ولئن كانت فلسفة برجسون قد بقيت متأيزة عن فلسفة ولیم جیمس ، على الرغم من هذا التحالف ،

إلا أن برجسون نفسه لم يجد أدنى غضاضة في الإشادة بنزعة جيمس العملية في المقدمة التي كتبها للترجمة الفرنسية لكتاب « الفلسفة البرجسائية » (عام ١٩١١) .

٢ - سيرة برجسون ؛ وإنتاجه الفكري

ولد هنري برجسون بباريس في ١٨ من أكتوبر سنة ١٨٥٩ ، وتلقى دراساته - صبياً - في ليسيه كوندورسيه ، حيث أظهر براعة خاصة في الرياضيات والعلوم . ويقال إن أساتذته في اللبسيه كانوا مندهشين لمقدرته الفائقة على حل المسائل الرياضية ، فكان بعضهم يتنبأ له بمستقبل باهر في مضمار العلوم الرياضية . ولكن برجسون شعر - منذ صباه - بميل شديد نحو الفلسفة ، فلم يتجه في دراساته العليا نحو كليات العلوم البحتة أو الهندسة ، بل التحق بمدرسة المعلمين العليا (شعبة الآداب) عام ١٨٧٨ ، وقد تلقى هنري برجسون في هذا المعهد ثقافة فلسفية ممتازة ، فتعلم على إميل بوترو E. Boutroux الذي كان - في ذلك الحين - أستاذ الفلسفة الأول بلا منازع في فرنسا . ولم يصرف برجسون اشتغاله بالفلسفة عن الاطلاع المتواصل على الآداب القديمة ، وخصوصاً الأدب اليوناني منها ، فكان يقضي معظم أوقاته بمكتبة المعهد حيث كان يعكف على الاطلاع بشغف زائد . وقد وقع بين يدي برجسون في تلك الفترة كتاب « المبادئ الأولى » لهربرت اسبنسر ، فوجد في « فلسفة التطور » القول الحق الذي اطمأنت إليه نفسه ، حتى أن زملاءه - فيما يقال - كانوا يعدونه مادياً منطوقاً ، أو على الأقل وضعياً أصيلاً .

ومما يروى عنه في تلك الآونة أن أحد أساتذته دخل عليه يوماً قاعة المكتبة - وكان برجسون قد عين أميناً لها - فوجده منصرفاً إلى المطالعة ، وقد تبعثرت من حوله مئات الكتب والمجلدات ، فعاتبه بقوله : « ألا تتألم نفس أمين المكتبة لرؤية هذه المجلدات ملقاة على

الأرض ؟ » فما كان من زملاء برجسون سوى أن أجابوا على تساؤل أستاذهم بقولهم : « ولكن ، من قال إن لبرجسون نفساً ؟ » ! والظاهر أن برجسون قد بدأ تفكيره الفلسفي بالثورة على المذاهب المثالية المطلقة ، والتحمس للفلسفات الوضعية الواقعية ، خصوصاً وأنه كان مأخوذاً في بداية حياته بسحر العلوم الدقيقة والمنهج التجريبي . وربما كان السر في إعجابه بهربرت اسبنسر هو أنه وجد لديه ما لم يجده عند غيره من فلاسفة ذلك العصر : ألا وهو الاهتمام بالوقائع الجزئية ، والحرص على الرجوع إلى الواقع ، والانصراف إلى تلمس آثار التجربة . وأما غيره من الفلاسفة ، فقد كانوا منهمكين في تركيب مذاهب شائخة ، منصرفين إلى التلاعب بالمفاهيم والألفاظ ، فلم يكن بدعاً أن يدير برجسون لهم ظهره ، وهو الذي ظل طوال حياته شديد الإحساس بالواقع ، كثير التعلق بالبعي أو الشخص الإحساس بالواقع ، حريصاً دائماً على التمسك بالتجربة .

ولئن كان برجسون قد تحول من بعد عن الكثير من نظريات اسبنسر - مثل نزعة الآلية ، ومذهبه الخاص في التطور ، ونظريته في التداعي أو الترابط . الخ - إلا أنه مع ذلك قد ظل مخلصاً لنزعة التجريبية التي كانت تجزع من المحرد ، وتفر من المطلق ، وتميل إلى التعلق بالجزئ . وآية ذلك أن برجسون الذي عاد إلى الميتافيزيقا ، وقال بإمكان الوصول إلى كبد الحقيقة ، لم يتنازل قط عن رأيه في اعتبار « التجربة » نقطة البدء في كل دراسة فلسفية ، فضلاً عن أنه قد أطلق على مذهبه اسم « الوضعية الميتافيزيقية » أو « الميتافيزيقا الوضعية » .

وبعد أن حصل برجسون على الأجر جاسيون عام ١٨٨١ عين أستاذاً للفلسفة بلبسيه أنجييه ، وظل فيها ثلاث سنوات ، انتقل بعدها إلى ليسيه كليرمون فران ، حيث اجتاز أزمة روحية هامة فتفتق بعدها ذهنه عن نظرية جديدة في الزمان ، عقب تدريسه

العلم والفلسفة . وفي سنة ١٩٠٧ طلع برجسون على العالم الفلسفي بمؤلفه الشهير في «التطور الخالق» ، فعرض لنقد نظرية التطور ، ودراسة مفهوم الآلية ومفهوم الغائية ، وبيان صلة الغريزة بالعقل ، وبذلك ربط مشكلة الحياة بمشكلة المعرفة ، وحدد موقفه من المذاهب الميتافيزيقية الكبرى السابقة عليه . وقد دُعيَ برجسون مرات عديدة لإلقاء محاضرات بالمثلثات وأمريكا ، فألقى في أوكسفورد محاضرتين عن «إدراك التغير» في ٢٦ و٢٧ من مايو سنة ١٩١١ ، وألقى في برمنجهام محاضرة عن «الشعور والحياة» في ٢٩ من مايو سنة ١٩١١ ، كما استجاب لدعوة جامعة كولومبيا بنيويورك فألقى درساً بعنوان «الروحية والحرية» سنة ١٩١٢ ؛ هذا علاوة على البحث القيم الذي ألقاه في مؤتمر الفلسفة المنعقد ببولونيا سنة ١٩١١ تحت عنوان : «الحدس الفلسفي» . وقد جمعت هذه الدراسات (وغيرها) في مجلدين ظهر أحدهما سنة ١٩١٩ بعنوان : «الطاقة الروحية» ، كما ظهر الآخر سنة ١٩٣٤ بعنوان : «الفكر والمتحرك» .

ثم نشبت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، فانطوى الفيلسوف الكبير على نفسه ، وراح يفكر في الدلالة السيكولوجية والميتافيزيقية للحرب ، فكانت ثمرة تأملاته بحثاً صغيراً في «معنى الحرب» ظهر عام ١٩١٥ . وفي هذا الكتيب الصغير يتساءل برجسون عن مصير الإنسانية ومعنى التقدم ، ويعرب عن ثقته في انتصار القيم الروحية والقوى الأخلاقية ، ضد قوى الشر والاضلال ، كما ينادي بالعدالة والحق والحرية ضد أنصار البغي والظلم والعدوان . وعلى أثر انتهاء الحرب العالمية الأولى ، قبل برجسون المساهمة في أعمال هيئة الأمم ، فعين رئيساً للجنة التعاون الفكري التابعة لها ، ولم يتخل عن هذا المنصب إلا لأسباب صحية عام ١٩٢٥ ، وكان من قبل قد تنازل عن كرسي الفلسفة بالكوليج دي فرانس لتلميذه وصديقه إدوار لبروا

الحجيج زينون الإيلي المعروفة في نقد الحركة . ومن هنا فقد راح برجسون يعلن ثورته على شتى المذاهب الآلية التي تخلط المكان بالزمان ، وتشوه حقيقة الحركة ، وتغفل الزمان الحي (أو الديمومة) . وهكذا كانت مغالطات زينون الإيلي بمثابة الباعث الأول لبرجسون على الاهتمام بالمسائل الميتافيزيقية والسيكولوجية ، مما حدا به إلى القول « بأن العهد بالدراسة الميتافيزيقية إنما يرجع إلى ذلك اليوم الذي أعلن فيه زينون الإيلي ضروب التناقض التي يتطوى عليها القول بالحركة والتغير ، على نحو ما يتصورهما العقل . . . » . وقد كانت ثمرة هذه التأملات المتواصلة في التغير والحركة والزمان كتابه الأول الذي ظهر سنة ١٨٨٩ تحت عنوان : «رسالة في معطيات الشعور المباشرة» ، وهو الكتاب الذي عالج فيه مشكلة الحرية في ضوء فهمه لطبيعة الزمان . وقد استطاع برجسون بهذه الرسالة أن يلفت الأنظار إلى منهجه الجديد في البحث ، فلم تلبث الأوساط الأكاديمية في باريس أن استقدمته إليها للتدريس بليسيه هنري الرابع . ولم يحلُ اشتغال برجسون بالتدريس دون مواصلته لدراساته الخاصة ، فقد عكف فيلسوفنا على دراسة بعض الظواهر الشعورية المتصلة بالبدن ، مثل الإدراك الحسي والذاكرة ، ولم يلبث أن قدم لجمهور المشتغلين بالدراسات الفلسفية مؤلفاً ممتازاً في دراسة الصلة بين البدن والروح أطلق عليه اسم «المادة والذاكرة» سنة ١٨٩٧ . وفي السنة التالية عين برجسون محاضراً بالمعهد العالي للمعلمين ، ثم نقل عام ١٩٠٠ إلى أكبر معهد فرنسي للدراسات العليا ، ألا وهو الكوليج دي فرانس ، حيث شغل منصب أستاذ الفلسفة القديمة ، ثم أستاذ الفلسفة الحديثة ، عقب وفاة الأستاذ جبريل تارد .

وقد انتخب برجسون عام ١٩٠١ عضواً بأكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية بالمعهد ، ثم انتخب من بعد عضواً بالأكاديمية الفرنسية ، تقديرًا لجهوده في خدمة

Ed. Le Roy . وفي سنة ١٩٢٨ حصل برجسون على جائزة نوبل في الآداب ، تقديراً للخدمات الفكرية الجليلة التي أسداها للإنسانية .

وأقعد المرض فيلسوفنا إلى آخر حياته ، فظن البعض أن المذهب قد كُتِبَ عليه أن يظل ناقصاً . ولكن برجسون - مع ذلك - ظل يغالب المرض . الضعف والشيخوخة إلى أن طلع على الناس - بعد ربع قرن من الزمان - سنة ١٩٣٢ بكتابه الضخم الذي به اكتمل مذهبه ، ألا وهو « ينبوع الأخلاق والدين » وقد أحدث هذا الكتاب دهشة كبرى في الأوساط الفلسفية ، إذ وجد فيه الناس نبرة صوفية لم يعهدها من قبل في برجسون ، فضلاً عن أنه قرب صاحبه من الديانة المسيحية الكاثوليكية ، مما لم يكن أحد ليتنبأ به أو يتوقعه ! وحينما توفي برجسون في ٤ من يناير سنة ١٩٤١ - في الواحد والثمانين من عمره - سرت بين الكثيرين إشاعة « عماده » وإن كانت زوجة الفيلسوف قد أعلنت بعد ذلك أن الفيلسوف لم يتقبل بالفعل هذا الطغس الديني . . وهكذا خبا نجم برجسون في أحلك لحظة من لحظات تاريخ بلاده ، إذ مات في ظل الاحتلال الألماني ، ولم يسر في ركابه سوى أقرب المقربين إليه ! ولكنه مع ذلك ظل حياً في ضمير الإنسانية التي عرفت له قدره . . .

ولم يقف إنتاج برجسون عند هذه المؤلفات الكبرى التي أتينا على ذكرها ، بل لقد ظهرت له أيضاً دراسات أخرى لا تخلو من أهمية ، وفي مقدمتها كتابه الصغير عن « الضحك » (سنة ١٩٠٠) الذي درس فيه دلالة « المزلى » Le comique ، كما بحث فيه مضمون « الشعور الجلي » ، ثم كتابه المسمى باسم « الديمومة والتآني » Durée et Simultanéité (سنة ١٩٢٢) ، وفيه يعرض لمناقشة نظرية أينشتاين في النسبية على ضوء فهمه لفكرة الزمان . وقد ترجمت أيضاً إلى الفرنسية رسالة برجسون اللاتينية التي كان

قد تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من السوربون (سنة ١٨٨٩) بعنوان : « فكرة المحل عند أرسطو » ، ونشرت ضمن مجموعة « الدراسات البرجسونية » التي يشرف على إصدارها بعض تلاميذه . كذلك ظهر منذ أمد وجيز مجلدان ضخمان يشتملان على « كتابات وأقوال » Ecrits et Paroles لبرجسون جمعها بعض مرديه . وما زالت المطابع توالى إصدار طبعات جديدة لمؤلفات برجسون ، لعل آخرها ذلك المجلد الضخم الذي أصدرته المطابع الجامعية بفرنسا ، حاوياً كل إنتاج برجسون في طبعة أنيقة موحدة .

٣ - تحليل كتاب « التطور الخالق »

يقع كتاب « التطور الخالق » فيما يزيد عن أربعائة صفحة ، قسمها برجسون إلى أربعة فصول رئيسية ، وقدم لها بتصدير موجز تعرض فيه لشرح الغرض من كتابه . وهو يقول في هذه المقدمة إن الهدف الذي يرمى إليه من دراسة مشكلة التطور هو الوقوف على الدلالة العميقة للحركة التطورية ، من أجل الكشف عن الطبيعة الحقة للحياة بصفة عامة . ولما كان العقل البشري - في نظره - قد جُعِلَ لدراسة الأشياء الجامدة ، فإن منطقته الخاص الذي يصلح للانطباق على الهندسة ، لا بد من أن يجد نفسه عاجزاً تماماً عن فهم الحياة ، ما دام من المستحيل أن تطبق على الظواهر الحية مقولات عقلية كالوحدة أو الكثرة أو العلية الميكانيكية أو الغائية العقلية . . الخ . ومن هنا فإن برجسون سيحاول في كتابه « التطور الخالق » أن يبين لنا بوضوح كيف أن إطارات العقل الضيقة الجامدة لا بد من أن تتحطم جميعها ، بمجرد ما يحاول الفيلسوف أن يطبقها على الحياة بصيرورتها المستمرة ، ومرونتها الدائبة ، وديمومتها الحية . وليست ثورة برجسون على المذاهب التطورية المعروفة سوى مجرد نتيجة لانتقاعه باستحالة تطبيق مقولات الفكر العادية التي نشأت من

المدة التي سأنظرها ريثما يذوب السكر هي مدة حقيقة وثيقة الصلة بحياتي النفسية . وقد يكون كوب الماء ، والسكر ، وعلمية اللوبان ، هي جميعاً مجرد «تجريدات» ، ولكن من المؤكد أن ذلك «الكل» Le Tout الذي اقتطعنا منه هذه التجريدات إنما هو «ديمومة» لا تخلو من حركة ، وصيرورة ، وتقدم ، مثلكها في ذلك كمثل «الشعور» أو «الوعي» conscience نفسه . وبينما اقتصر ديكارت في مثال «قطعة الشمع» المعروف الذي ساقه لشرح نظريته في المادة ، على القول بأن ما يتبقى من الشمع المذاب إنما هو الامتداد L'étendue فضرب بذلك صفحاً عن الزمان والتغير والتاريخ ، وقال بأن الكون يخلق خلقاً مستمراً في كل لحظة من لحظاته ، نرى برجسون في مثال «قطعة السكر» يؤكد حقيقة الزمان بالنسبة إلى المادة ، فيجعل من الديمومة والتغير والتاريخ جوهر الوجود العام :

حقاً إن الفلاسفة يميلون في العادة إلى إنكار التغير ، وتجاهل الصيرورة ، ولكننا لو التمسنا شهادة الواقع ، لأدركنا أنه ليس في الطبيعة سوى التغير والديمومة والتعاقب والحركة المستمرة . فالحقيقة الأولى في الطبيعة إنما هي «الصيرورة» و «التغير» ، لا «الوجود» و «الثبات» . والكون في جملة ، بل كل كائن حي كائناً ما كان ، إنما هو في جوهره «شيء زمني» يتمتع بالديمومة ، ويمتد ماضيه إلى حاضره ، ويتكون من تعاقب أطواره «تاريخ» واحد متصل . ولما كان «الزمان» هو نسيج الواقع ، فإن «التطور» حقيقة أكيدة لا تختمل نزاعاً ولا مجادلة . وقد أصبح «التطور» نظرية علمية عمل على تثبيت دعائمها كل من لامارك ، ودارون ، وهيكيل ، واسبنسر . ولكن كل هؤلاء الباحثين قد انصرفوا إلى تفسير «التطور» تفسيراً ميكانيكياً ، وكأن الحياة إن هي إلا صورة أكثر تعقيداً للمادة الجامدة ، أو كأن تأثير البيئة أو عمليات

احتكاكنا بالمادة الجامدة على ظواهر حية هي بطبيعتها غير قابلة للتحليل أو التجزئة أو التقسيم . وهنا يربط برجسون نظرية الحياة بنظرية المعرفة ، فيقول إنه لا سبيل إلى فهم الحياة ، اللهم إلا إذا عمدنا أولاً وقبل كل شيء إلى نقد المعرفة ، من أجل الكشف عن طريقة نشأة الذكاء البشري ، والوقوف على الظروف التي أحاطت بتطوره وترقيه . ومثل هذه الدراسة هي التي ستسمح لبرجسون بالاستعاضة عن فكرة اسبنسر التطورية القائمة على تفسير كل شيء بالرجوع إلى مبدأ عقلي جامد محدد سلفاً ، بمبدأ آخر أكثر مرونة ، وأكثر ملاءمة لطبيعة الحياة ، وأقدر على تتبع «الواقع» في تكونه ونموه وترقيه المستمر .

١- تطور الحياة — الآلية والغائية :

يعرض برجسون في الفصل الأول من كتابه للدراسة «الديمومة» La durée^(١) بصفة عامة ، فيقول إننا قد نتوهم — بادئ ذي بدء — أن الطبيعة مجردة من معاني «الاستمرار» و «التتابع» و «الزمانية» — على نحو ما نشعر بها نحن في قرارة قلوبنا — ولكن الواقع أن هذه كلها ظواهر عامة تصدق على العالم المادي كما تصدق على العالم النفسي ، بدليل أن الطبيعة لا تسرد علينا أحداثها مرة واحدة وفي نفس الوقت ، بل هي تعرض أمامنا ظواهرها المختلفة الواحدة بعد الأخرى في نطاق الزمان . وأبسط مثال لذلك أنني حينما أريد أن أعد لنفسى كوباً من الماء المسكر ، فإنني لا بد من أن أجد نفسي مضطراً إلى الانتظار ، ريثما يذوب السكر في الماء . ومثل هذه الظاهرة البسيطة إنما تدلنا على وجود تعاقب زمني قد ارتبط بديمومتى الخاصة : لأن

(١) كلمة «الديمومة» هي الاصطلاح العربي الذي درج المشتغلون بالفلسفة عندنا على استعماله ، للإشارة إلى ذلك الزمان الحي الذي يقوم على التتابع والاستمرار والصيرورة الدائمة ، في مقابل الزمان الرياضي الآلي : زمان الساعات والكالم الكافي الصرف .

الوراثة هو الكفيل وحده بتفسير شتى التغيرات التي تطرأ على الأنماط الحية المتنوعة . وحسبنا أن نعود إلى نظرية هيربرت اسبنسر في التطور ، نرى كيف فسر شتى ضروب التطور التي تطرأ على العالم الفلكي ، والعالم البيولوجي ، والعالم النفسي ، والعالم الاجتماعي ، بالاستناد إلى مبدأ آلي موحد هو مبدأ الانتقال من البسيط إلى المركب ، ومن المتجانس إلى المتنوع ، ومن اللامتحدد إلى المتحدد ، ومن غير المتسق إلى المتسق ..

بيد أننا لو نظرنا إلى ما تنطوى عليه الحياة من اتصال أو « استمرار » ، لتبين لنا أن التطور الحيوي هو أقرب ما يكون إلى تطور الوعي أو الشعور : لأن الماضي هنا يضغط على الحاضر ، ويستخرج منه صورة جديدة لا سبيل إلى التنبؤ بها عن طريق الرجوع إلى ما سبقها من صور . ومعنى هذا أن مثل الحياة كمثل الشعور : من حيث أن كلا منهما يمثل « ديمومة » مستمرة لا تكف عن الخلق والإبداع وابتكار صور جديدة . وكما أن المنحنى لا يتكون من مجموعة من الخطوط المستقيمة ، فإن الحياة أيضاً لا تتكون من مجموعة من العناصر الطبيعية والكيميائية . والواقع أن الكائن الحي — بعكس ما توهم الآليون — إنما هو « كل » مستقل قد خلقته الطبيعة على صورة نسق مغلق أو نظام مقفل . وإذا كانت المادة بطبيعتها مركبة من أجزاء متجانسة يمكن تحليلها وتجزئتها ، فإن الكائن الحي هو أبعد ما يكون عن تلك المادة الجامدة التي ترتد إلى عناصر سابقة ، لأنه يمثل « كلا » لا تجانس بين أجزائه ، ولا سبيل إلى تحليله تحليلًا آلياً . وكلما زاد حظ الكائن الحي من « الديمومة » ، زاد تميزه عن « الآلية » الخالصة التي ينزلق فوقها الزمان دون أن ينفذ إلى صميمها . ولهذا يقرر برجسون أن فكرة الديمومة إنما هي أكبر اعتراض يمكن أن يوجه إلى شتى النظريات التي تفسر التطور تفسيراً آلياً محضاً .

ولكننا لن نستطيع — فيما يقول برجسون — أن نسلم بمبدأ « التطور » ، اللهم إلا إذا افترضنا وجود « سورة حيوية » élan vital تكون بمثابة الطاقة الدفينة أو الدفعة الباطنة التي تحمل الحياة على أجنحتها ، منتقلة بها عبر صور متعاقبة تزداد تعقداً شيئاً فشيئاً ، حتى تفضي بها نحو أفق بعيد تظهر فيه أعلى صور الحياة وأرفعها . فليس هناك « حياة » بصفة عامة ، وكأننا بلزاء « مجريد » خالص أو مجرد « مقولة » عامة ندرج تحنها سائر الكائنات الحية ، بل هناك « تيار حي » قد ينبع في وقت ما ، وفي نقاط محددة من المكان ، ثم اجتاز أجساماً كونها على التعاقب ، منظماً لإياها واحداً بعد آخر ، منتقلاً من جبل إلى آخر ، وهذا التيار الحي نفسه هو الذي توزع على الأجناس ، وتشتت بين الأفراد ، ولكنه لم يفقد لهذا السبب شيئاً من قوته ، بل هو — على العكس — قد ازداد شدة كلما كان يوغل في التقدم . ولو أننا ألقينا نظرة فاحصة على بعض الحفريات ، لاستطعنا أن نتبين أنه قد كان في وسع الحياة أن تستغنى عن التطور ، أو أن تتطور في حدود ضيقة جداً ، كما هو الحال — مثلاً — بالنسبة إلى بعض الكائنات الدنيا التي لم يطرأ عليها أي تطور مذكور منذ أقدم العهود . ولكن الحياة لم تتركز إلى الجمود والثبات ، بل هي قد آثرت أن تعمل على استمرار البقاء وانتشار الأنواع الحية . وليس تطور هذه الأنواع سوى الدليل القاطع على وجود « سورة حيوية » قد عملت على بقاء الحياة واتساع مداها . ومن هذه الناحية قد تكون الحياة مجرد « تيار » ينتقل من بذرة إلى أخرى عبر الكائن الحي المترقى ، وكأن الكائن الحي نفسه مجرد « برعم » يعمل على تفجير البذرة القديمة ، حتى تنبثق منها بذرة جديدة . وإذن فإن بيت القصيد في التطور إنما هو استمرار التقدم وتتابعه إلى ما لا نهاية ، ومثل هذا الاستمرار يفترض وجود « طاقة حيوية » قوامها النشاط المتصل ، والعمل الدائب على خلق

مواجهته مطلقاً ، ومن ثم فإنه هبات لأحد أن يصعده أو أن يمضي في عكس اتجاهه . ومهما كان من أمر تلك الرياضيات الشاملة التي طالما تفتى بها بعض الفلاسفة والعلماء ، فإننا لن نستطيع أن ننكر حقيقة الديمومة التي هي صميم وجودنا ، وجوهر تلك الأشياء التي نتعامل معها . ولو أننا ضحينا بالديمومة في سبيل الآلية ، لكننا كمن يضحى بالتجربة في سبيل منطق المذهب .

ولكن رفض برجسون للآلية لا يعنى بالضرورة أنه يسلم بالغائية . وحسبنا أن نرتد إلى مذهب لينتس في « الغائية المطلقة » لكي نتحقق من أنه قد نسب إلى الطبيعة مقاصد شبيهة بمقاصدنا ، فافترض أن جميع الأشياء والموجودات قد جعلت بحيث تحقق برنامجاً موضوعاً من ذى قبل . وليس من شك في أن مثل هذه « الغائية » - فيما يقول برجسون - إنما تتعارض مع ما في الطبيعة من خلق ، وإبداع ، وجدة مستمرة ، فضلاً عن أنها تجعل من الزمان نفسه ظاهرة تافهة الشأن أو عديمة القيمة . وما دامت الغائية تفترض أن كل شيء معروف سلفاً ، وأن الوجود كتلة حاضرة بأكملها ، فإنها لا تفرق كثيراً عن الآلية . وربما كان الفارق الوحيد بينهما هو أن الغائية « آلية مقلوبة » ، لأنها تضع النور الذي تزعم أنه يهدينا أمامنا ، لا خلفنا (كما تفعل الآلية) ، فتستعيض بذلك عن دفع الماضي بجاذبية المستقبل . ولكن التعاقب الزمني في كلتا الحالتين يظل مجرد مظهر ، وبالتالي فإنه لا وجود للديمومة أو الزمان الحقيقي في عالم تسوده الآلية المطلقة أو الغائية المطلقة .

والحق أن فلسفة برجسون الحيوية تريد أن تعلق على كل من الآلية والغائية : لأنها ترى أن كلا منهما قد جانب الصواب في فهمها لطبيعة التطور . وآية ذلك أن كلا منهما قد تصورت « التنظيم العضوي » على غرار « الصناعة البشرية » ، فجعلت مقصد الطبيعة معروفاً

صور جديدة من صور الحياة . وهذه « الطاقة » أو « السورة » أو « الوثبة » التي يقول بها برجسون هي أشبه ما تكون بما ذهب إليه اسبينوزا حيناً قال « بميل الموجود إلى المحافظة على بقائه » ، أو بما نادى به شوبنهاور حيناً أرجع كل شيء إلى « الإرادة » . ولئن كانت هناك سمات خاصة تميز « السورة الحيوية » التي نادى بها برجسون عن سائر المبادئ أو القوى الحيوية التي قال بها الفلاسفة السابقون ، إلا أننا نرى برجسون يتوقف عند شتى أشكال الأمومة ، لكي يبين لنا - كما فعل غيره من الباحثين المتقدمين عليه - كيف أن سر الحياة إنما يكن في هذا الحب العجيب الذي تتجلى فيه عناية الأم بوليدها ، وحرصها على تهيئة شتى الوسائل لنموه وترقيه . وليس من شك في أن هذا الاهتمام بالنسل إنما يدلنا بوضوح على أن الكائن الحي لا يخرج عن كونه « نقطة تحول » أو « موضع انتقال » *un lieu de passage* ، وأن جوهر الحياة إنما يكن في الحركة التي تضمن للسورة الحيوية مثل هذا الانتقال .

وإذا كان بعض الفلاسفة قد توهموا أن القول بالتطور لا بد من أن يسير جنباً إلى جنب مع القول بالآلية ، فإن برجسون يريد - على العكس من ذلك - أن يفند الزعة الآلية التي تتصور أن المستقبل والماضي كائنان في الحاضر ، وكأن كل شيء « معطى » في اللحظة الراهنة .

وحجة برجسون في رفضه للآلية أنه لو كان في استطاعتنا أن نعرف مقدماً ، أو أن نحسب سلفاً ، كل ما يقع في الطبيعة من أحداث ، لكان في ذلك قضاء تام على الزمان ، ولكان الواقع في جملة عبارة عن كتلة واحدة موجودة بأكملها منذ الأزل . وهذا هو السبب في أن دعاة « الآلية » يتصورون « الديمومة » عادة على أنها مجرد مظهر لقصور ذلك العقل البشرى الذي لا يستطيع أن يحيط علماً بجميع الأشياء في وقت واحد . ولكن الواقع أن « الديمومة » هي تيار لا سبيل لنا إلى

وليس « السورة الحوية » سوى تلك القوة المشتركة التي تشيع في سائر الأحياء ، فتجعل تطور الأنواع المختلفة متشابهاً من بعض الوجوه . وحسبنا أن نلقى نظرة دقيقة على تطور تلك الأنواع ، لكي نتحقق من أنه وليد قوة حيوية واحدة تصنع لنفسها أجهزة متشابهة ، مستعينة بوسائل مختلفة ، سائرة في اتجاهات تطور متباينة . فليس من الضروري للحياة أن تستخدم في تحقيق أغراضها نفس السبل ، بل هي قد تصل إلى الخصائص التي تريدها للأحياء منبهة سبلا مختلفة : بدليل أن الحياة قد تؤدي وظيفة الهضم بالجلد أو بالمعدة ، كما أنها قد تؤدي وظيفة الإبصار بأجزاء من الدماغ أو بأجزاء من الجلد . وتبعاً لذلك فإن الوظيفة هي الأصل في العضو ، كما أن الشعور هو الأصل في الدماغ . وبرجسون يتوقف طويلاً عند شتى المذاهب الآلية في التطور ، لكي ينتهي إلى القول بأن الحياة هي أصل المادة ، كما أن الخصائص هي أصل الأعضاء . وليست الحياة سوى « سورة » أصلية ، أو جهد أصلي ، ينتقل من جيل إلى آخر ، فيفرق فيها بين الأنواع ، دون أن يجعلها تفقد لذلك ما بينها من تشابه في البنية والترقي ، وهو التشابه الذي يرجع إلى اشتراكها في أصل واحد .

ب - الاتجاهات المتباينة لتطور الحياة :

لا يشبه برجسون حركة التطور بقذيفة انطلقت من مدفع ما في اتجاه معين ، بل هو يشبهها بقذيفة انفجرت أجزاءها شذراً ، فتناثرت مفرقاتها في اتجاهات متعددة ، ولم تلبث تلك الشظايا أن انفجرت بدورها على شكل أجزاء صغيرة مفرقة ، وهلم جرا . وكما أن انفجار القنبلة يستلزم في تفسيره أن نعمل حساباً لقوة البارود المفرقة ، وللمقاومة المعدن الذي يقف في طريقها ، فكذلك ينبغي أن نعمل حساباً لما في الحياة من « قوة مفرقة » كامنة في أعماقها ، ولتلك المقاومة التي

من ذى قبل ، وافترضت أن المستقبل مائل منذ البداية في صميم الحاضر . وأما نزع برجسون الحوية فإنها تميل إلى القول بغائية خارجية *finalité externe* ، لأنها ترى أن العالم العضوى هو أشبه ما يكون بكل متسق ، ولكنها تجعل من هذه « الغائية » دفعاً من خلف وإن كانت تقرر في الوقت نفسه أن هذا الدفع ليس مجرد دفع آلي محض ، بل هو دفع إبداعي . وإذا كان برجسون قد رفض الغائية التقليدية ، فذلك لأنه قد اطرأ القول بأن للحياة غاية محددة منذ الأزل . وهو يقول في هذا بصريح العبارة : « إنه لمن العيب أن يحاول المرء أن يحدد للحياة غرضاً ، بالمعنى الإنساني لهذه الكلمة ، فإن القول بوجود غرض إنما يعنى القول بوجود نموذج سابق لا يعوزه سوى التحقق بالفعل . ولا شك أن هذا القول إنما يستلزم أن يكون كل شيء موجوداً دفعة واحدة ، بحيث يكون من الممكن قراءة المستقبل نفسه في الحاضر . ومثل هذا الزعم يفترض أن الحياة في حركتها وتكاملها تنصرف على نحو ما تنصرف عقلاً سواء بسواء ، في حين أن العقل البشرى لا يخرج عن كونه نظرة جزئية ساكنة إلى الطبيعة ، فهو لا يستطيع أن يضع نفسه - بطبيعة الحال - إلا خارج الزمان . وأما الحياة نفسها ، فإنها لا تكف عن التقدم والدعمومة والاستمرار » .

ولكن ، على الرغم من أن برجسون يريد أن يبحث في الماضي - لا في المستقبل - عن علة ما هو كائن ، إلا أنه يرفض « العلية الآلية » : لأنه يرى أن الدفع الذي صدرت عنه الموجودات هو إلى الفعل الإرادى أقرب منه إلى الدفع الميكانيكى . وعلى حين أن المذاهب الآلية تقرر أن التطور قد تحقق عن طريق الصدفة الميكانيكية ، أو الإضافات العرضية لمجموعة من الأحداث الطبيعية ، نجد أن برجسون يقرر أن هذا التطور قد تحقق عن طريق جهد إبداعي يعبر عن وحدة في الاتجاه ، ويشبه إلى حد ما حركة الوعي أو الشعور .

تلقاها من جانب المادة الخلام . ولولا هذان العاملان لما تفرقت القوة الحوية ، ولما تبعثرت على شكل أنواع وأفراد . . والحياة في جوهرها - كما يقول برجسون - ميل أو انجاء tendency ؛ والميل ينزع - بطبيعته - نحو الترقى على صورة حزمة أو باقة gerbe تخلق بمقتضى نموها اتجاهات متباينة يكون من شأنها أن تنقسم سورتها الأصلية . فليس يدعاً أن نرى الحياة تتفرع في اتجاهات متباينة ، وكأن السورة الحوية التي صدرت عنها الأحياء قد انقسمت وتشتتت في اتجاهات متباينة ، خلافاً لعملية تطورها أو نموها عبر الزمان . ولكن المهم - فيما يقول برجسون - أن التطور هو خلق دائم لأشكال جديدة وصور متباينة من الأنواع والأفراد ، دون أن يكون لهذا الخلق اتجاه واحد بعينه يسير فيه دائماً أبداً ، على الرغم من أنه وليد وثبة حيوية واحدة بعينها . وكلما أوغلت الحياة في التقدم ، تزايد انقسام « السورة الحوية » الأصلية ، وتكاثرت الأشكال الحية التي تصدر عنها ، وتعددت بالتالى مظاهر التنافر (أو عدم الانسجام) فيما بين الأجناس الحية . وقد يقع في ظننا أحياناً أن تطور الحياة لا بد من أن يسير دائماً في خط مستقيم ، ولكن الواقع أن ثمة أنواعاً تتوقف عن التطور ، وأخرى تنتكس إلى الوراء ، مما يدلنا على أن هذا التطور لا يخلو أحياناً من مظاهر ركود أو جمود أو انحراف . حقاً إن الطبيعة في جملتها دائبة التقدم، ولكن انقسام الحياة خلال مراحل تطورها قد نجم عنه في بعض الأحيان ضرب من الركود ، وكأن الحياة نفسها قد استنامت لبعض الصور الحية التي أبدعتها ، أو كأنما هي قد اصطدمت ببعض العوائق التي أوقعتها في مأزق لم تتمكن من التغلب عليها أو الخروج منها . ومهما يكن من شيء ، فقد حقق التطور ضرباً من التقدم في ناحيتين أو ثلاث من نواحي الطبيعة ، حيث تتمثل تلك الأشكال المعقدة المترقية من أشكال الحياة ، إذ استطاعت السورة الحوية أن تحقق ضرباً من الانتصار على المادة

في عالم الحشرات والحيوانات العليا والإنسان . وأما فيما عدا ذلك ، فإن هناك من ضروب التوقف والانحراف والنكوص ما قد نجيب ظنون القائلين بالانسجام الكلى أو التقدم المطرد أو الغائية المطلقة : ولو أننا تتبعنا تطور الحياة في مسارها التقدمي ، لوجدنا أن الدفعة الحوية الأصلية قد انقسمت وتشتتت : فظهرت مراتب مختلفة من الحياة يعبر عنها النبات بسبائه وركوده : torpeur ، والحيوان بغريزته instinct ، والإنسان بعقله أو ذكائه : intelligence والخطأ الأكبر الذي وقع فيه معظم الفلاسفة منذ أيام أرسطو حتى يومنا هذا - فيما يقول برجسون - هو أنهم قد اعتبروا الحياة النباتية ، والحياة الحيوانية أو الغريزية ، والحياة الإنسانية أو الناطقة ، ثلاث درجات متعاقبة لاتجاه واحد قد تطور وترقى ، في حين أننا هنا بصدد ثلاثة اتجاهات مميّزة لفاعلية واحدة قد انقسمت وتنوعت ، حيناً نمت وتزايدت . فليس الاختلاف بين النبات والحيوان والإنسان مجرد اختلاف في الشدة أو في الدرجة ، بل هو اختلاف في النوع أو الطبيعة ذاتها : ولو أننا نظرنا إلى النبات ، لحيل إلينا - بادئ ذي بدء - أنه ليس ثمة طابع دقيق يميزه عن الحيوان ، خصوصاً وأن مظاهر التميز - في مضمار الحياة - ليست في العادة قاطعة صارمة ، ما دامت كل مجموعة حية لا تملك خصائص نوعية حاسمة تميزها عما عداها ، بل كل ما هنالك أنها تنزع نحو تقوية تلك الخصائص ، وزيادة « نوعية » تلك السمات . ولكن للأحياء النباتية مع ذلك ميلاً ظاهراً نحو الركود ، أو نزوعاً واضحاً نحو الجمود ، بدليل أنها تقتات في مكانها ، وتخلق لنفسها المادة العضوية من العناصر المعدنية التي تستمدّها مباشرة من الجو والتربة والماء . وإذا كان في وسعنا أن نسمي النباتات باسم « طفيليات الأرض » ، فذلك لأنها ليست في حاجة إلى الانتقال من مكانها بحثاً عن الرزق ، بل هي تظل ثابتة مقيدة ، وكأنما قد قضى عليها بالسكون

أو عدم الحركة . والنباتات محاطة بغشاء من السليلوز هو الذى يشل حركتها ، فضلاً عن أنه هو الذى يعزلها عن التأثيرات الخارجية . وهذا هو السبب فى أن النبات لا يتصف بالوعى أو الشعور عموماً (ولو أن الشعور قد ينشط أحياناً لدى بعض النباتات القادرة على الحركة) . وعلى الرغم من أننا لا نستطيع أن نتصور النبات على أنه مجرد مركب جديد من بعض العناصر الجهادية أو المعدنية إلا أن فى وسعنا أن نقول إن الطابع العام لدى شتى أنواع النباتات هو الميل إلى الحمود أو الثاقل أو السبات : torpeur .

وأما الزرعة الغالبة على الحياة الحيوانية فهى الميل إلى الحركة أو القدرة على التنقل . ولما كان الحيوان مضطراً إلى السعى وراء رزقه ، فقد حثته الطبيعة بضرب من الحساسية التى تكفل له القدرة على التحرك . وليس من شك فى أن الصلة وثيقة بين الوعى أو الشعور من جهة ، وبين الميل إلى الحركة أو القدرة على التنقل من جهة أخرى . وعلى حين أن النبات يقوم بمهمة الجمع أو الاختزان ، نجد أن الحيوان هو الذى يقوم بمهمة استنفاد الطاقة الحيوية التى جمعها النبات . وما الجهاز العصبي سوى تلك المقدرة التى يتمتع بها الحيوان على تحرير هذه الطاقة ، وإحالتها إلى حركات وأفعال . وما يميز الكائنات الحية الراقية عما عداها من الأنواع الدنيا إنما هو ذلك الجهاز الحسى الحركى الذى يكفل لها الحركة والفعل . وكلما كان الجهاز العصبي الذى يملكه الحيوان أكثر ترقياً وتفاضلاً ، زاد حظ هذا الحيوان من التلقائية والحرية ، وتضاعفت بالتالى قدرته على الخلق والإبداع . ولكن الحيوان - بصفة عامة - هو أكثر الكائنات الحية تلقائية ، لأنه قد استطاع أن يتخلص من إفسار المادة ، بعكس النبات الذى ظل مقيداً إلى الأرض . فليس الحيوان مجرد « نبات مترق » بل هو نوع جديد من أنواع الحياة ،

لأنه يملك وعياً يستطيع معه أن يتحرك بحرية ، فى حين أن النبات لا يقوى على الحركة أو الاختيار .

فاذا ما وصلنا إلى الوجود البشرى ، وجدنا أنفسنا بازاء ذكاء أو عقل هو بلا شك وثيق الصلة بما طرأ على الجهاز العصبي من تطور وترقى . وما يميز الإنسان عن الحيوان إنما هو تلك المقدرة الفارقة على استخدام أدوات غير عضوية ، واصطناع آلات أو أجهزة متعددة المنافع ، واستغلال المادة من أجل تحقيق بعض الأغراض العملية . وكما أن النمل والنحل يمثلان أعلى درجة بلغتها الحياة فى نطاق الحيوانات ذات الأجنحة الغشائية hyménoptères ، نجد أن النوع البشرى هو اللروة التى بلغها التطور فى سلسلة الحيوانات الفقرية . وعلى حين أن « الغريزة » l'instinct تبلغ أوجها لدى النمل والنحل ، نجد أن العقل أو الذكاء يبلغ أوجه لدى الإنسان . . صحيح أن لدى الإنسان شيئاً من الغريزة ، كما أن لدى الحشرات شيئاً من العقل أو الذكاء ، ولكن هناك مع ذلك تعارضاً أصلياً فى الخصائص بين العقل البشرى والغريزة الحيوانية . وآية ذلك أن الغريزة وثيقة الصلة بالحياة : لأنها فى أصلها مجرد مقدرة على استخدام آلات عضوية ، أو استعمال أدوات طبيعية ، فى حين أن العقل أو الذكاء هو ملكة تقوم بوظيفة صناعية ، ألا وهى : تركيب آلات غير عضوية من أجل الاستعانة بها على تحقيق بعض الأغراض أو المنافع العملية .

ولئن كان فى استطاعة بعض الحيوانات العليا - كالقردة والفيلة مثلاً - أن تستخدم فى بعض المناسبات طائفة من الأدوات الصناعية ، إلا أن من المؤكد أن « الصناعة » fabrication تختل لدى الإنسان مركزاً لا نظير له عند غيره من الحيوانات : وهذا هو السبب فى أن الإنسان قد استطاع أن « يتحترع » من الآلات ما لم يخطر للحيوان على بال ، بينما ظل

الحيوان أسيراً لتلك « الأجهزة العضوية » التي مدته بها الطبيعة . ولما كان الذكاء البشرى هو في صميمه قدرة على اختراع أدوات أو آلات ، فإن الصفة المميزة للإنسان إنما هي العمل أو الصناعة ، لا العلم أو الحكمة . وقد اهتم برجسون بتحديد الفروق القائمة بين العقل والغريزة ، فذهب إلى أن الغريزة وسيلة ناجحة في السيطرة على المادة ، ولكنها جامدة في أساليبها ، محدودة في آثارها ، في حين أن العقل وسيلة غير مضمونة في العادة ، ولكنها مرنة في طريقها ، وغير محدودة في آثارها . فالعقل ملكة لا تخلو من مخاطرة ، ولكنها ملكة قد حققت للحياة من أسباب التقدم ما لم تحققه الغريزة الجامدة بأساليبها الرتيبة وطرقها الآلية . ولئن كانت الغريزة تشترك مع العقل في أنها أداة معرفة ، إلا أن المعارف في حالة الغريزة لاشعورية عملية ، بينما هي في حالة العقل شعورية تصورية . ولكن ، على حين أن المعرفة في حالة الغريزة هي معرفة بأشياء ، نجد أن المعرفة في حالة العقل هي معرفة بعلاقات . ولهذا يقول برجسون إن الغريزة هي معرفة بالمادة ، في حين أن العقل هو معرفة بالصورة . والفارق بين المعرفة الغريزية والمعرفة العقلية هو كالفارق بين المعرفة الحتمية catégorique التي تنحصر وظيفتها في تقرير ما هو كائن ، والمعرفة الشرطية hypothétique التي تنحصر وظيفتها في بيان الصلة بين الشرط والمشروط أو بين المقدمات والنتائج . وإذا كانت المعرفة الغريزية معرفة باطنة مليئة pleine ، فإن المعرفة العقلية معرفة خارجية خاوية vide . والمعرفة الأولى منهما مرتبطة بموضوع محدد ، فهي بالضرورة جزئية مادية ، في حين أن المعرفة الثانية منهما غير مقيدة بموضوع ، فهي بالضرورة كلية صورية . وبرجسون يضيف إلى هذا أن هناك أشياء لا تستطيع أية قوة أخرى سوى العقل أن تبحث عنها ، ولكن العقل وحده ليس بمستطيع مطلقاً الاهتداء إليها . ولئن كانت هذه الأشياء

بالذات هي ما تستطيع الغريزة وحدها الوصول إليه ، إلا أن الغريزة لا تهتم مطلقاً بالبحث عن أمثال هذه الأشياء . فالبحث هو من سمات العقل ، والوصول هو من سمات الغريزة . والعقل يدرك الأشياء « من الخارج » بطريقة آلية محضة ، في حين أن الغريزة تدرك « من الداخل » بطريقة عضوية حية . وإذا كان من أخص خصائص العقل عجزه الطبيعي عن فهم الحياة ، فذلك لأن مجاله هو مجال الجامد ، والمنفصل ، والساكن ، والميت . وأما مجال الغريزة فهو مجال الحياة ، أغنى مجال الجدة ، والاتصال ، والحركة ، والخلق المستمر . والغريزة هي التي تسمح للحيوان بأن يدرك عن بعد غيره من الأحياء ، بمقتضى ضرب من التعاطف المباشر الذي يتيح له الفرصة للنفوذ إلى باطن تلك الكائنات . ولكن الغريزة موجهة نحو الوظائف الحيوية التي تضمن للحيوان أسباب البقاء ، فهي لا تملك من الوعي ما تستطيع معه أن ترتد إلى ذاتها ، أو أن تتعقل موضوعها . وأما إذا قدر للوعي الكامن في الغريزة أن يستيقظ ، وإذا تيسر لهذا الوعي أن يستحيل إلى معرفة باطنة ، بدلا من أن يخرج إلى العالم المادى على صورة « فعل » ، فهناك قد تستحيل الغريزة إلى « حدس » intuition يكون من شأنه أن يكشف لنا عن أشد أسرار الحياة غموضاً . و « الحدس » هو كالغريزة ضرب من التعاطف ، ولكنه تعاطف عقلي تصبح معه الغريزة منزهة عن كل قصد ، شاعرة بذاتها ، قادرة على تعقل موضوعها وتعمقه إلى غير ما حدس . ومن هنا فإن « الحدس » وحده هو الذي يكشف لنا عما في الحياة من حركة ، وديمومة ، وجدة ، وإبداع . ولكن « الحدس » الذي يتحدث عنه برجسون لا يعنى المعرفة القلبية التي تعارض العقل ، بل هو يعنى « معرفة فائقة للعقل » يحيل فيها الإنسان ما تبقى لديه من غريزة إلى ضرب من « التفكير » . فالعقل لا بد من أن يظل بمثابة « النواة المضيئة » التي

تنظم فيما حولها الغريزة ، والحدس الرجسوفى لا بد من أن يظل بمثابة « عيان عقلى » يرى الأشياء من « الداخل »

ح - معنى الحياة : نظام الطبيعة ، وصورة العقل :

يحاول برجسون فى الفصل الثالث من كتابه أن يلقى نظرة شاملة على « التطور » ، حتى يتسنى له أن يستخرج « معنى الحياة » من خلال ذلك الصراع المستمر القائم بين الحياة والمادة . و « الحياة » هنا هى « الشعور » أو « الوعى » عموماً (على اعتبار أن الوعى هو الأصل فى ظهور كل من الغريزة والعقل) ، فى حين أن « المادة » هى ذلك الكل المتجانس الذى لا يعرف الانقسام ، والذى هو إلى التغير والصبرورة أقرب منه إلى الثبات والجمود . وليس « الكون » فى نظر برجسون « شيئاً » ثابتاً ساكناً ، بل هو « مجرى » متدفق مستمر . وأما « الحياة » فهى تيار نفذ إلى صميم المادة الشائعة فى الكون ، محاولاً أن يحيلها إلى نظام عضوى ، مستدرجاً إياها فى دوامته المتصلة . ولكن هذا التيار لا بد من أن يلقى مقاومة من جانب « المادة » التى هى مبدأ الكثرة أو التعدد ، فليس بدعاً أن ينقسم مجرى الحياة ويتشتت ، دون أن يفقد لذلك شيئاً من قوته أو شدته . وبرجسون يهيب بمبدأ كارنو Carnot فى « انحلال الطاقة » ، فيقرر أن من طبيعة المادة العمل على الإقلال من مقدار الطاقة الموجودة فى الظواهر الطبيعية الكيميائية ، وكأن الصلة بين المادة والحياة هى صلة شىء يتبدد بشىء يتكون ، أو صلة شىء يترأخى بشىء يتوتر ، أو صلة شىء يتمدد بشىء يتركز . وعلى حين أن « الحياة » تريد أن تحافظ على الطاقة ، نجد أن المادة تعمل على تبديدها . ولهذا يصور لنا برجسون العالم المادى بصورة ثقل يسقط أو كتلة هائلة تهوى ، بينما نراه يصور لنا الحياة بصورة جهد يراد به صعود ذلك المنحدر الذى تنزلق فوقه المادة . ومعنى هذا أن « الحياة » تسعى جاهدة فى سبيل التحرر من قيود

المادة ، أو السير فى الاتجاه المضاد لاتجاه المادة ، وكأنما هى تريد أن ترفع ذلك الثقل المادى الذى لا يكف عن السقوط . ولئن كانت الحياة لا تقوى على وقف سير التغيرات المادية ، أو رفع ذلك الثقل المادى تماماً ، إلا أن فى وسعها مع ذلك أن تعوق سير تلك التغيرات المادية ، أو أن تؤخر تقدمها . وليس يكفى أن نقول إن الحياة والمادة تمثلان حركتين متضادتين فى داخل عملية التطور ، بل يجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن الحياة والمادة لا بد من أن تسيرا جنباً إلى جنب ، لأن الوحدة منهما لا تتصور بدون الأخرى . وربما كانت أصالة مذهب برجسون الحيوى فى أنه قد أقام التطور على حركتين عكسيتين : حركة صاعدة هى حركة الحياة ، وحركة هابطة هى حركة المادة .

ويعود برجسون إلى مذهبه فى « السورة الحيوية » ، فيقول إن الحياة ليست مجرد طاقة أو قوة ، بل هى شعور أو وعى . ولو قدر لنا أن نشاهد حركة الحياة « من الداخل » لوجدنا أنفسنا بازاء عملية بسيطة يخترق فيها آخر صاروخ سبيله خلال تلك البقايا المتناثرة أو الآثار المتساقطة من الصواريخ المنطفئة . ومعنى هذا أن التيار الحيوى الذى ينفذ إلى المادة هو تيار من الشعور أو مجرى من الوعى . والشعور هو ذلك الصاروخ النارى الذى تتساقط آثاره المتخلفة أو بقاياه المنطفئة على صورة « مادة » . وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إن الحياة تنتمى إلى المرتبة النفسية ، لا إلى المرتبة الآلية ، ما دام الوعى والحياة متلازمين . وربما كانت « الحياة » أقرب إلى « الشخصية البشرية » منها إلى أى شىء آخر : لأنها فى صميمها وحدة متكثرة ، أو كثرة موحدة ، وكأنما هى تحمل فى بذورها اتجاهين متعارضين : أحدهما يسير فى طريق « التفرد » ، والآخر يسير فى طريق « التعدد » . ولكن المهم أن الاتجاه الذى يميز « السورة الحيوية » إنما هو الاتجاه نحو « التفكير » . فليس الأصل الذى انبعثت عنه الحياة بمثابة شعور أو

وعى فحسب ، بل إن ما تبقى من شعلة الحياة التي لم تطفئها المادة هو أيضاً بمثابة وعى أو الشعور . وبرجسون يصور لنا هذا « الشعور » بصورة « رغبة في الخلق » أو « نزوع نحو الإبداع » ، فيقول لنا إنه يحمّد حينما تنزلق الحياة نحو الآلية ، بينما نراه ينشط حينما تستيقظ فيها إمكانية الاختيار . وقد نجد شيئاً من الحرية أو التلقائية لدى الحيوان ، خصوصاً حينما يخرج الحيوان عن دائرة أفعاله الرتيبة الآلية ، ولكن الشعور لم يتحرر بحق إلا لدى الإنسان . وقد ساعد الإنسان على السيطرة على المادة عوامل كثيرة ، لعل أهمها دماغه المعقد الذي مكّنه من تركيب عدد غير قليل من الأجهزة الحركية ، فضلاً عن مقدرة اللغوية التي أتاحَت لفكره جهازاً لامادياً يتجسد فيه ، وحياته الاجتماعية التي اختزنت له شتى جهود البشرية المحققة في الماضي .

والحق أننا حينما ننقل من الحيوان إلى الإنسان ، فأننا ننقل من المحدود إلى اللامحدود ، أو من المغلق إلى المفتوح . وهذا الانتقال إنما يدلنا على أن الإنسان هو الغاية النهائية أو الحد الأقصى لعملية التطور . حقاً إن الحياة لتعلو على سائر المقولات ، بما فيها مقولة الغاية ، فضلاً عن أن سائر الأنواع الحية لا يمكن أن تكون قد خُلِقَتْ لخدمة الإنسان وحده ، ولكن لما كان الإنسان هو النقطة الوحيدة التي استطاعت الحياة عندها أن تجرف ما اعترضها من عوائق ، فأننا نقول إن البشرية تمثل أوج عملية التطور . وقد وجد « الشعور » نفسه بازاء مآزق لا سبيل إلى الخروج منها ، في كل اتجاه من اتجاهات التطور ، اللهم إلا في اتجاه الوجود البشرى حيث استطاع أن يواصل سيره بحرية . وإذن فإن الإنسان وحده هو الذي يعمل على استمرار الحركة الحية ، على الرغم من أنه لا يحمل معه كل ما كانت

نحمله معها الحياة . . ولكن الإنسان مع ذلك لا يحيا منفصلاً عن الطبيعة ، كما أن كل فرد منا لا يعمل معزول عن الإنسانية . وهنا يربط برجسون نظام الطبيعة بصورة العقل ، فيقول إن أصغر ذرة من ذرات الغبار متآزرة مع مجموعتنا الشمسية بأسرها ، لأنها لا بد من أن تجد نفسها منجرفة في تيار تلك الحركة الهابطة غير المنقسمة التي هي حركة المادة . وكذلك الحال بالنسبة إلى سائر الكائنات العضوية ، من أدناها إلى أرقاها ، ومن بدء الخليقة إلى أيامنا هذه ، في كل زمان ومكان ، فإنها جميعاً تعبر عن تلك « الدفعة » الأولية الواحدة التي تمضي في اتجاه مضاد لاتجاه المادة ، والتي هي في ذاتها دفعة بسيطة غير منقسمة . وإذن فإن الكائنات الحية جميعاً متآزرة متضامنة ، وهي كلها محمولة على أجنحة سورة واحدة كبرى هائلة هي تلك « الوثبة الحية » . « وإن الحيوان ليستند إلى النبات ويرتكز عليه ، كما أن الإنسان يمضي قدماً في سبيله ممتطياً صهوة الحيوان ، والإنسانية بأسرها في الزمان والمكان لمشي أشبه ما تكون بجيش عرمرم يركض ههنا وهنالك ، أمامنا وخلفنا ، ناهضاً بعبء جسم يجرف في قوته واندفاعه سائر العوائق وشتى ضروب المقاومة . ومن يدري ، فربما استطاعت الإنسانية يوماً أن تغلب على شتى العوائق ، حتى الموت نفسه » .

د- فكرة الله :

ينسب برجسون إلى الله « دوراً » هاماً في تلك الدراما الكونية التي تقوم على الديمومة والتطور الخالقي والسورة الحية . وهو يقول في ذلك بصريح العبارة : « إن الله هو المركز الذي تنبع منه العوالم كما تنبع الصواريخ من باقة عظيمة ، مع مراعاة أن هذا المركز

متصور . وإذن فلا موضع للتساؤل عن السر في أن ثمة شيئاً أو وجوداً ، بدلا من أن يكون ثمة عدم أو لا وجود فقط ، ما دام من المستحيل أن نتصور مثل هذا «العدم» . . . وأخيراً يكرس برجسون الفصل الأخير من كتابه لنقد المذاهب الفلسفية عموماً ، فنراه يعرض لدراسة المبادئ الميتافيزيقية الأساسية لدى كل من أفلاطون وأرسطو ، وديكارت وليبنس واسينيوزا وكانت واسبنسر ، لكي ينتهي إلى القول بأن كل هؤلاء الفلاسفة قد ألغوا الزمان لحساب الأزلية ، وضحوا بالتغير في سبيل الثبات ، وعمدوا إلى محو «الديمومة» و «الحركة» و «الضرورة» ، لحساب «المكان» و «السكون» و «الآلية الجامدة» .

٤ — الأثر الخالد لكتاب «التطور الخالق» في تراث الإنسانية

إذا كان القرن التاسع عشر قد شهد الكثير من التيارات المادية المتطرفة والزعات الآلية الحتمية ، فقد شاء برجسون في مطلع القرن العشرين أن يلحظ تلك الفلسفات المادية ، وأن يكشف لنا عن نهافت شتى التفسيرات الميكانيكية . وربما كان النجاح الهائل الذي أحرزته فلسفة برجسون الحيوية في النصف الأول من القرن العشرين راجعاً أولاً وقبل كل شيء إلى دفاعه عن الروحية ضد المادية ، وانتصاره للحرية ضد الحتمية ، وحرصه على التمييز بين «الحيوى» le vital و «الطبيعى» : le physique . ولئن كان برجسون قد ذهب إلى أن الفلسفة هي بمثابة تعمق للضرورة الكونية على العموم ، أو هي مجرد نزعة تطورية صحيحة تمثل امتداداً حقيقياً للعالم ، إلا أن فلسفته

ليس شيئاً ، بل هو انبثاق مستمر أو نبع متواصل . حقاً إن برجسون قد وصف الله بأنه فعل ، وحرية ، وحياة غير منقطعة ، ولكنه مع ذلك قد أكد أن الله هو «النبوع الحر الخالق» الذى تنبعث منه الحياة والمادة على السواء ، بمقتضى جهد إبداعى يتجلى في تطور الأنواع الحية وظهور الشخصيات البشرية . ولئن كان البعض قد خلط بين فكرة «الله» وفكرة «الديمومة» عند برجسون ، بحجة أن إله برجسون إله متغير قابل للنمو والتزايد باستمرار ، إلا أن فيلسوفنا نفسه قد تحدث عن الله باعتباره ذلك «المطلق» الذى يتجلى فينا أو بالقرب منا ، على صورة مبدأ فائق للوعى . وليست ماهية الله عنده ماهية رياضية أو منطقية ، بل هي أولاً وبالذات ماهية سيكولوجية . وإذا جاز لنا أن ندخل في المبدأ الإلهى ضرباً من الاستمرار أو «الديمومة» ، فلا بد لنا من أن نتذكر دائماً أننا هنا بازاء «ديمومة» قد اشتدت ، وتوترت ، وتركزت ، حتى استحالَت إلى «أبدية» ؛ ولكنها ليست أبدية جامدة مجردة ، بل هي أبدية حية واقعية ؛ ونحن إنما نوجد ونحيا ونتحرك في صميمها . وإذن فإن الله — في نظر برجسون — هو ذلك الموجود الأسمى الذى نصل إليه حينما نتمتع بالوجود ، أو هو على الأصح تلك الديمومة المتركة المتجمعة التى تبلغها حينما تنفذ إلى صميم الحياة المتطورة الخالقة .

يبدأن الإله البرجسونى ليس إلهاً خالقاً يستخرج «الوجود» من «اللاوجود» ، بل إن فكرة «العدم» أو «اللاوجود» نفسها لمى فكرة زائفة قد لا تقل تناقضاً عن تصورنا لدائرة مربعة ! وبرجسون يتوقف طويلاً عند مفهوم الوجود ، لكي يبين لنا أن الوجود ملاء محض ، وبالتالي فإن العدم غير موجود وغير

برجسون الهائل في تراث الإنسانية هو هذه «الواحدية الكيفية الديناميكية» التي صورت لنا الوجود بأسره بصورة حقيقة «حية» كبرى هي أقرب إلى الجهاز العضوي المتكامل منها إلى الآلة الميكانيكية الدقيقة . وقد ترددت أصدااء هذه النزعة العضوية الحيوية من بعد عند واحد من كبار فلاسفة الإنجليز ، ألا وهو ألفرد نورث وايتهيد A.N. Whitehead (المتوفى عام ١٩٤٧) .

٥ — نصوص مختارة من كتاب «التطور الخالق»

(١) «... لتتصور وعاء مليئاً بالبخار على درجة عالية من الضغط ، ولتتصور أن في جدران هذا الإناء تشقفاً ينبعث منه البخار على شكل سيال دافق . ففي هذه الحالة ، سنجد أن البخار المتصاعد في الهواء لا بد من أن يتكثف كله تقريباً ، لكي لا يلبث أن يتساقط على شكل قطرات . وهذا التكثف وذلك التساقط إنما يدلان على أن ثمة شيئاً يتبدد ، بمعنى أن هناك نقصاً أو انقطاعاً . بيد أنه لا بد من أن يتبقى جزء قليل من البخار المتدفق دون أن يتكثف ، لمدة لحظات قصار ، ومثل هذا الجزء قد يقوم بجهد كبير من أجل رفع القطرات التي تتساقط ، فلا يكاد يقوى إلا على تبطئة سرعتها في السقوط . وهكذا الحال أيضاً بالنسبة إلى مستودع الحياة الهائل : فان سيالات متوالية تنبعث منه ، وكل منها إنما يتساقط على شكل عالم . وتطور الأنواع الحية في داخل هذا العالم يمثل ما تبقى من الدفعة الأولى للسيال الأصلي ، وما ظل قائماً من تأثير تلك الدفعة المستمرة في اتجاه مضاد للمادة . ولكن ، حذار من أن نأخذ هذا التشبيه على علته : فانه لن يعطينا عن الحقيقة سوى صورة هزيلة ضعيفة ، إن لم نقل

الحبوية قد استطاعت أن تخلق في سماء الميتافيزيقا على أجنحة ذلك الحدس الفائق للعقل الذي يسر له النفاذ إلى صميم «السورة الحيوية» خلال مراحل تطورها المتعاقبة . وليس من شك في أن القول بهذه «السورة الحيوية» هو الذي حدا ببعض العلماء إلى الحكم على فلسفة برجسون الحيوية بأنها مجرد تصور شعري رومانتيكى لعملية التطور ، بدعوى أن هذه الفكرة هي مجرد مجاز شعري قد لا يقل خيالاً أو خرافة عن القول بوجود ملائكة توجه الكواكب أو النجوم ! وهذا — مثلاً — مذهب إليه العالم الفرنسي برتلو Berthelot حينما حكم على كل فلسفة برجسون الحيوية بأنها «برجماتية رومانتيكية» تقيم تفرقة لا مبرر لها بين المادة العضوية الحية والمادة الجامدة غير الحية .

ولكن مهما يكن من أمر تلك المآخذ العديدة التي استهدفت لها فلسفة برجسون في «التطور الخالق» ، فان من المؤكد أن برجسون قد نجح إلى حد كبير في بيان قصور التفسير الميكانيكي ، والكشف عن الطبيعة العضوية النوعية للكائن الحى ، في حين أن شتى المذاهب المادية الآلية قد بقيت عاجزة عن تفسير ما يتمتع به الكائن الحى من وحدة ، وتلقائية ، واستقلال ذاتى . والحق أنه ليس في عالم الآلة أدنى نظير لتلك الظاهرة الحية التي يقوم فيها عضو من أعضاء الكائن الحى بالحلول محل عضو آخر ، كما قد يحدث أحياناً في عالم الكائنات الحية . ولئن كان البعض قد أخذ على برجسون تلك «الثنائيات» العديدة التي أقامها بين المادة والحياة ، أو بين العقل والغريزة ، أو بين المكان والزمان ، إلا أن من المؤكد أن وراء كل تلك «الثنائيات» الظاهرية إنما تكمن نزعة «واحدية» جوهرية تقول بكون واحد حى كفى . وربما كان الأثر الخالد الذي خلفه كتاب

خاططة خداعة ؛ وذلك لأن التشقق ، واندفاع البخار ، وارتفاع القطرات ، هذه كلها ظواهر حتمية محددة تحديداً ضرورياً ، في حين أن خلق العالم فعل حر ، كما أن الحياة التي تشيع في باطن العالم المادى إنما تشارك هي الأخرى في تلك الحرية . وإذن ، فلتنتج بأبصارنا نحو تشبيه آخر ، وليكن مثلاً حركة الذراع التي نرفعها إلى أعلى ، ولنفترض بعد ذلك أن هذه الذراع — وقد تركت وشأنها — قد عادت فسقطت إلى أسفل ، ولو أن ثمة شيئاً لا بد من أن يتبقى لديها ، ألا وهو تلك النفحة الإرادية التي تشيع فيها ، والتي تعمل جاهدة على أن تعود قرففها . . . إننا هنا بصدد صورة تمثل فعلاً خلافاً أو حركة إبداعية قد انحلت أو تفككت ، ومثل هذه الصورة قد تعيننا على أن نفهم المادة على نحو أصدق وأدق . وسنرى عندئذ أن الفاعلية الحيوية قد جعلت بحيث يتبقى دائماً شيء من الحركة المباشرة في صميم الحركة المضادة ، بمعنى أن هناك وجوداً يتكون عبر وجود آخر يتحلل . . . (« التطور الخالق » ، ص ٢٦٨ — ٢٦٩) .

(ب) . . . إذا قصرنا نظرنا على المادة الغفل ، فقد يكون في وسعنا أن نغفل عنصر الصيرورة ، دون أن نقترف لذلك خطأ فادحاً ، وذلك لأن المادة — كما أسلفنا — مشبعة بالهندسة ، وبالتالي فإنها لا تنصف بالديمومة — من حيث هي (أى المادة) حقيقة هابطة ، اللهم إلا بماسكها مع حقيقة أخرى صاعدة . وليست الحياة والوحى سوى هذه الحقيقة الصاعدة نفسها . ولو قدر لنا أن نفهم الحياة والوحى في صميم ماهيتهما ، بمناجاة حركتهما ، لاستطعنا أن نفهم كيف أن باقى الوجود إنما هو مشتق منهما . وعندئذ سرعان ما ينكشف لنا التطور ، وسرعان ما يتبدى لنا — في صميم هذا

التطور — ذلك التحديد التدريجى للمادة والفكر عن طريق القاسم التدريجى للواحد منهما مع الآخر . . وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إن الفلسفة ليست بمثابة ارتداد للذهن إلى نفسه فحسب ، أو مجرد تطابق للوحى البشرى مع المبدأ الحى الذى صدر عنه ، أو مجرد احتكاك بالجهد الخلاق فقط ، وإنما هي أيضاً تعمق للصيرورة بصفة عامة ، فهي « التطورية الصحيحة » ، وهي بالتالى « الامتداد الحقيقى للعلم . . . » (« التطور الخالق » ، ص ٣٩٨ — ٣٩٩) .

(ج) « إن أضخم المشكلات الفلسفية — في رأينا — إنما تتولد عن المخاطرة باقحام أشكال الفعل البشرى على ميادين أخرى غير ميادينها الأصلية . والحق أننا مجعولون للعمل ، بقدر ما نحن مجعولون للتفكير ، إن لم يكن أكثر . أو ربما كان الأدنى إلى الصواب أن نقول إننا حينما نساير حركة طبيعتنا ، فاننا عندئذ لا نفكر إلا لكي نعمل . ومن هنا فانه ليس من الغرابة في شيء أن نتطبع عاداتنا في الفعل على عاداتنا في التصور ، أو أن يدرك ذهننا الأشياء دائماً أبداً بنفس النظام الذى اعتاد تصورها على غرارها حينما يسعى نحو التأثير فيها . ولا نزاع في أن كل فعل بشرى إنما يتخذ نقطة انطلاقه من حالة « غير مرضية » نشعر معها بأن ثمة شيئاً ينقصنا ، أعنى من شعور بالنقص أو الغياب . ولو لم يكن لدى الإنسان هدف يسعى نحو بلوغه ، لما أقدم على الفعل أصلاً . ومعنى هذا أن الإنسان لا يطلب شيئاً ، إلا إذا شعر بحرمانه من هذا الشيء . وتبعاً لذلك فان فعلنا إنما ينتقل من « لا شيء » إلى « شيء » ، ما دامت ماهيته ذاتها إنما تنحصر في تطريز بعض « الأشياء » فوق قماش « العدم » . ولكن الواقع أن العدم الذى نتحدث عنه هنا ليس بمثابة انعدام لشيء بقدر ما هو

انعدام لمنفعة . ولنفترض أنني استقبلت ضيفاً في غرفة لم أتمكن بعد من تأنيثها ، فلأنني عندئذ قد أعتذر لهذا الضيف بقولي : « إن الغرفة فارغة » . ولكنني أعلم مع ذلك أن الغرفة ليست فارغة تماماً ، لأنها مليئة بالهواء . ولكن ، لما كان المرء لا يجلس على الهواء ، فإن الغرفة لا تحتوى في الحقيقة على أى شيء مما هو ذو قيمة ، في اللحظة الراهنة ، سواء بالنسبة إلى ضيفي أم بالنسبة إلى . ويمكننا القول بصفة عامة بأن العمل البشري إنما ينحصر في خلق المنفعة ، بحيث إنه طالما بقي العمل غير متحقق ، فإنه « ليس ثمة شيء على الإطلاق » أعني أنه لا وجود لما كنا نريد الوصول إليه . وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إن حياتنا تنقضي هكذا في عملية ملء فجوات أو سد ثغرات ، يتصورها عقلنا تحت تأثير عوامل خارجة عن دائرة الفكر ، كالرغبة أو الحاجة أو الأسف ، أو تحت ضغط الحاجات الحيوية . ولو أننا فهمنا من الخلاء هنا أنه انعدام المنفعة ، لا انعدام بعض الأشياء ، لكان في وسعنا أن نقول ، على الأقل بهذا المعنى النسبي ، إننا ننتقل دائماً من الفراغ (أو الخلاء) إلى الملاء . وهذا هو الاتجاه الذي يسير فيه فعلنا . ولا مفر للنظر العقلي عندنا من أن يسلك أيضاً مثل هذا المسلك . . ولهذا نجيل إلينا أن « الوجود » إن هو إلا سد لفراغ نسميه بالعدم ، وأن اللاوجود — من حيث هو انعدام للكل — إنما هو سابق شرعاً وفعلًا لوجود سائر الأشياء . وهذا الوهم هو ما حاولنا نحن أن نبذده ، فبينما كيف أن فكرة العدم ، إذا كان المقصود بها انعدام سائر الأشياء ، إنما هي فكرة تهدم نفسها بنفسها ، وترتد في نهاية الأمر إلى مجرد لفظ أجوف . وأما إذا أردنا لهذه الفكرة أن تكون فكرة بمعنى الكلمة ، فلا مندوحة لنا من التسليم بأن فيها من المادة

(أو الفحوى) قدر ما في فكرة الكل نفسها . . . «
(« التطور الخالق » ، ص ٣٢١ - ٣٢٢) .

(د) . . . « إن موجوداً يكتفى بذاته ليس بالضرورة موجوداً خالياً من كل ديمومة . ولو أننا انتقلنا (سواء أكان ذلك شعورياً أم لاشعورياً) من فكرة العدم إلى فكرة الوجود ، لكان الوجود الذي سنصل إليه في هذه الحالة مجرد ماهية منطقية أو رياضية وبالتالي لازمانية . وعندئذ سنجد أنفسنا مضطرين إلى الأخذ بتصور سكوني (أو استاتيكي) للواقع : بحيث يبدو كل شيء وكأنما هو قد أعطي لنا مرة واحدة منذ الأزل . بيد أن من واجبتنا أن نعتاد تعقل الوجود بطريقة مباشرة ، دون حاجة إلى واسطة ، ودون الالتجاء إلى وهم «العدم» باعتباره حداً أو سطر يقع بيننا وبين الوجود . وهنا لا بد لنا من أن نحاول جهد الطاقة أن نرى لكي نرى ، لا أن نرى لكي نعمل . وعندئذ سوف ينكشف لنا المطلق باعتباره قريباً منا للغاية ، إن لم نقل بأنه — بمعنى ما من المعاني — باطن فينا . ومعنى هذا أن ماهية المطلق سيكولوجية ، لا رياضية أو منطقية . والمطلق يحيا معنا . وهو — مثلنا — يتمتع بالديمومة ، ولكن ديمومته مركزة في ذاتها متجمعة حول نفسها إلى أبعد حد . . . » (« التطور الخالق » ، ص ٣٢٣) .

(هـ) . . . « إن المرء قد لا يجانب الصواب لو أنه قال إن الفارق الحاسم الذي يفصل العلم الحديث عن علم الأقدمين هو أنه ينصب على مقادير ، ويهدف أولاً وقبل كل شيء إلى قياس تلك المقادير . ولقد استطاع القدماء أن يمارسوا التجريب ، كما أننا نلاحظ من جهة أخرى أن كبر نفسه لم يمارس التجريب ،

بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، حينما اكتشف قانونه الذى نعدّه بمثابة النموذج الاسمى للمعرفة العلمية على نحو ما نفهمها . وإذن فان ما يميز علمنا الحديث ، ليس هو الطابع التجريبي ، وإنما هو التجاؤه إلى التجريب ، وإلى النشاط العلمى عموماً ، من أجل القياس . وهذا هو السبب فى أننا مُحِقُّونَ حين نقول إن العلم القديم كان ينصب على مفاهيم ، فى حين أن العلم الحديث إنما ينشد القوانين ، أعنى تلك العلاقات الثابتة القائمة بين مقادير متغيرة . . .

بيد أن علمنا لا يتميز عن العلم القديم لمجرد أنه يبحث عن القوانين ، أو لمجرد أن قوانينه تصوغ علاقات بين مقادير ، وإنما يجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن المقدار الذى نود أن نرد إليه سائر المقادير الأخرى إنما هو الزمان . فما يحدد العلم الحديث على

وجه الخصوص إنما هو نزوعه نحو اعتبار الزمان متغيراً قائماً بذاته . . . ولكن الزمان الواقعى ، منظوراً إليه باعتباره مجرى سيالاً متدفقاً ، أو باعتباره حركة الوجود نفسه ، لا بد بالضرورة من أن يَنِدَّ عن المعرفة العلمية . وذلك لأن العلم لا يحدثنا قط عن « التعاقب » بسماته النوعية الخاصة ، كما أنه لا يقيم أى وزن للزمان فى جانبه السيل المتدفق . وليس لدى العلم أية علامة أو أمانة يستطيع عن طريقها أن يعبر لنا عما فى التعاقب والديمومة من سمات خاصة تستوقف انتباهنا . وإذن فان العلم عاجز عن ملاحظة الصيرورة ، فى جانبها الحركى ، اللهم إلا كما تتابع تلك الجسور المقامة على النهر هنا وهناك حركة المياه المتدفقة تحت أقواسها الحديدية . . . » (« التطور الخالق » ، ص ٣٦٠ ، ٣٦٣) .



ذهب مع الريح لمرجريت متشل

بمقام
السيدة صوفى عبدالله

١ - حياة المؤلفة

«مرجريت متشل» اسم الشهرة أو الاسم المستعار الذى اتخذته لآثارها القلمية مسز جون مارش الروائية الأمريكية المولودة بمدينة أتلانتا بالولايات المتحدة الأمريكية على رأس هذا القرن العشرين فى سنة ١٩٠٠ وهى الابنة الوحيدة ليوجين نيوز متشل . وقد تلقت علومها فى أتلانتا بمدرسة دير وشنطن ثم أتمت دراساتها فى كلية سمث بولاية ماساشوسيتس .

وفى ما بين سنتى ١٩٢١ ، ١٩٢٦ عملت محررة صحفية ومحررة فى صحيفة أتلانتا جورنال . وتوطدت فى هذه المدة علاقتها برئيس تحرير تلك الصحيفة جون مارش وتحولت من الصداقة والإعجاب إلى الحب . تزوجا فى سنة ١٩٢٥ . وبعد عقد الزواج بقليل - أى فى سنة ١٩٢٦ اعتزلت العمل فى الصحافة لتتفرغ لشئون البيت ولا سيما أنها منيت - فى تلك السن المبكرة - بداء هو روماتزم المفاصل جعل الحركة الكثيرة مصدر ألم مرهق لها ، وكانت الدلائل كلها تدل على أنها قد أخذت نهائياً إلى حياة الراحة فى البيت ومحاولة التغلب على أوجاعها الروماتمية المتكررة التى

تلزها الفراش أوقاتاً كثيرة متقاربة . ولكنها فى واقع الأمر عاشت مدى ست سنوات على الأقل ، فيما بين سنتى ١٩٣٠ ، ١٩٣٦ تقوم فى باطن سريرتها بنشاط جم يصل إلى حد الإفراط وهى قعيدة البيت ، أو طريحة الفراش ، على نحو لا يطمع فى تحقيقه أصح الأصحاء بدنأ وأقدرهم على التنقل والمغامرة !

وليس من النادر فى سير الكتاب والشعراء أن تكون أعمالهم الأدبية سبيلاً للتنفيس عما يعجزون عن تحقيقه فى دنيا الواقع ، فلهذا المحبين شيخ معرفة النمان نفس عن محبس العمى وعن محبس الدار بأعظم رحلة من رحلات الخيال فى الأدب العربى ، بل إنها من الرحلات العظيمة المعدودة فى آداب العالم أجمع ، فلم يكفه أن يجوب الأرض على غرار الرحالين أصحاب الجسم والنظر ، فطاف الساء على براق الخيال وجاب الأزمان فى رسالة الغفران . ومثل ذلك صنعه جون ملتون فى فردوسه المفقود وفى فردوسه المستعاد .

والحقيقة أن مؤلفتنا مرجريت متشل كانت منذ أيام الطلب والتحصيل مشغوفة بالدراسات التاريخية : وانخرطت فى عضوية جمعية الدراسات التاريخية بأتلانتا وجمعية الميمجونوت فى كارولينا الجنوبية . ومنذ سن

السابعة عشرة تعلق قلبها بالكتابة : وانخذت منها هواية مشمرة ، وهذا ما حدا بها إلى احتراف الصحافة بمجرد تخرجها .

وكان هذا الشغف بالتاريخ وتفصيلاته في نصف الكرة الغربية ، وتاريخ المستعمرات على العموم ، شغلها الشاغل طيلة الوقت . فلما تزوجت ومرضت واعتزلت الصحافة ، تفرغت تفرغاً تاماً لإشباع هذا الشغف الذي تحول إلى نهم لا يشبع .

وكان الحافز الذي أطلق خيالها في هذا الاتجاه ، ما سمعته في طفولتها وصباها الباكر من أفواه المسنين ، ولا سيما من طائفة الخدم الزوج عن أحداث الحرب الأهلية ، وما جرى على ألسنة الناس من ذكر مشاهدتها وكروبها وويلاتها ومعاركها ومغامراتها . ومن عادة العامة أن تتخذ هذه الصور على ألسنتهم ألواناً صارخة وتهاويل تلهب العاطفة الغضة ، وتستثير الفطرة التي رزقت بخيلة خصبة . وبذلك لم يكن شغف مرجريت مثلاً بتاريخ تلك الفترة بالذات ، شغفاً علمياً منهجياً جافاً ، بل كان شغفاً حياً متجسداً على الدوام في صورة حسية تدخل في إطار الفن ولا تستخدم مادة التاريخ إلا لخدمة الأغراض الفنية والتصوير الإنساني النابض . فكان من الحلم إذن أن يثمر هذا الشغف عملاً من أعمال الفن يستخدم التاريخ أداة من أدواته ليجسده واقعاً حياً من خلال عواطف الناس وتفكيرهم وتصوراتهم الاجتماعية وقيمهم الفردية والجماعية .

ومنذ أخلدت مرجريت مثل إلى حياة البيت في سنة ١٩٢٦ وهي تقرأ واثق وأسانيد لا حصر لها عن تاريخ فترة الحرب الأهلية بين ولايات الشمال والجنوب بسبب أزمة تحرير العبيد التي أثارها الرئيس ابراهام لينكولن ، فتجمع لها حتى سنة ١٩٣٠ مقدار ضخم جداً من المادة التاريخية والحقائق الاجتماعية ، في صدد تلك الفترة الحاسمة من تاريخ الأمة الأمريكية ، حتى إذا شرعت بالامتلاء التام بموضوعها شرعت تكتب عملها

الأدبي المفرد الذي لم تنتج غيره إلى أن لقيت مصرعها في سنة ١٩٤٩ على أثر حادث تصادم وهي مستقلة سيارة أجرة في بلدها أتلانتا .

وهذا العمل الوحيد الذي أذاع شهرة مرجريت مثل وسيبقى اسمها في أذهان الناس أمداً طويلاً من الدهر ، هو روايتها الضخمة « ذهب مع الريح » .

وقد سلخت مرجريت مثل في كتابة هذه القصة المستفيضة ست سنوات كاملة أو أكثر قليلاً . وقد جعلت بورتها قصة حب بين شخصيتين مغامرتين صلبتي العود من الرجال والنساء : هما سكارلت أوهارا ورت بثلر ، وأدارت حول هذا الحب المضطرم المعقد أحداث الفترة التاريخية والاجتماعية ، مستعينة بعدد ضخم من الشخصيات النابضة بالحياة في البيئة التي عاشت فيها سكارلت .

وليس قصة غراميات سكارلت أوهارا هي المقصودة في المقام الأول ، بل المقصود هو ما نسج حول هذه الغراميات من جو الحرب وتأثيرها في حياة الناس وسلوكهم وأحوالهم من جميع الوجوه ، على نحو مجسم لا تحيط به كتب التاريخ القائمة على المنهج العلمي الجاف وحده .

وما يجدر بالذكر أن طريقة المؤلف في كتابة هذه القصة الترامية الأطراف الماثجة بالشخوص والحوادث ، تدعو إلى العجب ، إذ كانت تكتب فصولها الكثيرة بغير نسق متعاقب ، فبعد الفصل الرابع قد تكتب الفصل الثلاثين ، وبعد الفصل الثلاثين قد تكتب الفصل العاشر ، ثم تكتب الفصل السابق للأخير ، لتعود إلى الفصل الخامس أو السابع ، وهكذا . وليس ذلك ممكناً بطبيعة الحال ، إلا إذا كانت المؤلف تستحضر في ذهنها حلقات الرواية الترامية بجميع تفاصيلها ونشأتها ودقائقها ، وتمتع فوق ذلك بذكرة جبارة لا يفوتها شيء من تلك الدقائق .

ونحن نعرف كتاباً يصنعون مثل ذلك في أعمال غير قصصية مثل كتب الدراسات ، أو كتب السير . ولا عجب في ذلك ، لأن الفصول في تلك المؤلفات قائمة على معان ذهنية ؛ كل معنى منها يصلح أن يكون قائماً برأسه مستقلاً عن غيره . ولكن الأعمال القصصية الضخمة ليست من هذا القبيل ، ولا بد فيها من ابتناء اللاحق على السابق ابتناء كلياً وجزئياً . فلا يتسنى إتباع هذه الطريقة إلا إذا كان العمل القصصى الضخم حاضراً برمته حضوراً واضحاً تاماً في ذهن الكاتبة ، ولها أن تتبع في هذه الحالة وحى الساعة في كتابة هذا المشهد أو ذاك من مشاهد الرواية ، لأنها في الواقع تنقل عن أصل موجود بتمامه فعلاً ولا تبتدع ما تكتبه ابتداء .

وإن دل ذلك على شيء ، فعلى امتلاء الكاتبة بروايتها امتلاء لا مزيد عليه . ومن القرائن على ذلك الامتلاء ما تعرف به مرجريت مثل من أنها كانت تعيد كتابة الكثير من فصول الرواية مراراً كثيرة ، لأنها لا تجد لها مطابقة للأصل المائل في ذهنها ووجدانها . ويقال أن بعض هذه الفصول قد أعادت كتابته سبعين مرة !

لقد كانت مرجريت مثل المريضة قعيدة الدار أو طريحة الفراش وهي في إبان حيويتها تعيش تلك القصة وتتفلسف فيها حيويتها المكبوتة أو الحبيسة . فكانها في حقيقة الأمر لم تكن تكتبها رغبة في الكتابة ، بل كانت تكتبها تحقيقاً لذاتها . وفي هذه الحالة لا يمكن أن تنقع بأقل من الكمال كما تنصوره ، أو تحسه .

وبعزز هذا الرأي أن المؤلفة لم يجل بخاطرهما طوال السنوات الست التي شغلت فيها بكتابتها أنها يمكن أن ترى النور عن طريق المطبعة لضخامتها المفرطة ولأنها غير ذات ماض معروف أو مجهول في عالم التأليف القصصى . ولم تكن محاولات نشرها إلا من قبيل « إبراء الذمة » حتى لا تشعر بأنها قصرت في حق عملها العزيز عليها بعد تمامه .

وشاءت الصدفة أن يقبل أحد الناشرين طبع القصة الضخمة ، فكان ذلك طالع سعد للمؤلفة والناشر معاً ! فقد اختارها نادى الشهر لجائزة أحسن كتاب ، ونفشت بين الناس موجة شغف بهذه القصة فبيع منها في الشهور الستة الأولى أكثر من مليون نسخة في الطبعة الغالية الثمن ، وكان البيع في اليوم الواحد يزيد أحياناً على خمسين ألف نسخة . وفي سنة ١٩٣٧ ظفرت القصة بجائزة بوليتزر الرفيعة ، وبلغ عدد النسخ التي بيعت في أمريكا وحدها في السنوات الست الأولى ثمانية ملايين نسخة ، عدا ما بيع في إنجلترا والبلاد الناطقة بالإنجليزية وفي الترجمات العديدة التي ظهرت لها في جميع لغات العالم الغربي ، ومثلت على الشاشة الفضية حيث قامت الممثلة العظيمة فيفيان لي بدور سكارلت أوهارا ، فكانت من أطول الروايات التي أنتجت السينما ومن أشدها رواجاً .

وهكذا هبطت الشهرة العالمية على مرجريت مثل بين عشية وضحاها ، ومعها ملايين الدولارات . وقد نقل ذلك على نفس السيدة المحبة للاعتكاف ، ولا سيما أن الشهرة العريضة في بلاد كأمريكا تبهظ كاهل الشهير ولا تترك له حياة خاصة هادئة ينعم بها .

ولما قامت الحرب العالمية الثانية ، أسهمت فيها مرجريت مثل على نحو ما أسهمت به ميلاني هاملتون التي كانت شخصية ملائكية في رواية « ذهب مع الريح » ، ووقفت جهودها على التمريض في المستشفيات العسكرية .

وما إن آذنت الحرب العالمية بنحنام حتى نكبت في زوجها المحبوب ، الذي ألم به داء من أدواء القلب أفعده ، كما أصيب والدها بمرض مقعد أيضاً أضناه سنوات إلى أن مات .

وبعد ذلك بقليل وضعت الأقدار حداً لحياة

مرجريت مثل في حادث تصادم وهي في التاسعة والأربعين من عمرها .

ولا نحسب أن الأجل لو امتد بهذه الكاتبة كان حرباً أن يضيف إلى تراثها الأدبي شيئاً مذكوراً بعد ذلك « النجاح » العريض الذي حققته قصتها الوحيدة « ذهب مع الريح » . فقد كانت هذه القصة هي كلمتها التي فرغت رسالتها الأدبية بانتهاء منها .

والآن نترك الكاتبة لتتحدث عن عملها الباقي من بعدها .

• • •

٢ — القصة

ما من شك أن قصة « ذهب مع الريح » حققت نجاحاً يكاد يكون منقطع النظير على مستوى الذبوع بين القراء ، وتحقيق أرقام قياسية في التوزيع والبيع . ولكن ليس من الختم أن يكون النجاح الأدبي في مستوى واحد مع ذلك النجاح المادي . فها هي حقيقة النسيج الفني لهذه القصة الضافية التي تتجاوز كلماتها نصف المليون ؟

إن جو الحرب من خلال قصة الحب عاجلته رواية تولستوى العظيمة المرامية أيضاً والواسعة الانتشار كذلك ، ونفى بها رواية « الحرب والسلام » . فهل نجد فيها عدا تلك المشابهة في الموضوع مشابهة في النسيج الفني بين قصة مرجريت مثل وليو تولستوى ؟

من الظلم للكاتبة الأمريكية أن نقارن بينها وبين الكاتب الروسي العبقري ، فالفرق بينها وبينه في المستوى الفني هو الفرق بين النبوغ والعبقرية ، فدرجة تجويدها في فنها لا تصل إلى مستوى الحدث الخارق ، ومن الإنصاف أن نقول إنه قلما يصلح عمل قصصى من قلم أى إنسان للمقارنة بينه وبين قصة « الحرب والسلام » . فلندع إذن هذه المقارنة القاسية لتتظر في أسلوب الكاتبة من حيث هو ، وسنجد أنها تستخدم طريقة الإفاضة

والتكثيل والتجميع . وحين نريد أن نعبر عن معنى معين أو ظاهرة معينة ، لا نودى ذلك بالعبارة الموجزة النفاذة ، بل نوديه بالإفاضة وتكثيل التفاصيل المختلفة التي تجمع شتاتها على تباين ألوانها .

والطريقة النفاذة تحتاج إلى طاقة فنية لمالحة لدى الكاتب أو المصور ، وإلى حس مرهف نافذ لدى الجمهور ، وفي هذه الحالة لا يكون الجمهور قاعدة عريضة تنتظم الملايين ، بل يكون قلة من الصفوة أوتيت الفطنة الذهنية والوجدانية ، وتنشد ما يخاطب تلك الفطنة بحيث يزيد آفاقها سعة ويزيد أغوارها عمقا . أما طريقة التجميع والتكثيل والإفاضة فلا تشيع الفطنة الذهنية والوجدانية ، بل تبغى غاية أشد تواضعاً من هذه الغاية بكثير ، وهي إشباع الفضول الساذج أو شبه الساذج الذي يتسم به سواد الناس وعامتهم ، وهو فضول كالنار يتطلب على اللوام وقوداً ، ويجد حطبه في تلك التفاصيل التي تكشف الأسرار وتفضح الأسرار وكالنار أيضاً لا ينتهى بهم هذا الفضول ولا يبقى على شيء مما يلتمه أولاً بأول ، وإنما هو الاضطرام الوقتى الذي يخبو بعد انتهاء زاده المبثوث من غير أن يعقب أثراً باقياً من اتساع آفاق المعرفة العقلية والنفسية ، أو ارتقاء طريقة التفكير أو تعميق الاحساس .

وهذا هو نمط الفن في مستوياته العامة . وأنه لنمط يجد إقبالا من الناس ولكنه لا يؤثر في حياتهم ، ولا يغير عقولهم لأنه يسير وراء تلك العقول ولا يقود زمامها بحال من الأحوال . فها أشبه بالخدام الذي يمتع سيده ويؤدى له مطالبه ويحقق غاياته ، وينال من سيده مكافأة الاستحسان على قنر تقاينه في إرضائه ومطاوعة هواه . وشتان هذا المقام ومقام الرائد أو المعلم أو القائد الذي لا يظفر بالرضى من الكثيرين ولا يطاوع هواهم ولكنه يغير حياتهم ويبدلها تبديلاً بما يشكل من تفكيرهم وما يصوغ من وجدانهم .

المستوى الشائع الضحل نوعاً من غرابة الأطوار تضعف الثقة بالشخص وتثير الريبة فيه والنفرة منه . .
وبطلة القصة هي الفتاة المدللة « سكارلت أوهارا » نموذج فذ لتلك الخصائص . فهي أنثى قوية الشكيمة ، مندفعه العواطف ، لا تتورع عن شيء إذا ما اعترمت الوصول إلى هدف تمنناه . وهي ذات جمال من نوع غير مألوف يستمد تأثيره من تدفق حيويها العارمة . فهي على الجملة نموذج للأنثى الثرية القوية الانتهازية ، في وسائلها الأنانية .

ونرى هذه الفتاة متعلقة القلب بشاب على غير غرارها ، فهو الشاة البيضاء في القطيع الأسود كما يقولون : لأنه من ذلك النمط الذي قلنا عنه آنفاً أن بيئته الضحلة لا تسريح إلى آفاقه الفكرية والوجدانية وثقافته وجهه للفنون والأدب وفطرته الرحيمة التي تناقض الأنانية والانتهازية والاعتداد بالقوة الغاشمة . وفي هذا الحب يتجلى تناقض القلب البشري ، وانجذاب المرء إلى نقيضه في خصائص الطباع .

وتندلع الشرارة الأولى في القصة حين تعلم « سكارلت أوهارا » أن الشاب الذي تحبه - واسمه آشلي ويلكس - خطب لنفسه فتاة هادئة الطباع ، رقيقة الحاشية ، اسمها « ميلاني هاملتون » ، لئن كانت سكارلت أشبه بالنار المتأججة فان ميلاني أشبه بنور القمر الساجي . وتثور ثائرة سكارلت ذات الطبع الناري ، ولا تعرف عندئذ وازعاً يردعها من اعتبارات الحياء الأنثوى والاحتشام المفروض في بيئتها الريفية المترمة ، وتختار وسيلة الهجوم العنيف على القلعة التي تريد الاستيلاء عليها ! لقد خطر لها لغورها وأنانيتها أن آشلي لم يقدم إليها إلا يأساً من استجابتها له . فصممت أن تنتهز فرصة الحفل الراقص الذي سيقام بضيفة آل ويلكس قبل إعلان الخطبة ، كي تفتنه وتغريه بالقرار معها تاركاً خطيبته التي ستحضر ذلك الحفل قبل إعلان النبا ، فيهرب معها ويتزوجان سراً .

ومرجريت متشبه لا تملك تلك البوثقة التي تصوغ فيها النفوس والعقول ، ولكنها تقدم فناً قصصياً متمعاً نافعاً في المستوى الذي يستهوى عامة القارئين والقارئات في كل مكان من أرجاء الكرة الأرضية ، لأنها تصور البشر في روايتها على النحو الذي يفهمه العامة ولا يشق عليهم ، فيرون أنفسهم في الصورة التي يتوقعونها . ويجدون من الأخبار والأحداث ما يستثير تطلعاتهم من غير مشقة عليهم في الفهم أو التصور . لأن المؤلفة تقدم لهم كل شيء ، وتخطب العادي من غرائزهم وإحساساتهم ، وتعيد تبديل صحاف قصتها بالأفاوية والأبازير التي تسيل اللعاب ، ولكنها لا تضمن للأكلين حسن التغذية واكتمال العناصر وجودة الخضم .

ومن هنا كانت الإفاضة في قصة « ذهب مع الريح » مزية لها عند هذا الجمهور العريض المتطلع إلى ما يشبع فضوله الساذج لأنه كالمائدة الحافلة من ألوان ينشهاها الآكل المنهوم .

والآن نأتي إلى خلاصة موجزة جداً لهذه القصة

ضافية الديبول . . .

تبدأ القصة في أبريل سنة ١٨٦٠ بمزرعة « تارا » في جنوب الولايات المتحدة بالقرب من أتلانتا . فإذا مجموعة من الأسر الغنية تعيش في المنطقة على زراعة الأرض الواسعة بكبد العبيد الزوج ، ومعظمهم على شاكلة أسرة « أوهارا » أصحاب أذواق عامية ونمط في الحياة لا يرمي إلى شيء وراء تجميع الثروة ، والتفاخر بالمظهر وطلب اللذات ، والمقامرة والاسراف في احتساء الخمر والتنافس على أسباب الجاه الشخصي . مع اعتداد بالسطوة البدنية والبراعة في الصيد . فلا ثقافة ولا شغف بالفن ولا اهتمام بالموضوعات الفكرية أو الإنسانية أو المصالح التي تتعدى نطاق الإقليم الصغير ، بل لا تكاد تتعدى نطاق الأسرة والضيعة في معظم الأحوال .

وفي مثل هذه البيئة التي تمثل الولايات الجنوبية في أمريكا قاطبة ، يعتبر كل اهتمام يرتفع فوق هذا

وما عليها من الفسحة والفضيحة إن هي فازت بمن يهواه
فؤادها .

وكانت تلك الحفلة على غرار الحفلات في ضياع
ذلك العهد ، تستغرق صدر النهار وهزيعاً من الليل .
وإذا الحفل النهاري يفتج باباً جانبياً في القصة لا يلبث
أن يلتهما جميعاً ، هو باب الأزمة السياسية بين
ولايات الشمال وولايات الجنوب . فقد أخذ الرجال
والشبان يتناقشون في تلك الأزمة وتطوراتها ويتبارون
في التحمس لمقاومة قرارات الاتحاد ، التي صمم
الرئيس لنكون على تنفيذها بكل دقة ، وهي وجوب
تحرير العبيد . فعنى ذلك في نظرهم انهيار تلك
الإمبراطوريات الزراعية وضياع سطوة الجنوب
واندثار أسره الغنية لقيام كيانهم على الزراعة وحدها .
فليس في الجنوب صناعات كتلك التي يزخر بها الشمال .
وتجتمع كلمتهم على شق عصا الطاعة وإعلانها حرباً .
وقد صورت لهم حماسهم أن سطوة الأعيان وقدرتهم
على استخدام السلاح أفراداً ، في حفلات الصيد كافية
لكسب المعارك في الحروب . ويحاول آل ويلكس
معالجة النقاش بالحكمة والاتزان والثقافة على المستوى
القومي والإنساني ، ولكن بغير جدوى . ويبرز فجأة
شخص عنيد جريئ اسمه « رت بتلر » حنكته التجارب
فيجابه سادة الجنوب بالحقائق الواقعية عن قوة الشمال
وما لديه من عناصر عسكرية تكفل له سحق عصيان
الجنوب ، فيثور القوم به وتكاد تقع ملاحاة تشابك
فيها الأيدي والسيوف ، لولا حكمة رب الدار ولباقته .
ينزوى الرجل بعيداً في انتظار إتمام صفقة من القطن
مع آل آشلي جاء خصيصاً إلى هذه المنطقة كي يعقدها ،
وتمضى المناقشة بين الضيوف ورب البيت وابنه آشلي ،
فيبدى آشلي في النهاية عدم اقتناعه بموقف مواطنيه ،
إلا أنه يقف إلى جانبهم ما داموا قد أجمعوا الرأي على
خوض الحرب ، فكانه في ذلك الموقف يعيد سيرة ذلك
الشاعر الجاهل القديم « دريد بن الصمة » القائل :

وهل أنا إلا من غزية إن غوت

غويت ، وإن ترشد غزية أرشدا

وسكارلت أوهارا تضيق بذلك كله فحقوق
الجنوب واستقلاله عندها قضية مسلمة ، لا تتصور أن
تكون محل « تطفل » من الشماليين الغرباء . وهي على
كل حال مشغولة بأزمة أهم في نظرها من ذلك المراء
الذي يخوض فيه الرجال باندفاع ، فتنتهز الفرص إلى أن
تجذب آشلي إلى داخل حجرة جانبية مظلمة في الدار
- والرجال في الحديقة والنساء يلتمسن الراحة في
المخاض ساعة القيلولة - كي تعلن عليه الحب ! وتدعوه
في إلحاح جارف أن يهرب معها على الفور لأنها تريد
« إنقاذه » من الزواج بفتاة يتوهم أنه يحبها وهي واثقة
أن حبه الحقيقي لها هي . ويردها آشلي رداً حازماً وإن
كان رفيقاً منطظاً ، ثم يتركها وهي تكاد تنشق من
الغيظ والقهر . وإذا الرجل الذي صدم مشاعر أهل
الجنوب بأرائه السياسية « الوقحة » يبرز لها من ركن
معم كان غافياً في مقعد ضخم به ، ويسخر منها فيزداد
شعورها بالقهر والغيظ وتحمق عليه لأنه رأى ذلك
وهزيمتها رأى العيان وكانت تظن أن كبرياءها ستظل
بمنجاة عن كل إنسان عدا حبيبها الذي تنق بخلقها ، أما
الآن فقد تمت فضيحتها وتعرضت للوهان ، وهي المغتره
بجمالها الأثوى غروراً ليس له حد . ومنذ هذه اللحظة
ينعقد بينها وبين « رد بتلر » لون فريد من المناجزة
والتحدى . « فرد بتلر » على عكس حبيبها « آشلي
ويلكس » لأنه من نمط أشبه ما يكون في الرجال بنمطها
في النساء . فهو عنيد ، قوى الشكيمة ، مندفع ، عارم
الحبوية أناني انتهازي ، لا يتورع عن شيء إذا ما عقد
الغزم على الوصول إلى هدف يتغياه .

ويزداد الموقف العاطفي تشابكاً على الفور ،
باللقاء سكارلت في ذلك الحفل نفسه ليلاً بشقيق خطيبة
آشلي ، وهو شاب ساذج سطحي يفتقر إلى الذكاء

والحيوية معاً ، سهل القياد ، فيفتن بشخصيتها النارية ،
وتجد فيه الفتاة المندفعة ما يداوى هزيمتها ويجعلها مستقبلاً
قريبة الصلة بحبيبها الذى تأبى عليها .

وفى جو الاستعداد لخوض الحرب بين الجنوب
والشمال وتدفق شبان العائلات الكبيرة الثرية على
معسكرات التدريب تعجلت « سكارلت أوهارا » فى
اندفاع أرعن زواجها من ذلك الشاب المخدوع فيها ،
واسمه « تشارلس هاملتون » بعد أسبوعين من إعلان
خطبة آشل على ميلانى . وبعد الزواج بقليل جداً رحل
الزوج مع أنداده إلى المعسكرات ثم إلى الميدان . وبشاء
القدر أن يموت بعد شهرين فيترك سكارلت أرملة لا
هى بالفتاة ولا هى بالزوجة ولما تزل فى ربيعها السادس
عشر ، ولا هى بالأرملة الحقيقية لأنها لا تشعر فى أعماق
سريرتها بالحزن على ذلك الذى لم يكن زوجها إلا فى
أضيق الحدود . وضائق بتقاليد الجنوب التى تفرض
حداداً ثقيلاً على الأرامل ، فكانت طبيعتها النارية
تربص الفرص للافلات من هذا الاسار .

بيد أن وقائع الحرب لم تلبث أن زعزعت ذلك
الإيمان الوطيد شيئاً فشيئاً ، وتضاعف عدد الجرحى
وتوات الانكسارات ، وقلت احتمالات كسب الحرب
وترتبت على ذلك أزمات شداد فى الأقوات والأكسية
والعقاقير ، وتعرضت المنازل للتدمير بفعل القنابل فى
الغارات المتعاقبة ، وتكدس القطن فى مخازن الجنوب
بعد أن فرض أسطول الشمال حصاراً على الموانئ ،
فعم الكساد والفساد وازدهرت السوق السوداء .

وفى الوقت الذى نضبت فيه ثروات أصحاب
الضياح الواسعة ، وضربت فيه كثير من هذه الضياح
بوقوعها فى طريق الجيوش المتحاربة ، ظهرت طبقة
جديدة من أثرياء الحرب ، وهم نفر لا خلاق لهم من
الانهازين احترقوا تهريب البضائع والاتجار فى مصائب
الخلق واحتياجاتهم الضرورية ، بأفدح الأثمان فى السوق
السوداء . ومن هذه الفئة التى أثرت ثراء فاحشاً ،
« رد بلتر » خصمها اللدود الذى يضاهيها فى المعدن
العقلى والخلقى ، فتردد على البيت وبدأت بينه وبين
الأرملة الحسناء صلة غريبة قوامها التحسدى
والتجاذب والعناد والفهم المتبادل فى آن واحد .

وهكذا عاشت سكارلت جنباً إلى جنب مع المرأة
التي هزمتها فى معركة الحب وهى لا تدري ، وكانت
إقامتهما معاً بحكم النسب ، وتفرغت المرأتان لما تفرغت
له زوجات المحاربين فى الجنوب من أعمال التمريض
فى المستشفيات العسكرية التى غصت بآلاف الجرحى
فى أسوأ ظروف مع ندرة العقاقير ووسائل العلاج
والجراحة . وكانت هذه المهمة قريبة إلى قلب ميلانى

وزاد من ضيقها أنها ألفت نفسها حاملاً ، كأنما
ذلك الزوج الذى لم يكذب يكون زوجاً بالمعنى الصحيح ،
يأبى إلا أن يكبلها بنتائج حقايقها وغشها . ووضعت يدها
على قلبها عندما رحل آشل أيضاً إلى الميدان ، بعد أن
أوصى سكارلت بزوجته لأنه يعلم ما فى صحتها من
رهادة ، وما فى طبيعتها من دماثة وقلة حيلة فى أوقات
الحرب العصية .

وهكذا عاشت سكارلت جنباً إلى جنب مع المرأة
التي هزمتها فى معركة الحب وهى لا تدري ، وكانت
إقامتهما معاً بحكم النسب ، وتفرغت المرأتان لما تفرغت
له زوجات المحاربين فى الجنوب من أعمال التمريض
فى المستشفيات العسكرية التى غصت بآلاف الجرحى
فى أسوأ ظروف مع ندرة العقاقير ووسائل العلاج
والجراحة . وكانت هذه المهمة قريبة إلى قلب ميلانى

وفى هذه الظروف الضيقة أغرقها رد بترل بهداياه .
فظنته يرى إلى الزواج منها ، ووجدتها فرصة مواتية
وقد أصبح من ملوك السوق السوداء ذوى النفوذ والجاه
في دوائر السياسة والإدارة . ولكنها فوجئت بحقيقة
جرحت كبرياءها مرة أخرى : أنه يريد لها عشيقة
لا زوجة !

وتزداد ويلات الحرب ويطلب إلى سكان أتلانتا
إخلاءها وإذا بيلاني زوجة آشل بأنها المخاض ،
فتقف سكارلت إلى جانبها وتبني أن تتخلى عنها بعد أن
هرب الجميع ، فإذا تحت عناصر الأناثية عنصر من
النخوة يربطها بغريمها التي كسبت احترامها بسلوكها
الملائكي ، وإكراماً في الوقت نفسه للحبيب الذي
اتتمنها على وديعته الغالية . وتتولى سكارلت الإشراف
على توليدها بمفردها وتقف إلى جانبها بارادة الرجل
شديد المراس وصلابته ، وبعطف الأم الحانية .

وهكذا يبدأ طور جديد في حياة سكارلت ، إذ
تكتشف نفسها ، وما أوتيته من قوة تؤهلها للقيادة
والرعاية والثبات في الشدائد وحماية الضعفاء ، وعلاج
شيء من الآثار المدمرة التي تركتها الحرب في ذلك
الجانب المنكود الطالع .

ويظهر بترل مرة أخرى في أفق حياتها فيساعددها
وميلاني على الهروب في أخرج الظروف قبيل دخول
جيوش الشمال إلى المدينة بساعات قلائل أو دقائق ،
وتأخذ سبيلها إلى مزرعة أبها تارا بعد أن لقيت من
الأهوال ما لا يتصوره العقل ، فإذا هي تجددها خراباً
بلقماً بعد أن دمر الأعداء البيت والمخازن ، وتجد والدها
وأما قد ماتا ، أما أختها الصغيرتان ففي طور النقاة
من التيفود . وقد صار عليها بمفردها أن تتولى إطعام
هذه المجموعة من « الرعايا » العاجزين المرضى ،
وهم شقيقتها وميلاني وابنها وابن ميلاني .

ومرة أخرى تكتشف تحت ضغط الشدائد
استعداداتها الكامنة في العمل والمقاومة ، فإذا هي وهي

المرفهة المدللة تعمل في الحقل بيديها كالعبيد ، ولا
تتورع عن القتل كلما وقع في يدها جندي من الأعداء
كي تحمي رعيها الصغيرة وتكفل لهم البقاء على قيد
الحياة بما يسد رمقهم .

والجزء الأخير من الرواية صورة ذلك الكفاح
البناء ، وفيه نراها بعد أن وضعت الحرب أوزارها
تصدم المجتمع الريفي المحافظ بانبرائها إلى ميدان العمل
التجاري في ملشر للأخشاب ، ولا تبالى في هذه السبيل
أن تزوج من شخص لا تحبه ولكنه يملك من المال
ما يحقق لها مطامعها في العمل التجاري الواسع بعد أن
ضاعت من يدها ضيعة تارا ، وقد استغرقها الضرائب
المتأخرة بعد هبوط إنتاجها إلى ما يقرب من الصفر .

وبعودة آشل تتحرك أطباعها فيه . وتستغل ظروف
احتياجه بعد تدمير ضيعته فتجعله شريكاً ولا تدخر
وسعاً لاسمائه وأغوائه ، فلا يزداد إلا ثباتاً وتأييماً .

ويتزوجها رد بترل أخيراً بعد أن وفّت له حين
حبس رهن التحقيق بتهمة الخيانة والتهريب ، وكان
زوجها الثاني قد مات عنها . وبعد ذلك تنتهي الرواية
نهاية قاسية . فقد وجدت في « رد » بعد زواجها منه
صنوها ، واكتشفت أنها تحبه حب الند لنده والقرين
لقريته . ولكن قلب رد بترل تحول عنها على أثر ملاحظة
كثر فيها العناد بينهما وهجرها . إلا أن سكارلت لا تسلم
بهزيمتها ، ويكون السطر الأخير في الرواية أنها لن
تأس ، وأنها ستعيش لتسرد قلب ذلك الرجل
وأن الغد فيه متسع لكل شيء ، فكأنها بذلك تعبر عن
طبيعتها القوية التي تؤمن بأنه لا بأس مع الحياة .

٣ - مقتطفات من الرواية

— جلس التوأمان على جانبيها مسترخيين في
مقعديهما ، يرمقان أشعة الشمس من خلال الأكواب
العالية المملوءة بشراب النعنع وهما يضحكان ويتحدثان
عاقدين أرجلهما الطويلة بلا مبالاة وقد انتعلا أحذية

ركوب ذات أعناق ترتفع إلى الركبتين . وكلاهما في التاسعة عشرة ، وارتفاع قامتهما ستة أقدام وبوصتان ، مع قوة في العضلات وبشرة لوحها الشمس ، وعينين مرحتين متعجرفتين وثياب متائلة تمام التماثل تتكون من سترتين زرقاوين وسروالين للركوب في لون الخردل ، فهما متماثلان تماثل اللوزتين من القطن الذي تحفل به مزارع الجنوب . . وفي الخارج كان جوادا التوأمين مربوطين معاً ، وهما دابتان ضخمتان حمران كشمير صاحبيهما ، وحول قوائمهما تتعارك ثلة من كلاب الصيد النحيلة ذات التكوين العصبي التي تصحب التوأمين ستوارت وبرنت أينما توجهتا . . وبين كلاب الصيد والجوادين والتوأمين أصرة أعمق من تلك المصاحبة المستمرة ، فهم جميعاً ذوو حيوية وفراة حيوانية ورشاقة ومرح . فالشابان في مثل توثب الجوادين اللذين يمتطيانهما . وأنه لتوثب ينذر بالخطر ولكنه يسلس قياده لمن يعرفون كيف يسوسونهما كما تسلس الجياد سواء بسواء .

— كان الفرور أقوى من الحب في سن السادسة عشرة ، فلم يعد في قلبها بعد هزيمتها موضع الآن لشيء خلا البغض . وقالت لنفسها :
— لن أعود إلى البيت . سأبقى ها هنا وسأجعلهم بأسفون على فعالهم ، ولن أخبر أى ، كلا لن أخبر أحداً !

وراضت نفسها على فكرة الدخول إلى البيت والصعود فوق درجات السلم مرة أخرى كي تدخل مخدعاً آخر من مخادع النوم . وفيما هي تستدير للدخول رأت تشارلز قادماً من الطرف الأقصى للبو الطويل ، فلما رآها أسرع نحوها . وكان شعره مشعاً ووجهه قريباً من لون زهرة الجيرانيوم من فرط توفزه العصبي ، وصاح بها قبل أن يصل إليها :

— أتعلمين ماذا حدث ؟ هل سمعت ؟ لقد وصل بول ويلسون لتوه من جونسبورو حاملاً آخر الأنباء !

وتوقف عن الكلام وقد تقطعت أنفاسه إذ وصل إليها ، ولم تقل شيئاً بل كان قصارها أنها حملت فيه صامته ، فأردف :

— لقد وجه مسر لنكولن نداء للتطوع في صفوف الجنود . فتطوع منهم خمسة وسبعون ألفاً !

مسر لنكولن مرة أخرى أليس في مقدور الرجال أن يفكروا في شيء آخر له وزن حقيقي ؟ ! وها هو هذا الغر يتوقع منها أن تتوفر لسماع أنباء الأعياب مسر لنكولن التافهة في حين أن قلبها يتنزى بما أصابه من تحطيم وسمعتها قد أضحت في حكم المقتضى عليها !

وحقق فيها تشارلز فألقى وجهها بحاكي في يياضه لون الورق . وعينها الضيقتين تنوهجان كبرجدين . ولم يكن رأى في حياته قط مثل تلك النار المتأججة في طلعة فتاة ومثل ذلك الوهج في عيني أى إنسان ، فقال لها مترقفاً :

— ما أسوأ تصرفي . كان ينبغي أن أنفض إليك النبا بمزيد من التلطف ، وقد أنستني المفاجأة ما تتمتع به السيدات من رهاقة ، وإنى لأسف أشد الأسف لإزعاجك على هذا النحو . أشعرين أنك على وشك الانغماء ؟ هل آتيك بكوب من الماء ؟

فقالت له وهي تتكلف ابتسامة عرجاء :
— لا .

فسألها وهو يتناول ذراعها فوق ذراعه :
— أتحبين أن نذهب فنجلس على مقعد في الحديقة؟ فأومأت برأسها منعمة ، فشئى بها في هواة وعناية فأهبطها الدرج الأمامى وقادها عبر الحشائش إلى مقعد من الحديد قائم تحت أضخم بلوطة في القناء الأمامى ، وقال في نفسه :

— ألا ما أضعف النساء وأرقهن ! فان محض الإشارة إلى الحرب والعنف تسلمهن إلى الإنغماء !

وجعلته هذه الفكرة يشعر بفرط ذكوره فضاعف من رفته وهو يجلسها . وبدأت في تلك اللحظة في منظر غريب ، فقد اكتسى وجهها الأبيض جلالاً وحشياً فيه ضراوة فأخذ قلبه يدق بعنف . فهل تراها تشعر بالنعاسة لاحتمال مضيه إلى ساحة القتال ؟ كلا . إن ذلك الاعتقاد يتطلب منه غروراً أشد مما ينبغي . ولكن إن لم يكن هذا صحيحاً فلماذا تنظر إليه هذه النظرة العجيبة ؟ ولماذا ترتجف يداها وأناملها تعبت بمندليها المزركش الصغير المحلى بالخرمات ؟ ولماذا ترف أهدابها الغزيرة الطويلة كما ترف أهداب مقل الفتيات في الروايات العاطفية التي قرأها ، فتتكف عن وميض يتم على الحياء والعشق ؟

— وفكرت سكارلت بسرعة خاطفة ، وارتسمت في ذهنها ومضات خطة تنهجا ، قائلة لنفسها :

— إنه على ثراء طائل ، وليس له أبوان يضيقان أنفاسي ، وهو مقيم في أثلاثنا . فان تزوجته على الفور أقمت الدليل لأشلى على أنني لا أبالي به جناح بعوضة ، وأن ما قلته لم يكن إلا عبثاً من قبيل المحجون اللاهي . . . وكم ستألم ميلاني لأنها تحب أخاها تشارلز حباً جماً . وسيتألم أيضاً ستوارت وبزنت .

ولم تكن تدري على التحقيق لماذا تريد أن تؤلمها ، اللهم إلا لأن لها شقيقات خبيثات الطوية . . .

— . . . وسيشعر الجميع بالحسرة عندما أعود إلى هنا زائرة في مركبة فاخرة تجرها خيول مطهمة وقد صارت لي مقادير هائلة من الثياب الجميلة ، وبيت خاص بي . وعندئذ لن يضحكوا مني !

— عادت سكارلت من المستشفى إلى البيت بمجدة غاضبة ، فقد أتعها الوقوف على قدميها طوال فترة الصباح وأثار سخطها توبيخ مسز ميريويندر لما توبيخاً عنيفاً لجلوسها فوق فراش أحد الجنود الجرحى وهي تضمد له ذراعه . وكانت العمة بتي وميلاني لابستين

خير قلائسهما ووافقتين عند شرفة المدخل مع ويد وبريسى على أهبة القيام بدورتهما الأسبوعية لأداء الزيارات ، فطلبت إليهما سكارلت أن يعفياها من اصطحابهما وصعدت إلى حجرتهما الخاصة . ولما تلاشي آخر صوت لعجلات العربة وأيقنت أن الأسرة كلها غابت عن ناظرها استشعرت الأمان وتسللت بهدوء إلى حجرة ميلاني وأدارت المفتاح في قفلها . وكانت حجرة جادة عذرية صغيرة يسودها الهدوء والدفء تحت أشعة شمس الساعة الرابعة بعد الظهر ، فالأرض لامعة عارية إلا من بسط قليلة صغيرة براق ، والحيطان البيضاء خالية من الزينة ما عدا أحد الأركان ، فقد أعدته ميلاني على صورة محراب ، فهنا تحت علم ولايات الجنوب المتحالفة على سيف ذهبي المقبض كان والد ميلاني يحمله في الحرب المكسيكية ، وهو بعينه السيف الذي تقلده تشارلز حين مضى إلى ساحة القتال . وثمة أيضاً حزام غدارة تشارلز وفيه مسدسه الدوار . وفيما بين السيف والمسدس صورة تمثل تشارلز نفسه في بزة عسكرية رمادية اللون ، وقد بدا مزهواً بها ، وهو ينظر بعينين واسعتين بنيتين لامعتين وعلى شفثيه ابتسامة حية ، تطل مشرقة من إطار الصورة .

ولم تكلف سكارلت نفسها لبقاء نظرة على تلك الصورة بل اجتازت الحجرة بغير تردد إلى مكان به صندوق من خشب الورد فوق المنضدة المحاورة للفراش الضيق ، ومن ذلك الصندوق استخرجت حزمة من الرسائل مربوطة بشريط أزرق وموجهة بخط أشلى إلى ميلاني . وفوق قمة تلك المجموعة الخطاب الذي وصل هذا الصباح ؛ فتناولته وقضته . ولم تشعر سكارلت قط ، بعد أول مرة شرعت فيها تقرأ تلك الرسائل سراً بتأنيب ضمير ، أما في المرة الأولى فكان خوف اقتضاح أمرها يكاد يعجز أصابعها المرتجفة عن فقص أغلفة تلك الرسائل ؛ بيد أن الألفة نزعته ذلك الخوف من قلبها فلم يعد يشغلها عما هي بسيله شاغل !

— لقد ارتد الجيش إلى فرجينيا مشحناً بجراح
الجزام وبدأ موسم عيد الميلاد في الاقتراب ، فعاد آشلي
في أجازة ، وما إن رأيته سكارلت لأول مرة بعد
انقضاء أكثر من سنتين حتى أفرعها عنف مشاعرها . .
فقد أرهقت انفعالاتها أحلامها الطويلة به وزاد من
حدها ذلك الكبح الذي كان لا بد لها أن تسومه لسانها .
فآشلي ويلكس المائل أمامها رجل يختلف عن ذلك
الفني الناعس الطرف الذي أحبه خب اليأس قبل
نشوب الحرب ، إنه اليوم أفتح ألف مرة مما كان ،
فهو الآن نحيل القوام بزونترى اللون، وكان عهدا به
من قبل شديد الشقرة ، وهذا الشارب الذهبي الطويل
المتدلى حول فمه على طراز فرسان الخيالة هو اللبسة
الأخيرة التي كان يفترض إليها كى تجعل منه صورة
مكتملة للجندي المحارب . . .

وكانت سكارلت قد أعدت خطتها لقضاء عيد
الميلاد في ضيعة تارا ، بيد أنها بعد وصول برقية آشلي
صممت على البقاء وما كان في وسع أى قوة على
الأرض أن ترزحها عن أتلانتا . ولو أن آشلي كان
ينوى الذهاب إلى ضيعة البلوطات الاثنتى عشرة ،
لسارعت إلى ضيعة تارا كى تكون بقره ، أما وهو قد
كتب إلى أسرته كى تلحق به في أتلانتا فلا بد من
بقائها فيها . أم تراها تذهب إلى تارا وتفتو على نفسها
فرصة رويته بعد عامين طويلين ؟ وتضيع على نفسها
سماع جرس صوته الذى تتسارع له دقائق قلبها ،
وقراءة المعنى الذى تتمناه في عينيه ، وهو أنه لم ينسها ؟
كلا ! هذا لن يكون ولو كرهت أمهات العالم أجمع !
— ها هي قد أضحت في حجرة واحدة مع آشلي
مرة أخرى ! كيف بالله إمكانها أن ترى في هاتين
السنتين شيئاً من الحسن أو الوسامة أو اللطف أو الجاذبية
في رجال آخرين ؟ بل كيف وسعها أن تطيق سماعهم
يغازلونها ويتقربون إليها وآشلي على وجه الدنيا ؟ ها هو
قد عاد وبات لا يفصله عنها إلا عرض هذا البساط

الصغير ، واستنحدث بكل طاقتها من الجلد حتى لا
تنخرط في دموع السعادة كل ما نظرت إليه فرأته
جالساً هناك على الأريكة وميلاني إلى أحد جانبيه وأخته
إنديا إلى جانبه الآخر . آه او كان من حقها أن تجلس
هناك إلى جواره وتعتقد ذراعها بذراعه ! آه لو كان
في وسعها أن تربت كفه كل بضعة دقائق لتتأكد أنه
موجود إلى جوارها فعلا ، وتمسك بيده وتستخدم
مندياه في تحفيف دموع فرخها ! فان ميلاني تصنع هذا
كله بغير حياء ! فهي أسعد من أن تشعر بالخجل أو
الاحتجاز، وتتعبد إليه جهاراً بنظرات عينها وبابتساماتها
وبدموعها . وسكارلت تغطي عليها سعادتها فلا تدع
لها قدرة على الاستياء أو السخط أو الغيرة ؛ فثمة حقيقة
واحدة تملك عليها آفاق شعورها : إن آشلي عاد أخيراً
إلى بيته !

ولما قالت طابت ليلتكما رأت وجنتى ميلاني
تصطبغان فجأة بلون القرمز وأخذ جسدها يرتجف .
ولم ترفع ميلاني بصرها عن الأرض عندما فتح آشلي
باب حجرة النوم ، بل اندفعت تعلق إلى داخلها ، ثم
ألقي آشلي تحية المساء باقتضاب ولم تواجه عيناه عيني
سكارلت أيضاً . وأغلق الباب خلفهما تاركاً سكارلت
فاغرة الفم نهباً لوحشة مفاجئة . إن آشلي لم يعد لها . إنه
لميلاني . ولن يكون من حقها ما عاشت ميلاني أن تدخل
مع آشلي حجرة من الحجرات وتغلق بابها ، فتوصده
في وجه سائر ما في الدنيا !

— لن يكون ثمة مطلقاً عصر يوم أطول من عصر
ذلك اليوم ، أو مثيله في الحرارة، أو صنوه في الازدحام
بالذباب الكسول الصفيق الوقح . وقد كان الذباب
يتكاثر فوق ميلاني على الرغم من المروحة التي كانت
سكارلت تحركها بلا انقطاع حتى لقد آلمها ذراعها من
طول عكوفه على التلويح بتلك الورقة العريضة من
سعف النخل الهندي ، فكان كل جهودها كانت
تذهب سدى ، لأنها حين تهش الذباب عن وجه ميلاني

الغضل بالعرق ، كان يتنفض على قدميها وساقها فتحرکہما في ضعف وتصيح في إعياء .

— ذبيہ عن قدمي من فضلك !

وكانت الحجرۃ في حالة شبه ظلام ، لأن سكارلت كانت قد أغلقت المصاريع الخشبية لتحجب الحرارة ووهج الضوء، ولكن جزءاً صغيراً من أشعة الشمس في حجم رأس الدبوس كانت تسرب من ثقوب صغيرة في المصاريع وعند الحافة ، فما كان أشبه الحجرۃ بأتون، حتى أن ثياب سكارلت الغارقة في العرق لم تكن لتجف أبداً ، بل تزداد بللا ولزوجة بمرور الساعات . والخادمة الزنجية بريسى مقعبة في ركن منها تنصبب عرقاً أيضاً تفوح له رائحة كريهة حتى أن سكارلت كانت قمينة أن تخرجها وتغلق الباب لولا أنها تخشى أن تترك الفتاة لأذيال الفرار بمجرد تواربها عن الأنظار . وميلاني مستلقية على الفراش فوق ملاءة غدت قاتمة من كثرة نضح العرق وبقع الرطوبة ، تتلوى بلا انقطاع متقلبة من هذا الجانب إلى ذاك الجانب ، يسرة ثم عنة ثم تنقلب يسرة أخرى . وكانت في بعض الأحيان تحاول أن تجلس ولكنها ترتجى بعد برهة وجيزة على ظهرها وتشرع في التقلب كسابق شأنها . واجتهدت في البداية أن تتحرز من الصراخ فكانت تعض شفتيها إلى أن تتورما فتصيح بها سكارلت التي أنهكت أعصابها بصوت أجش :

— أناشدك الله يا ميللي : لا تصنعي الشجاعة ؛

إن راودتك نفسك على الصراخ فاصرخي ، فليس في هذه المنطقة أحد يسمعك سوانا ! وبعد أن انسلخت من بعد الظهر فترة أخذت ميلاني تن سواها أرادت أن تتظاهر بالشجاعة أو لم ترد ، وأطلقت صرخات متباعدة فكانت سكارلت تدفن رأسها بين يديها وتغطي أذنيها ويتلوى جسدها وتتمنى لنفسها الموت . فأى شيء أفضل لها من أن تكون شاهدة لا حول لها ولا طول لمثل هذا الألم ، أى شيء أفضل من وجودها كالمكبلة في تلك

الحجرة انتظاراً لمقدم طفل يأتى إلا أن يتباطأ في القدوم ، في الوقت الذي تعلم أن جنود الشماليين على مسيرة أميال قليلة جداً من المدينة ؟

ونمت أيضاً من أعماق قلبها لو أنها كانت ألقت أذنأ واعية للأحاديث التي كانت المصليات المتقدمة في السن يتهايمن بها حول موضوع المخاض والولادة . ليها فعلت ذلك ! إذن لكان اهتمامها بهذه الأمور كفيلاً أن يجعلها الآن تحسن تقدير موقف ميلاني وتبين هل تأخر تمام المخاض أو لم يتأخر عن الألوان المفروض ؟ ولكن أمور الأمومة لم تكن تعنيها في أى وقت من أوقات حياتها من قبل . وكل ما تذكره في غموض ما سمعته من العمة بوى عن صديقة لها في الزمن السالف ظلت تعاني المخاض يومين وليلتين ثم ماتت في النهاية من غير أن تضع جنينها، فإذا لو أعادت ميلاني ذلك التاريخ القديم وواصلت المخاض يومين وليلتين ! ولكن ميلاني رقيقة التكوين ولا يمكن أن تتحمل يومين من هذا العذاب الوجيع ، ولا شك أنها ستقضى نجها وشيكاً إن لم يجعل ذلك الطفل بالبروز إلى الدنيا ، وكيف عساهما تواجه أشلى لو عاد حياً وصار عليها أن تخبره بوفاة ميلاني بعد أن تعهدت له برعايتها ؟

— وفي ذلك الصيف الدافئ الذي أعقب إعلان السلم غدت مزرعة تارا عطر رجال الكثيرين وفقدت فجأة عزلتها التي غلفتها في سنوات الحرب ، وظلت أسراب من رجال كفزاعات الطيور، ذوى لحى وعليهم أسمال بالية تورمت أقدامهم الخافية من السير فوق الأرض الملتبة تتقاطر على مدى شهور كثيرة ليعلم أصحابها أن الجوع كاد يأتى عليهم وأنهم صنعوا القتل الأحمر إلى تارا ليجنوا في ظلال أشجارها شيئاً من الراحة وفي كرم ربة الضيعة ما يكفل لهم الطعام والمأوى ولو ليلية واحدة . وكانوا كلهم من جنود الولايات الجنوبية المتحالفة المسرحين عائدين أشتاتاً وشراذم إلى بيوتهم التي قوضتها الحرب . وكان القادمون الأول هم

البقية الباقية من جيش جونستون قادمين من كارولينا الشمالية إلى أتلانتا ومن أتلانتا إلى تارا . ولما انتهت موجة رجال جونستون بدأت موجة جديدة قوامها أفواج من جيش فيرجينيا . وفي أعقاب هؤلاء جنود من الفرق الغربية متجهين صوب الجنوب إلى ديارهم التي قد لا يجدونها وأسرهم التي قد تكون تشتت أو عدا عليها الفناء . وبين هؤلاء المنكودين قلة قليلة تركب بغالا بارزة العظام سمحت لهم شروط التسليم بالاحتفاظ بها ، وكلها دواب منهكة القوى تستطيع العين غير المدربة أن تجزم بأنها لن تصل براكيها إلى فلوريدا أو جورجيا الجنوبية .

عائلون ! عائلون ! هذه هي الفكرة الوحيدة التي استولت على أذهان الجنود . وكان بعضهم حزاني صامتين وبعضهم الآخر مرجح مسهبين بالمشاق والصعاب ، ولكن القصيدة التي كانت تمدم جميعاً بالقوة وتدفعهم لمواصلة المسير والاستمرار في الحياة هي فكرة العودة إلى ديارهم . وقليلون منهم من كانت نفوسهم تنضج بالمرارة فهم قد تركوا التشدد بالمرارة للنساء والمسنن من الرجال ، أما هم فقد قاتلوا قتالا شريفاً وأبلوا فيه بلاء حسناً ، ولكنهم هزموا ، وهم الآن مستعدون للتسليم بالواقع والاخلاد إلى زراعة أراضيهم في ظل الراية التي حاربوها !

— كانت الشمس قد توارت تماماً عندما وصلت إلى منعطف في الطريق المفضي إلى « شانتيتاون » والغاية من حولها حالكة الظلام ، وباختفاء الشمس ران على الدنيا برد قارس وأخذت الرياح الثلجية تهب خلال الأشجار فتكسر تحت وطأتها الأغصان العارية وترسل الأوراق الجافة الميتة المكسمة على الأرض وسوسة خشنة ، ولم يكن سكارلت قد خرجت من قبل إلى الخلاء بمفردها في مثل هذه الساعة المتأخرة ، فشعرت بعدم ارتياح يساورها ، ونمت لو كانت الآن في بيتها .

ولم يقع نظرها على أثر لسام الكبير في الموضع المنتظر ، فجذبت العنان لتنتظره وقد أقلقها غيابه خشية أن يكون جنود الشمال قد تصيدوه كشأنهم مع محاربي الجنوب القدماء ، ثم سمعت وقع أقدام قادمة على الدرب من جهة المساكن فندت من شفتها زفرة ارتياح وعولت على أن توبخ سام لإبقائه إياها في انتظاره في تلك الساعة . ولكن القادم عند زاوية المنعطف لم يكن سام ، بل كان رجلاً أبيض ، ضخماً الجسم ، مهلهل الثياب ، وفي صحبته زنجي أسود له كفتان وصلر أشبه بكفئ الغوريلا وصدرها ، وعلى الفور ضربت ظهر الحصان بأعنة اللجام وأرخته من يدها وشهرت مسدسها وطلق الحصان يركض ولكنه أجفل فجأة عندما مد الرجل الأبيض يده قائلاً إنه يريد منها ريع دولار لأنه جائع ، فأجابته وهي تحاول أن تجعل صوتها يبدو ثابتاً قدر المستطاع :

— ابتعد عن طريقي ؛ فليس معي نقود يا صاح ؛
وبحركة سريعة مفاجئة استولى الرجل على زمام الحصان وصاح بالزنجي :

— جرها إلى الأرض وقتلها جيداً ! فلعلها تخفى
نقودها في صدرها !

وكان ما حدث بعد ذلك أشبه في حسابان سكارلت بالكابوس ، وقد حدث كل شيء بسرعة مذهلة : وكانت غريزتها قد ألمتها ألا تطلق نار مسدسها على الرجل الأبيض خشية أن تصيب جوادها ، وفيما كان الزنجي الهائل يهجم عليها كاشفاً عن أسنانه البيضاء بابتسامة كالحة أطلقت عليه الرصاص « في الملبان » . ولم يتسن لها أن تدرى هل أصابته أو لا ، وكل ما تعلمه أن المسدس نزعته من يدها في اللحظة التالية قبضة قوية كادت تهشم معصمها تهشياً . وكان الزنجي قد أضحي بجوارها لاصقاً بها تفغم أنفها رائحته ، وهو يحاول جرها إلى الأرض . ويدها الطليقة قاومته بجنون فجعلت

تخمش وجهه إلى أن أبحت يده الضخمة على عنقها .
وكنه لم يخفها بل سمعت صوت تمزيق قب ثوبها حتى
الخاصرة ثم راحت يده السوداء تعيث بين ثديها فاستولى
عليها الدهر والتفرز إستيلاء لم تعرف له مثيلاً من قبل ،
وجعلت تصرخ كالمجنونة ، فصاح الرجل الأبيض :
- أخرجها ! أخرجها !

وشعرت باليد السوداء تعيث عبر وجهها إلى فها ،
فعضته بضراوة على قدر ما وسعها ، ثم شرعت تصرخ
مرة أخرى ، وسمعت أثناء صياحها الرجل الأبيض

يسب ويلعن فأدركت أن ثمة رجلاً ثالثاً على الطريق
المظلمة ، وتهاوت اليد السوداء عن فها وقفز الزنجي
وولى هارباً عندما هجم عليه سام الكبير . وصاح سام
بها وهو يلتحم مع الزنجي في عراك وحشي :
- أسرع بالفرار يا مس سكارلت !

فقبضت سكارلت على عنان الجواد وراحت
تلكزه وهي ترتجف وتصرخ فانطلق بها ، ووطئت
سنايكه في طريقها الرجل الأبيض الذي كان سام قد
ألقاه على الأرض بضربة قاضية :



آمين أكبرى لأبى الفضل بن مبارك العلماى

بسم

الدكتور احمد محمود الساداتى

الأستاذ المساعد بكلية الاداب بجامعة القاهرة

وبفضل هؤلاء تفتحت عينا أكبر على كثير من المسائل الفلسفية حين سلك معهم طريقهم ، طريق البحث عن الحقيقة ومحاولة الوصول إلى الحق المجرد . وأدى به كلفه بذلك كله إلى أن أقام دار العبادة « عباد نخانة » بمدينة فتحبور سكرى حاضرتة الجديدة ، ثم بناؤها عام ٩٨٣ هـ = ١٥٧٥ م^(١) ، لتكون منتدى للفقهاء والمتصوفة وصفوة رجال الفكر والدولة يتدارسون فيها مختلف صنوف المعرفة .

وراح أكبر ، فى سبيل دراساته هذه ، يستدعى إليه شيوخ العقائد من بوذية وجينية وبرهمية وزرادشتية ونصرانية ليعرضوا عليه بضاعتهم عليه يبلغ بذلك إلى علة الفروق بينها حين تكفر كل فرقة أختها . ولم يكن ، وهو المفكر الحر ، ليحجم عن إعلان إعجابه بما يعرض عليه من نواحي الخير والمبادئ الإنسانية فى هذه العقائد . فاستمع إلى هؤلاء جميعاً فى حرية وتسامح مطلق وقت أن كانت أوروبا تبحثها موجات مدمرة من التعصب الدينى ويساق علماءها إلى المواقف بدعوى المهرطقة . ولم يكتف أكبر بذلك كله

بجمع المؤرخون ، وفيهم الهنادكة والأوروبيون ، على أن شبه القارة الهندية قد شهدت فى عهد السلطان جلال الدين محمد أكبر (٩٦٣ هـ = ١٥٥٦ م - ١٠١٤ هـ = ١٦٠٥ م) ، ثالث حكام الدولة المغولية ، أعظم أدوار الحضارة والثقافية فيها على الإطلاق .

وكان مما أدركه أكبر ببصيرته النفاذة ، كحاكم نابه ، أن بلاده الواسعة هذه لا يمكن إقرار الأمور فيها إقراراً حقيقياً إلا بقيام المؤاخاة والألفة بين أهلها ، على تباين عروقهم وتفاوت مللهم . فلم يكتف بتقريب الهنادكة إليه وتألف قلوبهم حتى عهد إليهم كذلك بالمناصب الهامة وأصهر إليهم وشجع الناس على ذلك . ودفعه شغفه بالمعرفة آخر الأمر إلى التطلع إلى ما عندهم من ثقافات قديمة ومعتقدات ، فعهد إلى فريق من العلماء بنقل كثير من كتبهم السنسكريتية القديمة إلى الفارسية لسان الثقافة بالهندستان إذ ذاك .

ويرجع الفضل فى توجيه أكبر إلى البحث والاستقصاء عامة إلى ثلاثة من العلماء المسلمين هم الشيخ مبارك ناكورى وولده فىضى ثم أبو الفضل الذى وزر له من بعد ذلك وصار من أصلق خلصائه ومستشاريه .

(١) منتخب التواريخ لعبد القادر بن ملوك شاه بداونى طبع

كلكتا ١٨٦٥ م ثان ص ٢٠٠ .

حتى دعى هؤلاء جميعاً إلى الاجتماع في مؤتمر للأديان
عالمياً يدعم بذلك أخوة الإنسان لأخيه الإنسان . لكن
هؤلاء الأعلام لم يبادلوا فيما بينهم إلا أقطع التهم
والشتائم^(١).

وعلى ذلك فقد أدرك أكبر ، قبل أن يأتي الفلاسفة
المحدثون بزمان طويل ، أن المعتقدات الدينية لا تخضع
خضوعاً تاماً للعقل المجرد وحده^(٢).

فعل أكبر هذا كله بتوجيه ومشاركة من الشيخ
مبارك ولولديه أبي الفيض فيضى وأبي الفضل .
وبمشاركتهم ، كذلك خرج على الناس بمذهبه المعروف
باسم « دين إلهي » كمحاولة أخيرة للتخفيف من حدة
الخلاافات المذهبية والعقائدية في بلاده^(٣).

والحركة الثقافية العظيمة التي شهدتها الهند في ذلك
العصر ، والتي لم يكن لها نظير لوقتها بالعالم كله - حتى
وقف المؤرخ بداوني الجزء الثالث من كتابه الكبير
على ذكر المشتغلين بها من المفكرين والأدباء والفقهائ
وأصحاب الفنون - لم تكن هي وحدها التي أذاعت
من شهرة أكبر فحسب ، بل وكذلك طريقته في الحكم
وتنظيمه لشئون دولته الذي خرج بتفصيله على الناس
وزيره ومستشاره أبو الفضل بن مبارك في سفره
الضخم الموسوم بآيين أكبرى موضوع هذا المقال .

• • •

كان أسلاف أبي الفضل من العرب الذين نزلوا
بالسند وظلوا يقطنون هناك حتى قدم جده لأبيه ،

(١) من الطريف أن أحد المتناظرين من شيوخ المسلمين اقترح
أن تختبر المسيحية بإزاء الإسلام بمحنة النار ، وذلك بأن يخوض
وأحد القساوسة اللهب ، فن غرغ سالماً منها كانت فرقته هي صوت
الحق في الأرض ، لكن اليسوعيين رفضوا ذلك وخافوه - بداوني
ثان ٢٩٩ .

(٢) اختلال التوازن العالمي لجوستاف لويون - القاهرة

١٩٢٨ ص ٣٥١ .

(٣) سنشير إلى هذا المذهب في الصفحات التالية .

ويدعى الشيخ خضر ، إلى الهندستان ونزل بقرية
ناكور عند الشمال الغربي لآجمير حيث لزم أحد
الصلاح ، ويدعى مير سيد بخاري ، وكان هو نفسه
من المشتغلين بالتصوف . وفي هذا المكان ولد له عام
٩١١ هـ ابنه مبارك وهو والد أبي الفضل .

وأغرم مبارك بدوره منذ صغره بصحبة الشيوخ
والصلاح . وقد تعرض في صدر شبابه لمحتنين شديدين
إذ مات أبوه وهو في طريقه لزيارة مسقط رأسه
بالسند ، كما حل بموطنه الجديد في الوقت نفسه وباء
قضى على كل أفراد أسرته جميعاً .

والمشهور عن الشيخ مبارك هذا أنه شغل
بالتحصيل منذ صغره في كافة نواحي المعرفة ، وقد
تأثر كثيراً بتعاليم الولي المشهور خواجه أحرار (المتوفى
بسمرقند ٨٨٩٥ هـ) .

وفي طلب الاستزادة من العلم قصد الشيخ مبارك
إلى مدينة أحمد آباد حيث تتلمذ على واعظ مشهور
هناك يدعى أبو الفضل أصله من كازرون بإيران .
وما لبث بعد عدة سنوات أن عاد إلى الهندستان وذلك
عام ٩٥٠ هـ فحط رحاله على شاطئ جمنه مقابل آجرا
عند ولي مشهور آخر هو مير رفيع الدين الصفوى
الانجوى وسرعان ما نال الخطوة عنده . وفي هذا
المكان ولد له ابنه الأكبر أبو الفيض فيضى عام ٩٥٤ هـ
ورزق من بعد ذلك بسنوات أربع بابنه الثاني
أبي الفضل^(١) وكان هو نفسه قد بلغ الخمسين من عمره
إذ ذاك . وكان الشيخ مبارك يلفت الأنظار إليه بعلمه
الغزير وثقافته الواسعة التي عني بتلقيها ولديه فيضى
وأبي الفضل فيما بعد ، والتي كانت تنبئ عن سعة أفقه
وحرية تفكيره مما أثار عليه طائفة من مترمى الفقهاء
والمؤرخين فتشككوا في سلامة عقيدته هو وأولاده .

(٢) بذلك يكون أبو الفضل قد ولد في عهد آل شير شاه
سورى ذلك الأمير الأفغانى الذى استطاع إخراج همايون ، والد
أكبر ، من الهند فلم يده إليها إلا بعد سنوات خمسة عشر .

وما لبث أن انضم الشيخ مبارك إبان حكم آل شيرشاه إلى بعض الفرق الشيعية التي كانت تقول بظهور المهدي في ختام الألف الأولى من الهجرة ، مستندين في ذلك إلى أحاديث موضوعة تشير إلى ذلك ، وأنه سيكون من أبناء فاطمة الزهراء فيما لا الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً .

وأخذت مثل هذه الدعاوى تنتشر في أماكن متعددة بالهند ، وادعى المهديّة نفسها كثيرون حتى نشط السلطان إسلام شاه سوري لحريمهم والقضاء عليهم ، واستمرت مطاردتهم من بعد ذلك أيام أكبر بدوره . على أن الشيخ مبارك استطاع آخر الأمر أن يحصل على عفو من أكبر وذلك بتوسط الخان الأعظم ميرزا كوكا أخى السلطان في الرضاة ، ومن ثم سار من الكجرات ، حيث كان مختبئاً ، إلى آجرا . وما لبث ابنه أبو الفيص فيضى أن بلغ بأشعاره^(١) مركزاً مرموقاً في البلاط أتاح له الاتصال بالسلطان نفسه .

في ذلك الوقت كان أبو الفضل يواصل التحصيل والدرس في كنف أبيه ، فلم يبلغ الخامسة عشرة من عمره حتى كان قد قرأ قدراً كبيراً من كتب العقول والمنقول ، ليجلس من بعد ذلك للتدريس ولما يبلغ العشرين من عمره ، على ما فعل أبوه من قبل . وهنا تقول الرواية ، في سبيل التدليل على علمه الغزير ، انه كان قد وقع بيده نسخة من كتاب الأغاني أصابها التلف في مواضع كثيرة ، فاذا هو يملئ من ذاكرته وإنشائه مكان التالف من الكتاب بما يناسب المقام ؛ وحين تيسر له من بعد ذلك الحصول على نسخة كاملة من هذا الكتاب وطقى القوم يراجعونها على ما أنشأ من قبل لم يجدوا ، لفرط دهشتهم ، فروفاً في المعنى

تذكر بين النصين فضلاً عن شروح له وإضافات كثيرة قيمة .

كان من الطبيعي أن يجد مثل هذا العالم الترحيب والرعاية عند سلطان شغوف بالدرس والتحصيل بدوره مثل جلال الدين أكبر حين قدموه إليه عام ٩٨١ هـ = ١٥٧٤ م . وفي هذا يقول أبو الفضل في كتابه أكبر نامه الذي ضمنه تاريخ التيموريين :

« ولقد زاد كثرة تلاميذى من الفرور في نفسى ، ودفع في الإمعان في الدرس والتحصيل إلى طلب العزلة . ولكم كنت أشعر بالسعادة والرضا وأنا أقضى الليالى منفرداً بطلاب الحق والباحثين عن الحقيقة المجردة بما يعمر ذهني ويشرح صدرى ، لتفتح من بعد ذلك عيني على مدى الأنانية والجشع الذي يكن في نفوس من يدعون العلم والمعرفة . ولكم كنت أشتاق للوقوف على الحكمة عند المغول ودروز لبنان أو مناظرة لامات التبت وقساوسة البرتغال والاستماع إلى كهنة البارسيين وحملة الأبتناق^(١) . ولقد ضقت ذرعاً بعلماء بلادى حتى نصحنى أنى وبعض أقاربي آخر الأمر بأن ألتحق بالبلاط ، وقد أملوا بذلك أن أجده عند السلطان الهداية إلى مثل الفكر السنية . ولئن كنت قد عارضتهم في ذلك أول الأمر إلا أنى وجدت ، لحسن طالعى ، من بعد ذلك ، في السلطان خير رائد ومرشد لى في دنيا الواقع مما بعث السكينة في نفسى وأشاع الطمأنينة في وجدانى . فقيه اجتمع لى شوقى للتحصن بالإيمان وتحقيق أملى في أن أقوم بالدور الذى قدر لى القيام به في دنياى . فهو المشرق الذى تبرغ منه أنوار الإبداع والمثل ، وهو الذى علمنى أن العمل الديوى ، على تعدده وتنوعه ، لا يتعارض مع جوهر الحقيقة » .

وحين لقي أبو الفضل السلطان أكبر لأول مرة

(١) كان للبرتغاليين إذ ذاك بعض مستعمرات صغيرة بشاطىء الهند الغربى - أما البارسيون فهم زرادشتيون فارس الذين هاجروا عند الفتح العربى إلى الهند ؛ والأبتناق هو كتابهم .

(١) كان فيضى كذلك عل نبوغ في الكتابة وفي الطلب كذلك ، يمالج الناس بالهجان ، وقد ترك مكتبة قيمة كانت تضم خمسة آلاف مجلد - بداوى ثمان ٣٠٥ .

رفع إليه تفسيراً لآيات الكرسي تلقاه منه بالقبول .
كما قدم إليه من بعد ذلك بالمسجد الجامع بمدينة
فتحور سكرى تفسيراً آخر لسورة الفتح وذلك عقب
عودته من فتح بهار والبنغال .

وكان من الطبيعي أن لا يرحب زعماء السنة
المستسكون من أمثال مخدوم الملك شيخ العلماء والشيخ
عبد النبي صدر جهان (قاضي القضاة) بقدم أمثال
أبي الفضل والتحاقهم ببلاط السلطان لما ذاع عنهم من
تحرر فكري مفرط .

وتألق نجم أبي الفضل في ندوات الجمعة التي كان
يعقدها السلطان بحضور العلماء جميعاً كل أسبوع . وكان
ما يهم أكبر إذ ذاك ويشغل باله هو توحيد سكان الهند
جميعاً في ظل دولته ، وذلك بتقريبهم جميعاً إليه
والعمل في الوقت نفسه على القضاء على الخلافات
المذهبية بينهم ، وقد استبان له ، بإعاز من أبي الفضل
واقناع منه ، أن هذا الأمر لن يتأتى له إلا إذا جمع هو
نفسه في يديه السلطين الدينية والزمنية . وصار ، بوصفه
مجتهداً ، مصدر التشريع فيهما معاً . وما لبث الفقهاء في
بلاطه بعد معارضة قصيرة أن أقروه على هذا الأمر على
كره منهم ورخصوا له بالاجتهاد في ذلك .

وكانت دراساته إذ ذاك مع أبي الفضل وصحبه قد
هدته إلى وجود جملة من الفضائل المشتركة في مختلف
عقائد الهند لها نظائرها في الدين الحنيف . وما غدا
بلاطه أن صار يتساعه ملتقى لرجال العقائد جميعاً
وأعيان الهند على اختلاف أجناسهم ، فانقلب بذلك
الهنداكة من أعداء للدولة إلى خُدام لها يعملون على
النهوض بها .

وخلا الجو آخر الأمر لأبي الفضل وشيعته برحيل
مخدوم الملك والشيخ عبد النبي^(١) صدر جهان إلى

(١) لم يمنع أكبر خلافة في الرأي مع هؤلاء العلماء من أن يبدي
لم كل توتير حتى كان يحمل للشيخ عبد النبي فعلية بنفسه .

الأراضي المقدسة ، وصار هو وأخوه فيضى من
أخلص ملازى السلطان وأكبر مستشاريه لا يفارقانه
أبداً ، سواء في إقامته بقصره أو في أسفاره وغزواته .
وغدا هذا الأخير هو شاعر البلاط ، وكان جديراً بذلك
إذ لم تعرف الهند شاعراً في درجته منذ أيام شاعرها
الكبير خسرو الدهلوى .

ولم يحض إلا القليل حتى خرج أكبر على الناس
بمذهبه الذي يعرف باسم «دين إلهي» ويقوم على
التوحيد الكامل والاعتراف بالسلطان بوصفه ظل الله
على الأرض ، ويختلط فيه التصوف بكثير من الفضائل
المشتركة بين الإسلام وعقائد الهند الأخرى . وقرن
أكبر لإعلانه لمذهبه هذا باصدار طائفة من التشريعات
الاجتماعية المفيدة ، فنع عادة السائق ، حيث تقبل
الأمم على حرق نفسها مع جثان زوجها ما لم يكن لها
ولد ، وأباح الزواج لأرامل الهنود ، وحض الناس
على الإكتفاء بزوجة واحدة مع الابتعاد عن البناء
بالأقارب محافظة على سلامة النسل ، ومنع زواج
الأطفال وزواج النساء المتقدمات في السن بشبان
يصغرن في العمر ، كما حظر استرقاق أسرى
الحرب ، ورفع ضريبة الرسوم عن كاهل الهنداكة ،
وقصر تناول الشراب على التداوى وبتصريح خاص :
وكان أبو الفضل هو ساعده الأيمن في ذلك كله .

وجاء ظهور هذا المذهب في بداية الألف الثانية
من الهجرة إيذاناً بالعمل بتقويم جديد ، اتخذ أكبر
وأشاعه في دواوين الدولة ، وهو ما يعرف بالتقويم
الإلهي أو الألفى .

على أن أكبر لم يرغب الناس أبداً على الدخول في
مذهبه الجديد هذا^(١) . ولم يشع ظهور هذا المذهب القلق

(١) يرى العالم الهندي السيد أمير علي أن أكبر لم ينفذ أبداً
تعاليم الإسلام مستسكناً بقصائله ، ويأخذ عليه فقط تأثره بفكرة
التناسخ عند الهنود وإعجابه بما تدعو إليه الوثنيون من ضرورة
اكتشاف الإنسان لنفسه وإدراك شخصيته خارج الحدود التي تفرضها
التقاليد الدينية . (Islamic Culture, 1927)

في نفوس كبار رجال الدولة بقدر ما أشاعه ازدياد نفوذ أبي الفضل بالبلاط حتى زاد عدد الخائنين عليه منهم وجهلوا جميعاً ، ومعهم الأمير سليم ولي العهد ، في العمل على إبعاده من هناك .

وفي عام ١٠٠١ هـ مات الشيخ مبارك وهو في التسعين من عمره ، ولم يمض عامان على ذلك حتى لحق به ابنه فيضي . وما لبث في العام التالي لذلك أن بعث السلطان بأبي الفضل إلى الدكن ليعود من هناك بابنه الأمير مراد وكان قد انصرف بكلية إلى الشراب ، حتى راح ضحيته فيها بعد ، دون أدنى التفات إلى شئون تلك الولاية الكبيرة التي بذلت لها الدولة الأموال الكثيرة وكلفتها الألوف من الضحايا . وقد استطاع أبو الفضل بكفائته أن يقر الأمور هناك بنجاح كبير على أي حال . وما غدا أكبر أن لحق به هناك فضمه إلى قواته وشاركه فتح حصن عسير .

وفيما كان أكبر مشغولاً بحصار هذا الحصن إذا بابنه سليم يعلن خروجه عليه وينادي بنفسه سلطاناً في إله آباد الدكن ومن ثم أخذ يضرب السكة باسمه ويرسل بها إلى أبيه إمعاناً في استنارته . وأدى انحياز بعض قواد الدولة إلى صف هذا الأمير الناصر إلى أن أسرع أكبر بالعودة إلى حاضرتة ، كما استدعى إليه في الوقت نفسه وزيره أبا الفضل من الدكن على أن يعهد بقيادة قواته هناك إلى ابنه عبد الرحمن . وحين علم الأمير سليم برحلة أبي الفضل من الدكن ، وهو في نفر قليل من الجند ، وتجد في ذلك الفرصة المواتية للتخلص من وزير أبيه هذا وكان يكن له كراهية شديدة . وسرعان ما قبل راجا بير سنغ ، أحد الأمراء الراجبوتيين ، الاضطلاع بمهمة اغتيال أبي الفضل أثناء مروره بأراضيه . وبرغم أن أبا الفضل كان قد أحيط علماً بما يدبره له الأمير سليم فإن كبرياءه منعت من التحول عن طريقه إذ لم يكن يتصور أن كائناً من كان يجزؤ على التعرض له وهو في طريقه إلى بلاط السلطان ،

حتى لقد رفض أن ينكص على عقبه حين لاح له الخطر جلياً ورأى جموع العدو تخرج عليه ، فأخذ يدافع عن نفسه في بسالة نادرة حتى سقط مدرجاً بدمه . وهناك اجثت بير سنغ رأسه وبعث بها إلى الأمير سليم (١) .

ويحتج الأمير سليم في ذلك بأن أبا الفضل كان يوغر صدر أبيه عليه على الدوام ، وأن عودته إلى البلاط سالماً من جديد كان فيه القضاء على كل أمل له في إعادة الأمور إلى مجاريها بينه وبين أبيه .

وبلغ الحزن بأكثر مبلغه حين علم بمقتل وزيره وصديقه وشيخه أبي الفضل حتى اعزل الناس أياماً عدة ، ليصرح من بعد ذلك بأنه ود لو كان هو المقتول مكانه ، فتوايغ العلماء - على حد قوله - لا يوجد بهم الزمان إلا في القليل النادر بخلاف الملوك وإن صلحوا (٢) وبعث أكبر من بعد ذلك بقواته تطلب القاتل ، وكادت تظهر به بالفعل لولا أن وافى السلطان أجله وجلس ابنه سليم مكانه .

وبرغم تباین الآراء في سلامة عقيدة أبي الفضل فهناك ما يشبه الإجماع على أن سلوكه كان مجرد سلوك رجل متصوِّف ظل طوال عمره يزهد كل لقب أراد السلطان أن يكرمه به ، فضلاً عن شدة تواضعه ودعته وميله الشديد إلى المسألة والبر بالناس . وكان من أبغض الأمور إلى نفسه أن يعزل العامل من منصبه حين يستبين له فشله فيه ، فيتيح له الفرصة من جديد لإثبات كفائته في منصب آخر .

ولإ جانب مكانته السياسية فقد كان كذلك من أصحاب الأقلام البليغة القلائل الذين عرفهم الحياة

(١) نشر رحالة هولندي يدعى دي لايت de Laeat عاصر هذا الحادث بالهند تفصيلاً له ذكره الأستاذ E. Lethbridge في Fragments of Indian Hist., Calcutta Review, 1973.

(٢) تكتة أكبر نامه لنایه الله (مجموعة البوت ودافوسن ج ٦) ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٢ .

الأدبية بالهند حتى عُرِفَ بالمتنبيء الأكبر . وبلغ من روعة أسلوبه ووقعها في الناس أن قال عنه بعض أعدائه بالهند أنهم يخافون قلمه أكثر مما يخافون سهام السلطان ؛ ومع هذا فلم ينكر عليه أحد منهم عفة قلمه وترفعه عن الدنيا .

والواقع أنه بالتحاقه ببلاط آكرا بدأت أزهى فترات حكم أكبر ، تلك الفترة التي تحقق فيها تألف شعوب الهند جميعها على اختلاف مللهم ونحلهم في ظل السلطان فانقلبوا جميعاً ، بحسن تدبير أبي الفضل ورجحان آرائه ، إلى خدام للدولة يساهمون في تقدمها ، بشيوع الأمن والسلام في كافة أراضيها .

• • •

آين أكبرى

من آثار أبي الفضل الأدبية التي بقيت لنا حتى اليوم كتاب « عيار دانش » ، وهو ترجمة بالفارسية الإسلامية رصينة الأسلوب لكتاب كليله ودمنة عن الفارسية الدرية التي كان قد نقل بها هذا الكتاب عن العربية أبو المعالي نصر الله في القرن السادس الهجري ، ثم مجموعة من رسائله البليغة تشتهر باسم « مخاطبات علاني ورفعات شيخ أبي الفضل » . هذا فضلاً عن مشاركته في تأليف « تاريخ ألفتى » عن وقائع التاريخ في الألف سنة الأولى من الهجرة ، وإشرافه على نقل بعض الكتب النسنسكربتية إلى الفارسية ، لسان الثقافة في الهندستان لوقته ، على ما نشير إليه في النموذج الأول بالصفحات التالية .

على أن أعظم أعماله الأدبية التي أذاعت من شهرته هي مجموعته الموسومة بأكبر نامه . وهي تنقسم إلى قسمين رئيسيين : فالقسم الأول منها تناول المؤلف فيه تاريخ أسرة تيمور منذ أول ظهورها على مسرح التاريخ ثم تأسيس الأمير التيمورى ظهير الدين محمد بابر ، جد أكبر ، للدولة المغولية بالهند ، وعهد ابنه

همايون ، وحكم أسرة شير شاه سوري . حتى إذا ما وصل إلى عهد سلطانه أكبر خصه بالقسم الأكبر من كتابه وفصل فيه الحديث عن ستة وأربعين عاماً من حكمه . ويقع هذا كله في ٣٨٦ ورقة (أى ٧٧٢ صفحة) . (١)

أما القسم الثاني من هذه المجموعة فهو الموسوم بآين أكبرى ، وهو كتاب قائم بذاته ، ويقع في مجلدين بالأول ٢١٧ ورقة وبالثاني ٢٧٢ ورقة (أى ٩٧٨ صفحة معاً) . (٢)

ويعد آين أكبرى هذا أعظم ما كتب مؤرخو الهند المسلمين على الإطلاق . ولئن كان هذا الكتاب لا يعد في الواقع تاريخاً بالمعنى العام ، فهو يعطينا على كل حال صورة مفصلة واضحة لنظم حكومة أكبر ويجمع بلاده إذ ذاك . والآين ، اصطلاحاً ، هو العادات والعرف والتقاليد والشرائع والنظم ، وهذا كله هو ما قصد به أبو الفضل من وراء تأليف كتابه هذا .

ويقع هذا الكتاب في مقدمة وخمسة أجزاء . ويبدأ أبو الفضل في مقدمته هذه بشرح كلمة الملك وواجباته . فيقول في تفسير كلمة شاه ، أى ملك ، أن المقصود بها أصلاً التفوق على الأقران ، ويبين أن هناك فارقاً كبيراً بين الحاكم الجدير بالملك الخادم لأمنه والحاكم الذى لا هم له إلا إشباع غرائزه وشهواته . فهو حين لا يتعلق بأسباب القوة والجاه والثراء بقدر ما يجعل شغله الشاغل هو القضاء على الظلم مع إحقاق الحق في كل شيء على أكل وجه ، ينتج عن صنيعة هذا إشاعة الأمن في الناس وإقرار العدل بينهم وذبوع الفضائل عندهم وتمكن الإخلاص من نفوسهم . في حين يودى تعلقه بمظاهر السلطان والتفاتة إلى أغراضه الخاصة ومآربه فحسب إلى إشاعة الفتنة

(١) وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٨-م تاريخ

فارسي .

(٢) وهو مخطوط في مجلدين بدار الكتب برقم ٥٠ تاريخ

فارسي وهو المرجع في هذا المقال .

فى الناس وانتشار الظلم بينهم وتسرب الحياة إلى نفوسهم وانعدام الولاء عندهم .

ويرى من بعد ذلك أن الحاكم العادل لا بد وأن تتوفر فيه صفات أربع :

الأولى : أن يحب رعاياه كما يحب أبنائه ، وبذلك يجد الناس الطمأنينة والراحة فى عهده ، ويستطيع هو بدوره أن يصل بحكمته إلى تحقيق أهدافه .

والثانية : أن يكون صاحب قلب كبير ، رحب الصدر ، يغلب عليه الحلم ، شجاعاً لا يخشى فى الحق لومة لائم ، فلا يحايى مخطئاً لحسبه أو نسبه ، ولا يمل الاستماع إلى شكاوى الخلق أو يتوانى فى تحقيق أمانهم .
والثالثة : أن يكون على صلة وثيقة بربه يزداد اعتقاده فيه يوماً عن يوم ويوقن يقيناً قوياً بمشيئته فى إبرام الأمور وقضائها وأنه هو الفعال لما يريد .

والرابعة : أن يواظب على تأدية الفروض والعبادات لا تلهيه عنها مفاتن الحياة أو تصرفه تصارييف الزمان وغيره عن ذكر الله ، يسعى على الدوام إلى ما فيه صلاح الناس ورضاء الله ، ولا يتوانى عن انصاف المظلوم .

وهو من بعد ذلك يسلك الناس فى طبقات أربع كذلك :

الطبقة الأولى ، وهم رجال الجنديّة ، ولهم فى الكيان السياسى طبيعة النار التى تحرق ما تزرعه الفتنة من الخبث ، وتضىء كذلك مصابيح الطمأنينة فى هذا العالم المضطرب .

أما الطبقة الثانية فهم أصحاب الحرف والتجار ، وهم بمثابة الهواء ، فبفضل أسفارهم وجهودهم تم الناس نعم الله وتزدهر شجرة الحياة الموردة بنفحات الرضا والسعادة .

وأما الطبقة الثالثة فهم العلماء ، وفيهم الفلاسفة والأطباء والمشتغلون بالرياضيات والفلك . وهم بمثابة

الماء . فما تجرى به أقلامهم وما ينطقون به من آيات الحكمة يفيض نهر الحياة فى هذه الدنيا القاحلة وينتمش بستان الخليفة أيما انتعاش .

والطبقة الرابعة هم الزراع والعمال ، وهم بمثابة النرى ، فبكدّم وجدهم تنمو شجرة الحياة وتشيخ القوة والسعادة فى الناس .

لذلك وجب على الحاكم أن يضع كل واحد من هؤلاء جميعاً فى مكانه اللائق به ، فى تنسيق جهود هؤلاء جميعاً معاً صلاح الدنيا وتقديمها .

ولما كان الكيان السياسى لا يستمد وجوده عنده من هذه الطبقات الأربع وحدها فهو يرى لذلك أن الحكم بدوره لا يستكمل مقوماته إلا إذا ارتكز كذلك على طوائف أربع :

الطائفة الأولى ، وهم رجال الدولة ، وبثقة السلطان فيهم واعتماده عليهم تسير الأمور على أحسن وجه ، وهم الذين يبيعون أرواحهم فى حومة الوغى بيع السلاح . وعلى رأس هؤلاء الوكيل (كبير الوزراء) ، وهو نائب السلطان فى إدارة شئون الدولة . ومثل هذا الرئيس يجب أن يكون ممن حنكهم التجارب يتسم بالحزم والحكمة وسعة الأفق ، ميالاً إلى السلام ، يعامل الناس جميعاً على قدم المساواة سواء فى ذلك خصومه منهم أو أصدقائه ، لا يلق القول على عواهنه ، متمسكاً بواجباته ، أميناً على أسرار بلاده ، يرى من واجبه قضاء حقوق الناس ، ويبذل لهم البشاشة والاحترام ما وسعه ذلك حتى يكتب محبتهم جميعاً .

وإلى جانب الوكيل يذكر أبو الفضل طائفة من كبار موظفى الدولة هم بمثابة خاصة السلطان ، كحامل الاختتام وعارض الشكاوى ومدير المراسم ، وما ينبغى أن يتوفر فيهم من الكفاية وحמיד الخصال .

أما الطائفة الثانية فقد جعل أبو الفضل على رأسها الوزير ويعرف بالديوان . وهو نائب السلطان فى شئون

المال ، ويشترط فيه أن يكون قديراً في الحساب مقتصداً في غير بخل ، صادقاً غيوراً في عمله .

ويسلك معه أبو الفضل جملة من كبار عمال الدولة كالمستوفى والخازن والمشرف على مصانع الدولة (١) ومدير الشؤون المالية للجند وكبير الكتاب .

وأما الطائفة الثالثة فهم خاصة السلطان . وهم يزینون البلاط بأنوار حكمتهم وغزير علمهم مع معرفتهم المكنية بطبائع البشر فضلاً عما جبلوا عليه من الصراحة والأدب الجم . وبهم تشرح صدور البشر وتزدهر الحياة . فإذا كانوا على غير ما ذكرنا من الصفات امتلأت الدنيا بالشُرور واجتاحتها المصائب وعمها الخراب .

وعلى رأس هذه الطائفة يقف الفلاسفة الذين ترتقى بحكمتهم ومثلهم نواميس الأمة الأخلاقية . وتضم هذه الطائفة الصدر (المفتي) وأمير العدل ، وهو المنوط به تنفيذ الأحكام ، ثم القاضي ، وهو المنوط به سماع الدعاوى .

وأما الطائفة الرابعة فهم خدام السلطان ، وهم إذا أحسنوا الخدمة كانوا بمثابة ماء الحياة للبدن ، والا كانوا آفة وبلاء ومصدراً لكدر العيش .

وهو بعد إذ يصرح أن هؤلاء جميعاً إنما يستلهمون في أعمالهم ما أوتى سلطانهم من الحكمة ورجحان العقل وعلو الهمة ، يعلن أنه يُخرج للناس على ذلك كتابه هذا وفيه يحاول أن يسجل فعاله العظيمة ومآثره العجيبة التي تنبئ عن عظمته كسلطان .

والقسم الأول من كتابه ، ويشتمل على تسعين آيتنا ، يتحدث فيه عن بلاط السلطان وخاصته ، فذكر لنا ما عند الپادشاه من أموال وكنوز وجواهر كريمة ، وما يجري ضربه في دار المسكوكات من

(١) يذكر كثير من المؤرخين أنه كان عند أكبر أكثر من مائة مصنع مشغ للنسيج والصباغة والأسلحة .

العملات الذهبية والفضية والنحاسية ، ومعايير كل نوع منها ، وطبيعة المعادن التي تستخدم فيها . كذلك يتحدث عن حريم السلطان ومضاربه وأختامه ومراسيم الخدمة في البلاط ؛ ليذكر لنا من بعد ذلك ثباتاً طويلاً يبين فيه أنواع المحصولات المختلفة ومواسمها وأسعارها والعطور وطرق استخراجها ، ومصانع النسيج من الحرير والقطن والصوف ومبلغ اهتمام الپادشاه بتقديم العمل فيها . ثم يشير من بعد ذلك إلى الأيام التي كان يتمتع فيها أكبر عن تناول اللحم وكانت كثيرة (١) . كما يكتب كتابة خبير كذلك عن الألوان وطرائق تركيبها ومزجها ، ليفرد من بعد ذلك في كتابه باباً طريفاً ممتعاً يتحدث فيه عن الخطوط وتاريخها ، مع الإشارة إلى كبار الخطاطين ، وحركة التأليف والترجمة بالبلاط . ويختم هذا الفصل بالكلام على فن التصوير وندواته التي كان يعقدها السلطان بالبلاط مع ذكر كبار النقاشين في عصره ورأى الپادشاه القيم في هذا الفن . ثم ينتقل من بعد ذلك إلى بيان مختلف الأسلحة التي يستخدمها الجيش وصنوف دوابه ، ومنها القيلة والجمال والخيول ، وفصائلها وأنواع علفها وطرق العناية بها . كما يتحدث عن مبادئ المذهب الإلهي الذي ابتكره أكبر ومراسم التحية فيه (٢) ، ويختم هذا القسم من الكتاب بذكر مواد البناء وأسعارها وأجور العمال المشتغلين بها .

وفي القسم الثاني من الكتاب ، ويشتمل على ٣٠ آيتناً، يتحدث أبو الفضل عن أقسام الجيش وقواته

(١) كان أكبر يحتاج في ذلك بأنه لا يليق بالإنسان أن يعمل من جوفه مقبرة للحيوان .

(٢) كان القادم منهم يحسب صاحبه بقوله « الله أكبر » فردد تحيته بقوله « جل جلاله » وحين اعترض البعض على ذلك تخافة أن يحمل هذا القول على دعوى الألوهية إذ كان السلطان يدعى « جل جلال الدين أكبر » رد السلطان على ذلك بأن كل ما في الأمر هو موافقة لمقتضى الحال « فكيف للإنسان أن يدعى الألوهية بجزءه وضعفه » بدلاوى ثان ص ٢١٠ .

وقادته ونظمه وطرائق تدريبه ، ثم يذكر لنا من بعد ذلك ما يقوم به الكتاب من أعمال في الدولة ، والنظام الذى يقوم عليه توزيع الصدقات ؛ لينتقل من بعد ذلك إلى وصف حفلات الأعياد ومنها الاحتفال بوزن السلطان والأمراء وأبنائه وأحفاده . ويجرى هذا الاحتفال مرتين في العام يوزن الواحد منهم عدة مرات في كل دورة بما يعادل ثقله من الذهب أو الفضة أو المعادن الأخرى والحبوب والأقمشة ويبدل ذلك كله للفقراء صدقة . وهذا التقليد تمارسه اليوم معدلا طائفة الإسماعيلية بإزاء زعيمهم^(١).

كما يتحدث كذلك عن نظم التعليم ، ويفرد باباً يصف فيه حفلات الصيد وطعام الوحوش والحيوانات البرية ، وفنون الرياضة التى كانت تمارس في عهده ومنها لعبة « جوكان » التى كانت تنتشر في الهند انتشاراً واسعاً ، وقد طورها الأوربيون عندهم فيما بعد فكانت الهوكى أو البولو . ولا يزال أبناء شبه القارة الهندية من باكستانيين وهنود هم أبطالها في العالم حتى اليوم .

ويبدأ القسم الثالث ، وهو يشتمل على ١٦ آييناً ، ببيان التقاويم المختلفة منذ عرفها البشر حتى اليوم ، ومنها التقويم القبطى والتقويم الرومانى والتقويم المسيحى وتقويم يزدجرد والتقويم الجلالى الذى وضعه عمر الحيام للملك شاه السلجوقى والتقويم الإلهى الأكبرى ويقارن بعضها ببعض . ثم يذكر من بعد ذلك أصحاب المناصب الكبرى في الدولة ومنهم القواد وأمراء العدل والقضاة وعمال المكوس وخزنة بيت المال ورؤساء الشرطة ويفصل في ذلك ما يضطلع به كل واحد منهم من أعمال ؛ لينتقل من بعد ذلك إلى الكلام عن إمارات الدولة وولاياتها وهى اثنتا عشرة : البنغال ومعها أوريسه ثم بهار والله آباد وأوده وآكرا ومالوه ودانديش

(١) لا يزال هذا التقليد قائماً بتلك البلاد حتى اليوم حيث يتصدق الناس بما يعادل وزنهم من الحبوب .

(خاندش) وبدار والكجرات وآجمير ودهلى ولاهور بالإضافة إلى إقليمى كابل وكشمير . وهو يذكر لنا في ذلك الأقسام الإدارية لكل ولاية ومساحتها ، كما يصف موقعها الجغرافى ، وما يجرى فيها من روافد وأنهار ، وما بها من المدن والحصون والقلاع ، وما تغله من الحاصلات ، وما يحصل منها من أموال الخراج ، وما بها من قوات حربية من الفرسان والمشاة ، ويقدم ذلك كله بمجمل يذكر فيه تاريخ كل ولاية من هذه الولايات منذ أقدم عصورها حتى وقت تأليف كتابه .

أما القسم الرابع فيستهل بدراسة الفضاء والأفلاك والبروج السماوية ومواقعها والنجوم والكواكب ومسالكها . ثم يذكر من بعد ذلك أقسام العالم السبعة وما يقع بكل قسم منها من الأقاليم والبلدان مع الإشارة إلى عروق السكان والأجناس في تلك المناطق جميعاً . وينتقل من بعد ذلك إلى الحديث عن الفلسفة الهندية فيذكر لنا أن بالهند ستين وثلاثمائة من المناهج الفلسفية المختلفة ، وأنه قد وقف على ذلك من أفواه رجال مختلف مدارس الهند الفلسفية وبطون كتبهم . وحصر تلك المدارس الفلسفية في تسع ، ثمان منها تؤمن بالبعث والنشور والتسعة تنكر وجود خالق للكون ولا تعرف ببداية الخليفة أو نهايتها . وهو لا يكتفى بالإشارة إلى ذلك كله حتى يتحدث عن مؤسسى تلك المدارس وطرائقها في البحث ومبادئها ومعتقداتها ويقارن بينها وبين ما عند غيرها من الأمم الأخرى كاليونان وفارس . ويعقد من بعد ذلك فصلاً يتحدث فيه عن الآلات الموسيقية على اختلاف أنواعها ، ليفضى إلينا من بعد ذلك بمجمل يذكر فيه من وفد إلى أرض الهند من مشاهير الأعلام والغزاة مبتدئاً بقصة نزول آدم في جزيرة الباقوت (سيلان) ومن ورد ذكرهم كذلك في أساطير الهند من الأبطال ، إلى أن ينتهى بذكر الغزاة المسلمين وأولهم محمد بن القاسم الثقفى ثم الغزنويين والغوريين من بعده .

نظم الدولة الإسلامية الهندية وطرق حكم تلك البلاد
المرامية الأطراف ، وما بها من مصادر الثروة ومختلف
الصناعات ، وما لأهلها من معتقدات وتقاليد ،
وما اشتغلوا ويشغلون به من مختلف صنوف المعرفة .
كتب ذلك كله في أسلوب يعد من خير أمثلة النثر
الفارسي بالهند ويتم عن علم واسع غزير وجلد في الدرس
والبحث مكين شديد .

النموذج الأول

آيين تصويرخانه (١) :

قنون الكتابة والنقش

إن ما نسميه بالشكل هو سبيلنا إلى التعرف على
مادته حين ننظر إليه ، وهذه بدورها توحى إلينا بما
نصطلح على تعريفه بالرأى أو الفكرة . وعلى هذا
فنحن حين ننظر إلى رسم حرف بعينه يتحدد مفهومه
عندنا . وكذلك الحال مع الكلمة المركبة من جملة
حروف ، وهذه بدورها تنتهى بنا إلى بعض أخيلة
تقابل ما يصطلح الناس على تعريفه بالصورة . على أن
المصورين ، ولا سيما الأوروبيين منهم ، برغم أنهم في
الحقيقة قد أفلحوا في تصوير الشخص مبدعين إلى
درجة قد يختلط الأمر فيها على الناظر حتى لا يستطيع
أن يفرق بين الأصل والصورة ، فإن النقوش مع ذلك
كله إنما تأتى بعد الحروف بفارق كبير في المرتبة .
ذلك أن الحرف قد يجمع حكمة العصور الغابرة ويصبح
بذلك وسيلة إلى التقدم الفكرى .

ويتوقف جمال الحرف وتناسقه على الذوق
الشخصى في الغالب ، ومن هنا كان لكل قوم أبجدية
خاصة بهم ، منها الهندية والسريانية والعبرية والقبطية
والمعلية والكوفية والكشميرية والبرجانية والعربية

(١) وهو الرابع والثلاثون من القسم الأول .

حتى دخول تيمور الهند وقدم بابر ، جد السلطان
أكبر ، إليها . ويحتم هذا القسم بذكر الأولياء الذين عاشوا
في الهند والطرق الصوفية التي عرفها تلك البلاد وبعدها
أربع عشرة طريقة .

أما القسم الخامس من الكتاب فهو صفحات قليلة
ضمنها أبو الفصل ماثور أقوال السلطان أكبر هي وحكماً
كثيرة ينسبها إليه .

• • •

ويضم الكتاب جداول بيانية كثيرة وخرائط
تخطيط مضارب السلطان وما بها من طرقات ودروب
وما يقوم بها من أسواق . ويزين المخطوط ، الذى
اعتمدنا عليه في هذا المقال ، مجموعة كبيرة من
اللوحات الفنية الدقيقة المذهبة تحوى أشكال الأسلحة
المختلفة والدروع والرايات والبنود فضلاً عن صور
السروج الفاخرة والآلات الموسيقية والطبول العسكرية .
ومنها ما يعرض علينا كذلك صوراً للدور الصناعة إذ
ذاك وحفلات الاستقبال والمباريات الرياضية المختلفة .

وقد نقل بعض المستشرقين أجزاء من هذا السفر
انسخجم إلى لغاتهم . والترجمة الوحيدة الكاملة التي
ظهرت له هي التي بدأها المستشرق الإنجليزي
H. Blochmann وأكملها H.S. Jarrett وظهرت
بكلكتا عامى ١٨٧٣ و ١٨٩١ في مجلدين ضخمين يضمان
ألفاً وسبعائة واثنين وخمسين من الصفحات ، وقد
ألحق بها مجموعة من الصور تمثل جانباً كبيراً من لوحات
المخطوط .

وما يعيب أبا الفضل في كتابه هذا هو أنه يجعل
البادشاه محور حديثه على الدوام ، فكل ما يجرى في
أنسولة عنده هو رهن مشيئته ، وكل ما ينتهى إليه من
نتائج وفعال هي جميعاً مستمدة منه . على أن هذا
لا يقلل بطبيعة الحال من قيمة ما كتب ولا يبخس من
شأن تلك المعلومات المفصلة الدقيقة التي ذكرها لنا عن

والفارسية والحميرية والبربرية والأندلسية والروحانية وغيرها من طرائق الكتابة القديمة العديدة .

واختلاف رسم الحرف في تلك الطرائق المتعددة مرجعه إلى استخدام الأقواس والخطوط المستقيمة وتناسقها . ففي حين يتكون الرسم الكوفي من قوس في سدسه وخطوط مستقيمة في خمسة أسداسه الأخرى فإن الخط المعقل لا تدخل الأقواس في رسمه على الإطلاق . ولعل هذا هو السر في أننا نجد نقوش الأبنية القديمة قد كتبت في الغالب به .

هذا وما يناسب الكتابة هما اللونان الأبيض والأسود فضلاً عن تناسبهما معاً ففي استخدامهما راحة للناظرين .

ويروج في إيران وتوران والهند وتركيا ثمان طرائق للكتابة ، لكل طريقة منها أنصارها . ومن هذه الطرائق ست استحدثت عام ٣١٠ هـ بناية ابن مقلة أخذاً من الخط المعقل والخط الكوفي ، وهي : الثلث والتوقيع والحقق والنسخ والريحاني والرقعة . ويضيف إليها البعض خط الغبار وينسبونه إليه كذلك ، كما ينسب البعض خط الثلث إلى ياقوت غلام الخليفة المعتمد .

والنوع السابع من هذه الخطوط هو التعليق ، وهو مشتق من الرقعة والتوقيع . والخطوط المستقيمة فيه قليلة . وقد أدخل عليه خواجه تاج سليمان كثيراً من التحسينات ، وكان يجيد كذلك رسم الخطوط الأخرى ، وينسب البعض إليه ابتكار هذا الخط .

أما النوع الثامن الذي أذكره فهو نستعليق ويقوم أساساً على الأقواس . ويذكر البعض أن مير علي تبريزي ، معاصر تيمور ، هو الذي اشتقه من النسخ والتعليق ، وهو قول غير صحيح إذ توجد بهذا الخط كتب سابقة على عصر تيمور .

ويقدر البادشاه فن الخط حق قدره ، وبهم اهتماماً شديداً بطرائق رسمه المختلفة ، مما أدى إلى ظهور عدد

كبير من مهرة الخطاطين كانت لهم الخطوة عنده . والمتفنن الذي عقدت له الزعامة على الخطاطين في ظل رعايته هو محمد حسين كشميري ، وقد أنعم عليه بلقب « زرّين قلم » أي صاحب القلم الذهبي . وقد فاق في فنه أستاذه مولانا عبد العزيز بالناسق الملاحظ عنده في مدّاته وأقواسه (يقصد بالمدات مثل حرفي ف - ب وبالأقواس مثل ح - ن) . ويعدّه النقاد نظير الملا مير علي . ولا يعني إلا أن أشير هنا إلى جملة من مشاهير الخطاطين في عصرنا ، ومنهم مثلاً باقر بن ملا مير علي الشهير ومحمد أمين مشهدي ومولانا عبد الحى ومولانا داوري ومولانا عبد الرحيم ونظام قزويني وعلي شامان كشميري ومير عبدالله ونور الله قاسم أرسلان .

هذا وتنقسم مكتبة البادشاه إلى عدة أقسام فضلاً عن فرع كبير لها في الحرم . ويصنف كل كتاب في هذه الأقسام تبعاً لأهميته وقيمة العاوم التي يتناولها ، فترى كتب الإنشاء ودواوين الشعر وتآليف الهنود والفرس واليونان والكشميريين والعرب كلا في مكانه الخاص به على وجه الدقة . وفي كل يوم يتقدم نفر من المتخصصين بقدر من هذه الكتب إلى البادشاه يقرأونها له (١) . ولم يكن البادشاه يحرص على الاستماع إلى ما بكل كتاب من أوله إلى آخره فحسب ، بل إنه كان كذلك يضع بقلمه إشارة خاصة عند الموضع الذي تتوقف عنده القراءة . كما كان يكافئ القارئ بالذهب أو الفضة وفقاً لأهمية الكتاب وعدد الصفحات التي قرأها منه . ولم يكن يهمل من الكتب المشهورة إلا القليل فلا تقرأ في ندواته ، وهي التي تخلو من الحقائق التاريخية عن العصور الغابرة أو عجائب العلوم أو النكات الفلسفية التي لا تخفى على فطنة البادشاه . ولم يكن كذلك ليسأم

(١) أدى اضطراب حياة أبيه همايون إلى حرمانه من قدر وافر من التعليم في الصغر فشب ولم يكن يحسن القراءة والكتابة ، ومع ذلك فقد فاضت حياته بالنشاط العقل إذ كان قوى الملاحظة كلياً بالمعرفة ، تتعلم عن طريق السماع ، وكانت ذاكرته القوية تستوعب كثيراً مما كان يقرأ في حضرة .

أبداً أو يمل حين يقرأ عليه الكتاب الواحد للمرة الثانية حتى ليصفي إليه عندئذ باهتمام أكثر من ذي قبل .

ومن الكتب التي كان القراء يتداولون قراءتها على الدوام في حضرته : أخلاق ناصري^(١) ، وكيمياء سعادته^(٢) وقابو سنامه ومؤلفات شرف المنبري وكلكستان وحدائق الحكيم سنائي والمثنوي المعنوي والبوستان والشاهنامه ومثنويات الشيخ نظامي ومؤلفات خسرو (الدهلوي) ومولانا جامي ، ودواوين الخاقاني والأثوري ، فضلاً عن العديد من كتب التاريخ . كذلك ترى المترجمين منكبين على ترجمة الكتب الهندية واليونانية والعربية والفارسية فنقل قسم من زيج جديد ميرزاي باشراف مير فتح الله شيرازي ، كما نقل كذلك من الهندية (السنسكريتية) كشنجوشي وجنجاهدر ومهش مائند بعناية مؤلف هذا الكتاب . وتولى نقل المهابارتا من الهندية إلى الفارسية نقيب خان وعبد القادر بدواني والشيخ سلطان تهايمسري . وهذا الكتاب يحتوي على أكثر من مائة ألف بيت من الشعر ، ويعرف البادشاه هذا التاريخ القديم باسم رزمنامه (أي كتاب الحروب) وقد نهض هؤلاء العلماء الثلاثة أيضاً بنقل الرامايانا ، وهو من كتب الهندستان القديمة كذلك ، ويحتوي على ترجمة حياة رام جندرا فضلاً عن المسائل الفلسفية اللطيفة التي تكثر فيه^(٣) . كذلك اضطلع الحاج إبراهيم

سرهندي بترجمة كتاب انهرين^(١) ، وهو أحد كتب الهند المقدسة الأربعة . كما نقل الشيخ أبو الفيض فيضي ، أخى الأكبر ، كتاب ليلالوتي من الهندية إلى الفارسية ، وهو من أهم كتب الرياضيين الهنود في الحساب . وأمر البادشاه مكل خان كجراني فنقل إلى الفارسية كتاب تاجك وهو كتاب معروف في الفلك . كما نهض ميرزا عبد الرحمن ، وهو الخانخانا (القائد العام) الحالي بترجمة سيرة بابر^(٢) فاتح الدنيا من التركية (الجغتائية) إلى الفارسية وهي تعد نبأاً للحكمة العملية . كذلك نُقل من الكشميرية إلى الفارسية تاريخ كشمير ، وذلك بعناية مولانا شاه محمد شاهبادي ، وهو كتاب يتناول تاريخ كشمير في الأربعة آلاف سنة الماضية . كما نُقل من العربية إلى الفارسية كذلك معجم البلدان (لياقوت الحموي) ، واضطلع بهذا العمل جملة من المتخصصين في العلوم العربية من أمثال ملا أحمد تته وقاسم بيك والشيخ منور وغيرهم . ونقل مولانا شري بدوره من الهندية إلى الفارسية كتاب هري بنز وهو يحوي تاريخ كرشنا . كذلك عهد البادشاه إلى مؤلف هذا الكتاب (أي أبي الفضل نفسه) بنقل كتاب كلية وحمته إلى الفارسية من جديد^(٣) . فنقلته بعنوان « عيار دانش » (معيار الحكمة) . والكتاب في أصله مثال للحكمة العملية ولكنه ملء بالتعقيدات البلاغية . وقد نقل هذا الكتاب إلى الفارسية أيضاً نصر الله المستوفي ومولانا حسين الواعظ ولكن أسلوبهما في الكتابة ملء بالمهجور من الاستعارات والمعاني والألفاظ . كذلك قام أخى الشيخ فيضي

(١) وهو كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ، نقله إلى الفارسية نصير الدين الطوسي .

(٢) وهو لأبي حامد النزالي وقد ضمنه الكثير من كتابه إحياء علوم الدين .

(٣) تشتمل الرامايانا على أربعين ألف بيت من الشعر ، وقد ظهرت هي والمهابارتا قبل الميلاذ بأربعة قرون ، وهما ملحنتا الهند الكبرى وأصبح آثار العالم الأدبية على الإطلاق ، وهما أقسام أسطورية يختلط التاريخ بها وأقسام أخرى أدبية ودينية . وللمهابارتا قداسة عظيمة عند الهنود حتى يمدون قراوة ما تيسر منها بحلقة للرحمة والمغفرة . ويقول بدواني (ثان ص ٢٢٠) ، أنه قصد بهذه الترجمة أن يقف الناس على أساطير الهند القديمة ومعتقداتها ، كما عرفوا ذلك عند الفرس بطريق الشاهنامه .

(١) يذكر بدواني (ثان ص ٢١٢) أن هذا الكتاب تنقل بعض أحكامه مع أحكام الشريعة الإسلامية ، وقد أدى ذلك إلى دخول كثير من المناذكة في الإسلام .

(٢) هو جد أكبر ومؤسس الدولة المغولية بالهند .

(٣) هي في الواقع إعادة كتابة الترجمة الفارسية النثرية لأبي المال نصر الله (ق ٥٦) بالفارسية الحديثة - وقد طبعت بكنبور عام ١٨٧٩ م .

أبو الفيض بترجمة قصة العشق الهندية «نل ودمن» إلى الفارسية شعراً من البحر الذي عليه مثنوى ليلي والخنون ، وهي قصة تثير العواطف والشجون ، وقد ذاع صيتها في الناس باسمها الهندى .

وبلغ من شغف الپادشاه بالتاريخ أن أمر جملة من الكتاب وعلى رأسهم نقيب خان بكتابة سفر يؤرخ الحوادث إلى شهادتها أقطار المسكونة السبعة في الألف عام الماضية ، وقد قمت بتقديم هذا الكتاب الذي يعرف باسم « تاريخ ألفى » (١) .

فن النقش

تعرف محاكاة الأشياء رسماً بالتصوير ، وقد أظهر الپادشاه منذ أول شبابه اهتمامه بهذا الفن وأولاه كل تشجيع وعناية بوصفه موضع درس وترفيه معاً . وعلى هذا فقد ازدهر هذا الفن في عهده وذاع واشتهر . وكانت أعمال النقاشين تعرض عليه بواسطة الكتاب والروساء في بلاطه مرة كل أسبوع فيكافئ المبرزين منهم أو يزيد في مركاتهم . وأدى ذلك إلى أن توفر للفنانين ما يحتاجونه من أدوات أثمانها محدودة وتطورها مطرد . كذلك تقدمت طرائق تركيب الألوان وخطوطها تقدماً ملحوظاً حتى بلغت النقوش درجة بالغة من الإتقان . واستتبع ذلك كله ظهور كثير من النقاشين المبدعين حتى لرى لوحاتهم الفنية تليق بأن تقف مع لوحات بهزاد (٢) جنباً إلى جنب ، فضلاً عن لوحات

(١) بدأولى ثانی ۲۱۷ . هذا وقد ادعى المهدية في ذلك الوقت فريق من الناس بالهند وغيرها استناداً على قول بظهور مهدى مهدى الأمة على رأس كل ألف سنة . وقد أحسن الپادشاه أكبر الإفادة من هذه الفرصة لتحقيق هدفه في تأليف أهل الهند جميعاً على اختلاف مللهم وخطوطهم في ظل ملهه الذى ابتكره وهو «دين إلمى» وهو فيه بنبابة الإمام المادل الذى يجب على الناس طاعته ، وإن لم يرغب الناس أبداً على الدخول فيه .

(٢) هو مصور فارسمى ذائع الصيت عاش عند السلطان إسماعيل الصفوى وتنتشر لوحاته في متاحف كثيرة .

النقاشين الأوروبيين البديعة التى ذاعت شهرتها في (١) الدنيا وما يلاحظ اليوم من دقة التفاصيل في اللوحات الفنية مع شيوع الاتقان فيها والجرأة في تنفيذها هو جميعاً مما لا تجد له مثيلاً ، حتى لرى الأشياء الجاملة بها وكأن الحياة قد دبت فيها .

وقد نبغ في هذا الفن أكثر من مائة من المصورين . أما من هم سبيلهم إلى النبوغ أو من يعدون في زمرة أواسط المتفنين فعددهم أكثر من ذلك بكثير . وهذا القول ينطبق على الهنادكة بدورهم ، ومنهم من تفوق لوحاتهم في إتقانها كل تصور حتى لا تجد في الدنيا إلا قليلين يقفون معهم على قدم المساواة (٢) .

وأحب أن ألفت النظر هنا إلى أن إمعان النظر في شخوض الأشياء ومحاكاتها بالرسم ، وهو ما يعده البعض من باب التسلية وإضاعة الوقت ، هو عند أصحاب العقول الراجحة مورد تستلهم الحكمة منه ، وترى من سموم الجهل . ولئن كان أصحاب التعصب الدينى يضرمون لفن النقش عداء شديداً ، فما هم اليوم ترى أعينهم الحق في ذلك واضحاً جلياً . فقد حدث ذات يوم والپادشاه بين فريق من خاصته — وهو الذى أولى كثيرين شرف ممارسة فهم في حضرته — أن أفصح عن رأيه في التصوير فقال : « هناك كثيرون يكرهون فن النقش وإنى لأمقتهم بدورى ، ولقد يبدو لى أن المصور له طرائقه الخاصة في معرفة الله ، فهو حين يرسم كل ذى حياة ويتأمل في تكوير أطرافه الواحد بعد الآخر يشعر بعجزه عن أن يثبتها على لوحته على الوجه الذى أخرجهما عليه مبدعها ، ومن هنا تراه مضطراً إلى التفكير في الله الذى أبدع كل شىء خلقه فيزداد بذلك معرفة به تعالى » .

(١) لم يكن فنانون الهند مجهلون لوحات الأوروبيين إذ كان البرتغاليون يحملونها إليهم .

Laurence Binyon. The Court (٢) Painters of the Grand Monghul. Oxford 1921.

اليوم الأول ، الأول والثاني ، وفي اليوم الثاني ، الثاني والثالث وفي اليوم الثالث ، الثالث والرابع وهكذا . . . وإلى جانب هؤلاء كان هناك عدد آخر من الرجال الأكفاء كذلك احتياطاً للأولين يحلون محل من قد يضطره اضطراره ببعض المهام إلى الانقطاع عن هذا العمل . ويعمل الواحد من هؤلاء ليوم واحد فقط ويعرفون باسم « كُتِل » ، أى رجال الاحتياط .

وعمل هؤلاء هو تدوين أوامر البادشاه وتسجيل أفعاله وكل ما يصدر عن رؤساء دولته بدورهم كذلك . فهم يشنون في أوراقيهم ما يتناوله البادشاه من صنوف الطعام والشراب ، ويدونون مواعيد نومه وقيامه ، ويسجلون ما يجري من الاستقبالات في البهو الرسمي ، ويرصدون الأوقات التي يقضيها البادشاه في الحرم ، ومواعيد ذهابه إلى الاجتماعات ، العامة منها والخاصة .

كذلك عليهم أن يصفوا عندهم رحلات الصيد وطرائق ذبح الحيوانات ، ويرصدون وقت مسير البادشاه ولحظات توقفه ، وطريقة سلوكه ، بوصفه إمام الأمة ، والمراسم التي تؤدي له ، وما يصحبها من حلف الناس اليمين له بالطاعة والولاء ، وما يهديه من الملاحظات في ذلك . ويسجلون كذلك أسماء ما يُقرأ في حضرته من الكتب ، وما يتصدق به من الصدقات ، وما يهديه من الهدايا ، وما يفرضه على نفسه من الفرائض يؤديها كل يوم أو كل شهر . ويشنون عندهم كذلك تعييناته في مناصب الدولة واختياره لأصحابها ، وبيان تكوينات فرق الجيش والمرتبات ، والإقطاع ، والالتباسات بزيادة المرتبات ، والأراضي المعفاة من المكوس ، وزيادة المكوس أو تخفيضها ، والعقود ، والتحويلات المالية ، والجزية ، والرسائل الرسمية ، والمراسم . كما يسجلون الوثائق التي يوقعها البادشاه ، وأوقات وصول التقارير من مختلف الجهات والتعليقات التي تدون عليها ، وساعات

وبتشجيع البادشاه لهذا الفن ظهر عديد من اللوحات الفنية الفريدة ، وزينت الكتب الفارسية في الشعر والنثر بالصور وضمت بين دفتيها عدداً كبيراً من اللوحات . فيها هي ذى قصة حزمة التي تقع في اثني عشر مجلداً قد قام مهرة النقاشين بتصوير ما لا يقل عن أربعائة وألف موضع منها . وكذلك فعلوا بتمثيل نامه وظفر نامه^(١) ، وهذا الكتاب ، ورزنامته وراماينا ونل دمن وكليلة ودمنة وعيار داناش وغيرها من الكتب . بل لقد جلس البادشاه نفسه إلى المصورين ليصوروه وأمر بتصوير كل أعيان دولته كذلك . وجُمعت كل هذه التصاویر في اليوم ضخم خلد ذكرى الغابرين وضمن الخلود للحاضرين . ولم تكن رعاية البادشاه وتشجيعه وفقاً على النقاشين فحسب بل تعدتهم كذلك إلى المزخرفين والمذهبين والرشامين والوراقين .

النموذج الثاني

آيين واقعة نويس^(٢) :

لائحة كتاب الوقائع

إن إنشاء السجلات والاحتفاظ بها هو من الإجراءات الحسنة بالغة الأهمية بالنسبة للدولة ، وهو مما لا بد منه لكل طبقة من طبقات المجتمع كذلك .

ولئن كان قد قام في الماضي ما يشبه هذه الإدارة إلا أن أهدافها الواضحة لم تتحقق إلا في العهد الحالي . ولقد ندب البادشاه لهذا الأمر أربعة عشر نفرأ من الكتاب الأمناء ذوى الخبرة والمهارة والجلد ، على أن ينوب اثنان منهما كل يوم ، وبهذا يصيب الدور كل اثنين منهما معاً مرة كل أسبوعين (بمعنى أن يعمل في

(١) وهو في سيرة تيمور .

(٢) ويعرف أيضاً باسم « مجلس نويس » وهو الآيين العاشر

من القسم الثاني .

قلوم رجال الحاشية وانصرفهم ، والأوقات المحددة للتفتيش على الحرس ، وأخبار الوقائع الحربية ، والانتصارات العسكرية ، وشروط معاهدات الصلح ، وأخبار وفيات الأعيان ، ومبارزات الحيوانات والرهان عليها ، ووسم الخيول ، وأخبار الجرائم الكبرى ، وما يصدره البادشاه من عفو عن مرتكبها ، ومحاضر الاجتماعات العامة ، وأخبار الزواج والولادة ، ومباريات الكرة والصولجان (البولو) والتخطيب والورد والشطرنج وألعاب الورق وغيرها ، والظواهر غير العادية ، وصنوف المحاصيل ومقاديرها على مدار السنة ، والتقارير التي ترد عن مختلف الحوادث والوقائع :

وقد جرى الرسم على أن يطلع أحد رجال الحاشية على هذه التسجيلات يوماً بيوم وينقحها ثم يعرضها على البادشاه ليصدق عليها . ومن ثم ينسخ الكاتب نسخة واحدة من كل تقرير يوقع عليها ثم يبعث بها بعد ذلك إلى من يحتاجون إليها بوصفها مستنداً رسمياً ، وذلك بعد أن يصدق عليها أمين المراسم وأمير العرض والموظف

الذي قام بعرضها على البادشاه . وتعرف هذه الوثيقة عندئذ بالمذكرة .

وهناك طائفة من المحررين حسنى الخط يتلقون هذه المذكرات بعد أن تستكمل دورتها فيحفظون بها عندهم ويكتبون تلخيصاً وافياً لها . وبعد أن يوقعوا على هذا التلخيص يبعثون به إلى الجهات التي كانوا قد تسلموا المذكرات الأولى منها ، وذلك بعد أن يوقع التلخيص كاتب الوقائع وصاحب الرسائل وأمير العرض ورئيس الإدارة ومجهرونه جميعاً بأختامهم . ويعرف هذا التلخيص بالتعليق ويعرف كاتبه بكاتب التعليق . ويوقع هذا التعليق كذلك على الصورة المينة بماله ويمهر بأختام الوزراء .

وهدف البادشاه من وراء ذلك كله هو تصريف كل شأن من شئون الدولة على خير وجه دون أدنى زيادة أو نقصان . ويقصى عن الديوان كل من تثبت خيانتة لواجب الأمانة ويكافأ المخلصون على إخلاصهم ، وبذلك يؤدي كل عامل نشاط عمله بلا خوف وينزل العقاب بكل من يثبت كسله وإهماله .



قصيدة الأعمال والأيام لهسيودوس

بمقام

الدكتور محمد سليم سالم

أستاذ الدراسات القديمة بكلية الآداب بجامعة عين شمس

أن بيرسيس أسرف وبدد أمواله ولجأ إلى أخيه هسيودوس يطلب صدقة ، فلم يقدم له هسيودوس غير النصيحة . وتتلخص نصائحه في : اعمل وكن عادلاً .

مات هسيودوس ، على ما تذكر الأقاصيص ، مقتولاً ، جندله الهيام بفتاة أحبها وولد له منها الشاعر الغنائي ستيسيخوروس Stesichoros ولكن أخوة الفتاة حقدوا عليه ، وقتلوه وألقوا بجثته في اليم ، فحملته الدولفين إلى الشاطئ ودفن في بلدة أونينوى Oenoe في قبر يليق به .

هذا كل ما نعرف عن حياة هسيودوس وهي كما ترى مليئة بالخرافات التي لا تستحق عناء المناقشة . فلنستلذذ إن كان هسيودوس قد ولد في كوى أم في أسكرا ، وهل كان له شقيق اسمه بيرسيس ، أو أن هذا اسم وهمي ابتدعه الشاعر ليوجه إليه نصائحه . ثم إن من المحال أن يكون ستيسيخوروس ابناً لهسيودوس . فذاك الشاعر الغنائي ينسب إلى هيميرا Himera في جزيرة صقلية ، وقد ذاع صيته واشتهر بتلك القصيدة التي ألفها لينفى فيها (polinode) ما نظم في قصيدة أخرى عن هيلانه وفرارها مع باريس

هو ثاني شعراء الإغريق ، يأتي في المرتبة مباشرة بعد هوميروس ، ويعد أول من هلهل الشعر التعليمي في بلاد اليونان . ولد ، كما تقول الأساطير ، في كوى Kume من أعمال أبوليس Aeolis وهاجر مع أبيه إلى أسكرا Askra ، وهي بلدة صغيرة في بويوتيا Bolotio في سفح جبل هيليكون Helikon في منطقة مقدسة لربات الفن . وعاش هناك هسيودوس Hesiodos يرعى الغنم حتى ظهرت له إلهات الشعر فحببته النظم وأجرين الدر على لسانه ، وأصبح منشدهن الصادق . فشعره تعليمي هدفه النفع فلا يكون إلا صدقاً ، أما الشعر الخماسي فهدفه اللذة ، ولذا يمكن أن يحوى أساطير يصفى عليها الشاعر صفة الاحتمال فحسب . ونجد هنا أول مقارنة بين أشعار هسيودوس وأشعار هوميروس ، وأول إشارة إلى مشكلة الشعر والكذب .

كان لهسيودوس ، على حد قوله ، أخ اسمه بيرسيس ، دب النزاع بين الأخوين بعد موت أبيهما ، فبنى بيرسيس على أخيه وظلمه حقه ورشا القضاة من الأمراء ، فحكموا له . ولهذا حق هسيود المظلوم على هذا العالم المملوء بالظلم والصف ، ونضيف الأقاصيص

(الاسكندر بن بريام) إلى طروادة . وفي القصيدة الجديدة التي تبدأ بالبيت المشهور :
لم يكن صدقاً ذلك القول .

قص ستيسيخوروس قصة ذهاب شبح هيلانه إلى طروادة ، وذهاب هيلانه نفسها إلى مصر . وهذه هي القصة التي سار في إثرها يوريديس في مسرحيته ، هيلانه .

وليس من المعقول أن يكون هسيودوس قد وقع في غرام فتاة في شيخوخته وهو الذي ينصح الشباب ويحذرهم من السير في طريق معوج .

كان لهسيودوس أتباع ومدرسة نشيت له وفضلته على هوميروس أكبر شعراء العالم واختلفت قصة المباراة الشعرية التي اشترك فيها الشاعران في ذلك الحفل الذي أقيم لتأبين أمفيداماس ملك بوبيا . وكانت الغلبة ، في روايتهم ، لهسيودوس . وهذه القصة لا تثبت إلا شيئاً واحداً هو وجود تنافس بين منشدي أشعار هوميروس ومنشدي أشعار هسيود ، وهم يختلفون فيما بينهم في وجهتي نظرهم إلى الشعر وموضوعاته وأهدافه .

نظم هسيودوس في الوزن السداسي الذي استخدمه هوميروس ، وربما لم يكن يعرف غيره ، وقد استخدم اللهجة الإيكية التي استعملها شعراء الملاحم . ولم يترك هسيودوس أثراً في شعره يدل على أنه حل في بوبوتيا Bolotia : ولكنه ترك آثاراً ضئيلة ترجح أنه من أصل أبولي إذ استخدم ألفاظاً أبولية لم ترد في غيره .

نظم هسيودوس قصيدة الأعمال والأيام ، ومن المرجح لذلك أنه وضع قصيدة أصل الآلهة Theogonia وتنسب إليه قصيدة الميثلات أو قائمة النساء . كما تنسب إليه قصيدة عن ترس هرقل .

وقد شاع في العصر القديم أن هسيودوس لم يترك إلا قصيدة واحدة هي الأعمال . وهذا الرأي يغني نسبة الجزء الأخير من هذه القصيدة إلى هسيودوس وهو

الذي يعطى قائمة بالأيام السعيدة والأيام المشتومة كما أنه يعتبر قصيدة أصل الآلهة منحولة . ولكن أسلوب هذه القصيدة الأخيرة يشبه دون ريب أسلوب قصيدة الأعمال . وقد جاء في أول هذه القصيدة ذكر لربات الفن وأنهن علمن هسيودوس . وقد اتخذ بعض العلماء هذه الجملة دليلاً على أن الشاعر الذي نظمها ليس هو هسيودوس ولكنه يعرف قصة إلهام ربات الفن لهسيودوس وقد رد البعض أن الشاعر هو هسيودوس نفسه وأنه أراد أن يسجل اسمه في أول القصيدة على هذا النحو . ويكاد يكون هناك إجماع في العالم القديم على نسبة هذه القصيدة عن أصل الآلهة إلى هسيودوس . ويمكن تلخيص ما احتوت عليه قصيدة أصل الآلهة على النحو التالي :

١ - ٣٥ :

مقدمة في مناجاة ربات الفن ومقابلة الشاعر لهن وقولهن له إننا نعرف كيف نقص خرافات كثيرة وكأنها الحق كما نعرف ، إن أردنا ، أن نقول الصدق . وفي هذا إعلان للمهاج الشعر وإشارة إلى أن هسيودوس يمثل مدرسة لن تهم بقصص خرافية تحكي عن الماضي السحيق كالإلياذة والأوديسية ، وإنما ستعنى بالحقائق الدينية والأخلاقية والعلمية . ويمكن أن نلاحظ أن قول هسيودوس على لسان ربات الشعر : نحن نعرف كيف نقص أكاذيب كثيرة مشابهة للحقيقة يكاد يكون مأخوذاً بنصه وحرفه من الكتاب التاسع عشر من الأوديسية .

ثم منحت ربات الشعر هسيودوس غصناً من النار ونفثن في فواده أغاني عجيبة .

٣٦ - ١١٥ :

مقدمة أخرى : لنبدأ بالهات الفن ، بنات زوس والذاكرة Mnemosune اللاتي يغنين عن كل شيء في السماء والأرض .

١١٦ - ١٥٣ :

بدء الخليقة من الفوضى Chaos وزواج السماء والأرض ومن ولد لها من أبناء .

١٥٤ - ٤١٠ :

ثورة أبناء السماء والأرض الذين يسمون بالتيتان Titans في وجه أبهم (السماء) ونقطيع أعضائه .

٤١٠ - ٤٥٢ :

ترنيمه في مدح هيكاتي ابنة التيتان كويوس Koios وزوجة فوبيي Phoibe . زوس يبجلها أعظم تبجيل . وهي تمنح المال والنصر لمن تريد .

٤٤٣ - ٥٠٦ :

أبناء كروتوس وريا Rhea وثورة زوس أصفر أبنائهما على أبيه وإقصاؤه من الحكم .

٥٠٧ - ٦١٦ :

ولادة بروميثوس بن التيتان يابيتوس Iapetos وضراع بروميثوس لزوس في تقسيم الضحايا بين الآلهة والناس ، فقد أعطى بروميثوس لزوس الشم والعظم وأعطى ابن آدم ما تبقى . وقد سار الناس بعد ذلك على هذا المنوال في تقسيمهم الضحايا بين البشر والآلهة . ثم أحقب ذلك سرقة بروميثوس النار من زوس وإعطائها للناس . غضب زوس وإرساله باندورا ، جدة النساء ، إلى الأرض . فالمرأة شر لا بد منه . إن ابتعد عنها المرء لم يجد من يرعاه في شيخوخته . وإن اقترب منها ، فهي شر مستطير . زوس ينزل العقوبة ببروميثوس .

٦١٧ - ٨١٩ :

النضال بين أبناء كرونوس والتيتان وانتصار أبناء كرونوس .

٨٢٠ - ٨٨٠ :

بعد أن طرد زوس التيتان من السماء ، ولدت

الأرض أصفر أبنائها توفويوس Typhoeus . وقد أهلكه زوس بشهاب ثاقب .

٨٨١ - ٩٥٥ :

وبعد هزيمة جميع أعداء الآلهة ، نصحت الأرض لهم باختيار زوس ملكاً عليهم . وتزوج زوس أولاً ميتيس Metis أرجح الآلهة عقلاً . ولما كانت على وشك أن تلد الآلهة أثينا وضعها زوس في بطنه متبعاً نصيحة قدمتها له الأرض والسماء . ثم تزوج زوس ثيميس Themis فولدت له السلام والنظام والعدل . ويستمر هسيودوس في ذكر جميع زوجات زوس ومن ولد هن من أبناء وبنات .

٩٠٦ - ١٠٣٢ :

أبناء الشمس من البشر وأبناء الآلهات من آباء من البشر . وتنتهى قصيدة أصل الآلهة أو أنساب الآلهة بيتين يناحى فيهما الشاعر ربات الفن ، بنات زوس ، الذى يمسك بالترس ، طالباً إليهن أن ينشدنه عن جماعة النساء . وهذان البيتان يربطان بين قصيدة الميثيلات Eoiai وبين قصيدة أصل الآلهة ، ولكنهما لا يثبتان أنهما لشاعر واحد .

وتعتبر قصيدة أصل الآلهة أقدم ما كتب بطريقة منهجية عن عقائد اليونان وأساطيرها الدينية . وأهميتها من الناحية الدينية لا يمكن أن يبالغ أحد فيها ، ولكنها كشمع قليلة الجاذبية لكثرة ما بها من أسماء لا تثير اهتماماً ولهذا لا يرتفع فيها أسلوب هسيودوس إلا نادراً جداً . غير أن جمال الأسلوب لم يكن قط من أهداف هسيودوس ، فهو يتوق إلى أن يعلم ويهذب وأن يخرج الناس من ظلمات الجهالة الدينية إلى نور الحقيقة . فهو أشبه بنبي أو منشع أراد تقنين دين قومه . وقد اشتهرت مدرسة هسيودوس بذلك الشعر الذى يشبه القوائم . ولهذا أخرج أرسطو الشعر التعليمي كله من حظيرة الشعر .

ولكن إلى أى حد غير الشاعر فى الأساطير القديمة ؟
لسنا ندرى ، قصيدة أصل الآلهة هى أقدم ما وصل إلينا
عن دين الإغريق ، عدا ما ورد عرضاً فى أشعار
هوميروس ، ولكننا نعرف أن هسيودوس جعل
من إيروس Eros (الحب) وهو أحد آلهة بلدة
Thespiyai من أعمال بويوتيا Boiotia
ابناً أنجبته القوضى Chaos دون أب . كما أدخل
فى صفوف الكائنات المقدسة أفكاراً معنوية كالشقاء
وأبنائه من الكد والنسيان والألم ، بل لقد ذهب « أن
الشائعات التى لا يعرف مصدرها شيء إلى على
نحو ما » .

ومن القصائد المنسوبة إلى هسيودوس باجاء العالم
القديم قصيدة الميثيلات أو بالأحرى قائمة النساء . وقد
أطلق عليها هذا الاسم لأن كل جزء منها يبدأ بالكلمتين :
أو مثل ، ثم يستمر الشاعر فى سرد مغامرات البطلة أو
أبنائها . وقد ضاع الجزء الأكبر من هذه القصيدة التى
قبل إنها كانت تملأ خمسة كتب . وقد وجدت فى بردية
ستراسبورج ، رقم ٥٥ ، التى ترجع إلى القرن الثانى
قبل الميلاد ، قطعة جميلة من هذه القصيدة ترحى الثناء
إلى بيلوس ، زوج ثيتيس Thetis ، ووالد أخيل ،
بطل الإلياذة :

جاء بيلوس بن أباكوس ، حبيب الآلهة الخالدين .
إلى فثيا ، أم القطعان ، ومعه أموال طائلة ،
من يولكوس الشاسعة . وقد دب الحسد إلى
قلوب الناس أجمعين عندما رأوا .
كيف استولى على مدينة حصينة وكيف أتم
زواجه البهيج . ونطق جمعهم بهذه الكلمة :
ما أسعدك وأسعد بك ، يا ابن أباكوس ،
لا مرة واحدة بل ثلاث مرات أو أربع !
لأن زوس الأولمبي ذاك النظر البعيد قد منحك
زوجاً جلبت معها هدايا كثيرة . وقد أنقذ الآلهة

الأخير زواجك . وفى هذه الأثناء تذهب
إلى المذبح المقدس لإحدى بنات نيروس . حقاً
إن الأب ، ابن كرونوس ، قد أعلى من مقامك
بين الأبطال ، وزاد فى إكرامك فوق جميع الناس
الذين يأكلون مما تنبت الأرض .

• • •

أما قصيدة الأعمال والأيام فهى أول ما نظم
هسيودوس وهى أهم ما ترك وهى تحوى على الرغم مما
أضيف إليها أساساً صحيحاً غير منحول . وتحتوى هذه
القصيدة على نصائح أخلاقية ومعارف زراعية وقائمة
بالأيام السعيدة والمشثومة . وهى ترجع إلى القرن الثامن
قبل الميلاد على الأقل ولا يمكن أن تكون قد كتبت فى
القرن السابع لأن أرخيلوخوس Archilochos الذى
عاش فى القرن السابع يذكر هسيودوس .

ويمكن تلخيص قصيدة الأعمال والأيام على النهج
التالى :

١ - ١٠ :

ابتهاى إلى ربات الفن أن ينشدن مديح زوس ،
وتوصل إلى زوس أن يستمع إلى الشاعر وأن يمنحه
الإنصاف ، وإعلام لأخيه بأنه سيحدثه حديثاً صادقاً .

١٠ - ٤١ :

أى برسيس ، هناك نوعان من النزاع ، لا نوع
واحد : هناك نزاع محمود يحفز المرء إلى الكد والعمل
ومنافسة قرنائه ، وهناك نزاع كره يدفع إلى الحرب
وإلى الدمار .

ابتعد عن دور القضاء وتذكر ما اغتصبت منى
وما قدمت من رشوة إلى ملوكنا الذين لا يحكمون بين
الناس بالعدل . وهم لجهلهم لا يعرفون أن النصف أكبر
من الكل ، ولا يدركون الفوائد التى توجد فى طعام
الفقر .

٤٢ - ١٠٥ :

الفضى . وكان الناس فيه لا يعرفون التقوى أو العدالة . فأهلكهم زوس . ولكنه جعل منهم أرواحاً تسكن باطن الأرض ويقدم لها التكريم وتحظى بالإجلال . أما العصر الثالث فقد كان عصر البرونز ، وهو عصر نزاع وشقاق ، أهلك الناس فيه بعضهم بعضاً بأسلحتهم البرونزية . فلم يكونوا يعرفون الحديد وبعد أن غطتهم الأرض ، خلق زوس عصر الأبطال وأنصاف الآلهة . وقد هلك منهم خلق كثير وهم يقاتلون في حرب طيبة من أجل قطعان أو ديب ، وفي حرب طروادة . وبعد موتهم ذهبوا إلى جزائر الأخيار في أقصى العالم . ونحن الآن في العصر الخامس ، عصر الحديد ، وكل شيء فيه سيء وسيبصر إلى أسوأ :

ليني مت قبل هذا أو لم أولد بعد !

فلن يسود وئام بين أب وأبنائه ، ولا بين الأبناء وأبيهم ، ولا بين الضيف ومضيفه ، ولا بين الرفيق ورفيقه ، ولن يكون هناك أخ عزيزاً عند أخيه ، كما كان آنفاً . وإذا بلغ الكبر أحد عند أبيه ، نهه الابن ووجهه بألفاظ قاسية ، ناسياً ما أنفق والده من جهد ومال في تربيته وإطعامه . ولن يعترف أحد بفضل لن يربى عليه ، ولا للرجل العادل أو الطيب . وسيمتدح الناس الشرير وأفعاله . وسيهجر الحياء هذا العالم . ولن يبقى للبشر غير الأحزان المروعة .

٢٠٢ - ٢١٢ :

وسأقص على أمرائنا قصة الصقر والعنديل :

انقض صقر يوماً على عنديل وأنشب فيه مغاله وارفع به إلى الطبقات العليا من الجو ، والعنديل يصرخ من شدة الألم . وعندئذ التفت الصقر إليه وخاطبه بازدراء قائلاً : أيها الجاهل ، لم العويل ؟ إنك في قبضة من هو أقوى منك . سأخذك إلى حيث أريد ، رغم أنك طائر صداح . سأكلك إن رغبت ، وإن شئت تركتك .

لقد أخفى الآلهة عن الناس ما يقيم أودهم ، وإلا لجمع المرء في يوم واحد ما يكفيه سنة كاملة . ولكن زوس أسر الغضب على بروميثوس الذى خدعه ، ولذلك أرسل على البشر الآلام والأحزان .

كان زوس قد أخفى النار عن الناس ، ولكن بروميثوس تمكن من سرقتها . ولما أحس زوس بذلك ، خاطب بروميثوس قائلاً :

يا ابن بايتاس ، يا أمكر الجميع ، أنك ولا ريب مسرور لأنك تمكنت من خديعتي وسرقة النار - ولكنها ستكون وبالاً عليك نفسك وعلى البشر . وسأرسل إلى البشر عوضاً عن النار بلاء يشرح

صدورهم

وهم يضمنون شراً إلى هذه الصدور .

ثم أمر زوس أن يصنع هيفايستوس إله النار امرأة ، وطلب من كل إله إن يمنحها ملكة من لدنه ، وأرسلها إلى إبيميثوس Epimetheus ، أخى بروميثوس فتقبلها . وفتحت باندورا إناء أحضرته معها فخرج منه جميع الشرور التى انتشرت في العالم ولكنها أعادت الغطاء قبل أن يخرج الأمل :

فالأرض مليئة بالشرك وكذا البحر

والأمراض لا تفتأ تفتك بالناس

ليلاً ونهاراً وفي صمت ، لأن زوس ،

بحكمته ، أنزع منها القدرة على الكلام . و

لهذا فلا سبيل إلى الفرار من إرادة زوس .

١٠٦ - ٢٠١ :

لقد مر على هذا العالم خمسة أعصر . أولها عصر الذهب ، وكان الناس يعيشون فيه بلا كد أو ألم ، لا تدركهم الشيخوخة ويأتيهم الموت كالنعاس . فلما قضوا نحبهم ، جعل منهم زوس أرواحاً خيرة تجوب الآفاق وتحافظ على البشر وتمنحهم البراء . ثم تلاه العصر

إن من الجنون محاربة من هو أقوى منك ، إذ ينالك عندئذ عاران : ألم الهزيمة وعار الاندحار .

٢١٣ - ٢٤٧ :

أى برسيس ، اتبع العدل ، واحجر التعدى .
فالتقوى شر وبيل على الرجل الفقير . أما الغنى فلن يستطيع فى النهاية احتمال عاقبته . فالسوء تبعث الرخاء إلى الأخيار ، أما الظالمون فلهم ولمدنهم الخراب والدمار . فالعدالة تحرز السبق فى النهاية . والقسم يسير بازاء الحكم الظالم . فإذا حكم القضاة بالعدل على القريب والقريب ، عم الرخاء . وانتشر السلام فى البلاد وأبعد عنها زوس الحروب والمجاعات وفاضت الأرض بالخيرات وأعطت أشجار البلوط على منوح الجبال ثمارها غذاء للحيوان . وقد ينزل زوس العذاب ببلدة كاملة من أجل فرد واحد .

٢٤٨ - ٢٧٤ :

أيها الأمراء ، الحذر ، الحذر ! فالآلهة ترى جميع من يظلم البشر ويحكم بغير الحق ولا ينشى الآلهة . ولزوس ألوف من الأرواح ترصد أعمال الناس فى أطراف المعمورة . والعدالة ابنة زوس تشكو إلى أيها قلوب البشر العاتية ، حتى يدفع الأهلون ثمن ما ارتكب أمراؤهم من آثام .

إن من يرتكب إثماً ضد إنسان ما يرتكب إثماً ضد نفسه .

والرأى السئ يحق بصاحبه أكثر من غيره .

وغريب حقاً أن نجد مثل هذا الرأى فى قصيدة ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد . وقد يمكن القول إن هسيودوس يبنى رأيه هذا عن العدالة الآلهية التى تمحق الظالم ، مصداقاً لقول الشاعر العربى :

والبغى يصرع أهله والظلم مرتعه وخيم

أما نظرية سقراط فى القول بعدم الاعتداء وعدم رد الاعتداء - أفرد الاعتداء عنده اعتداء - فأساسها

أن الفرد الذى يلحق المعتدى أشد وبالا من الفرد الذى يلحق المعتدى عليه . كما أن من المسلم به عند سقراط وأصحابه أن من المحال أن يستطيع شرير أن يؤذى أحداً من الأخيار . وعندما ظهر هذا الرأى عند المسيحيين انطوى طبعاً تحت فضيلتى الحلم والتواضع .

٢٧٥ - ٢٨٥ :

أى برسيس ، اتبع العدالة ولا تفكر فى العنف ، فقد فضل زوس البشر على السمك والحيوان والطيور بالعدالة . وزوس هو الذى يثيب من يتبع العدل ومن هو على استعداد لقول الحق . أما من يشهدون الزور فى أيمانهم فلأنهم كبير وسيلقى بابنائهم وأحفادهم وسلالته فى زوايا الخمول .

٢٨٦ - ٣٨٠ :

أى برسيس ، أيها الجاهل ، سأقول لك قولاً رشيداً : إن الشر يسير قريب منا والطريق إليه سهل ، ولكن الآلهة أقاموا بيننا وبين الفضيلة سداً من عرق الجبن ، والطريق إليها وعرة منحدر . فإذا بلغ المرء القمة وجدها قرية المنال .

إن شر الناس من لا يستمع إلى نصيحة غيره أو يدبر أموره بنفسه . ولكن تذكر ، يا برسيس ، يا سليل الآلهة ، نصيحتى واعمل فإذا عملت كبرهك الجوع وأحبك ديمتير وملأت دارك بالطعام . فالجوع رفيق البطالة . والبطالة بغيضة إلى الآلهة والناس . فالعمل شرف . والبطالة عار . والبطال ، كذكر النحل يأكل ولا يعمل . والعمل مصدر الثراء . والثراء أساس المحد والشهرة . ومهما كان حظك فى الحياة ، فعليك بالعمل ، فهو أفضل لك . إن الحياة العاذب رفيق الفقر والحياة منه الضار ومنه النافع . فالحياء العاذب رفيق العوز ، والثقة بالنفس تلازم الغنى . ولكن ينبغي ألا يتغصب الثراء . فكل مال أخذ عنوة أو خداعاً فالى زوال . إن زوس حقاً يغضب على من يؤذى الضيف

والمستجير ، ومن يتسلل إلى فراش أخيه ليرتكب جريمة بشعة مع زوجته ، ومن يقترب ذنباً دون مبرر ضد اليتامى ، ومن يعتدى على أبيه الذى أدركته الشيخوخة ويسبه بالفاظ قاسية . ابتعد عن هذه الأشياء ، وبقدر استطاعتك ، قدم الضحايا للآلهة فى نظافة وطهارة ، وأحرق لهم لحماً جيداً ، وفى أوقات أخرى أحرق لهم البخور وصب لهم القرايين فى الصباح والمساء لترضى الآلهة عنك وحتى تشتري حقن غبرك ، ولا يشتري غبرك خفلك .

ادع صديقك إلى الوليمة ، ودع عدوك وشأنه ، وخص بالدعوة جارك . فإن حدث شيء فإن جارك يوافيك قبل أن يلبس حزامه ، أما أصهارك الذين يقيمون بعيداً عنك فلن يفعلوا ذلك . جار السوء شر مستطير ، كما أن الجار الطيب نعمة كبرى . ولن ينق لك ثور إلا إذا كان جارك شريراً . استوف الكيل إذا كال عليك جارك ، ووفه إن كلت له أو زده . فإن احتجت إليه ثانية وجدته وقياً .

إياك والكسب الدنى . فالكسب الدنى هو الدمار صادق من يصادقك وزر من يزورك . وأعط من يعطى ، ولا تعط من لا يعطى . فالمرء يعطى الكريم ويمنع البخيل . والإعطاء حسن والأخذ ردى . ومن يعطى راضياً ، ولو أعطى الكثير ، ينشرح صدره ويسر فؤاده . أما من ينق فى اللهو ويأخذ لنفسه ولو شيئاً يسيراً فإن قلبه يتجمد . وكل من يضيف إلى ماله يدفع عن نفسه غائلة الجوع : فلو أضفت القليل إلى القليل ، وفعلت ذلك مراراً ، لأصبح ذلك القليل كثيراً .

لن يضرك ما وجد بدارك . والأفضل أن تحتفظ بمالك فى بيتك . فكل ما كان خارج الدار قد يؤول إلى ضياع . ومن الحسن أن يجد المرء ما يريد . ومن الحزن أن يطلب المرء شيئاً فلا يجده .

اشرب حتى ترتوى من النيل عند فتح الجرار ، وعندما تقترب من النهاية ، واقتصد فيما بين ذلك . فليس من الاقتصاد ادخار الثمالة .

ليكن الأجر الذى تعد صديقك ممدوداً . واطلب بابتسامة شاهداً حتى من أخيك . فالثقة وعدم الثقة كلاهما يجران إلى الخراب .

لا تدع امرأة أنيقة تدهانك وتحادك ، فهى ترونو إلى جرنك ومن يركن إلى النساء ، يثق فى مخادعات .

وليكن لك ولد وحيد مبول أهل بيتك . وبهذا تزداد ثروتك . ولكن إن كان لك ابن ثان ، فالأفضل أن تعمر طويلاً . ومع ذلك فقد يمنح زوس مالا وفيراً لعدو كبير . وكثرة الأيدى العاملة تنمى الثروة .

٣٨١ - ٧٦٤ :

فإن تاق قلبك إلى الغنى ، فاعمل على النهج التالى ، وأضف عملاً إلى عمل :

ابداً حصادك عند طلوع الثريا ، واحرث عند غيابها . وشمر عن ساعد الجلد إذا بلدت أو حرثت أو حصدت . فربما اتفق لك فيما بعد أن تقع فى الفاقة وأن تذهب إلى دور الناس تسألم الصدقة دون جدوى ، كما جئت فيما مضى إلى . ولكنى لن أعطيك شيئاً بعد ذلك ، ولكن أكيل لك . أيها الجاهل ، أى برسيس ، اعمل ، فالكد فرض على الناس كافة ، لئلا تبث ، والألم المرير بملاً قلبك أنت وزوجك وأطفالك عن معاشك بين جيرانك وهم لا يعيرونك التفاتاً . قد تنجح مرتين أو ثلاثاً . ولكن إن أصبحت متعباً ، فلن تحظى بشيء ، وسيذهب حديثك وتلاعبك بالألفاظ سدى .

اقتن داراً وامرأة وثوراً للحرث . ولتكن المرأة أمة لا زوجة ، حتى تسير وراء الثيران أيضاً . وجهز كل شيء فى دارك لئلا تطلب من أحد فيمنعك ، فيضيع وقتك وجهدك هباء لا تؤجل عمل اليوم إلى غد

أو بعد غد . فالجد والاجتهاد يجعلان العمل يسير سيراً حسناً . أما من يؤجل عمله ، فهو دائماً في نضال مع الدمار .

اقطع ما تريد من أخشاب بعد منتصف الصيف . فهذه الأخشاب تستطيع مقاومة السوس . واصنع منها ما تريد من أدوات .

ويضيف بعد ذلك هسيودوس وصفاً للفصول المختلفة ويعطى نصائح تناسب كل فصل منها .

ثم يفيض في وصف وليمة صغيرة في حر الصيف مستظلاً بصخرة يتفجر بالقرب منها ينبوع ويهب عليها نسيم عليل . هنالك يخلو الشراب ويستطاب أكل لحم البقر والمعز .

ثم يعطى شاعرنا نصائح عن استعمال السفن والسفر في البحار . ويشير إلى هجرة أبيه بجرأ من كوى الأيولية لا هرباً من الغنى ولكن فراراً من الفقر واستقرار بالقرب من جبل هيليكون في قرية باثسة هي أسكرا ، ذات الشتاء القارس ، والحر اللافح الرطب والتي لا يطيب هواؤها في أى وقت . ويذكر الشاعر أنه هو نفسه غير خبير بالبحار وأنه أبحر مرة واحدة من أوليس Aulis التي مكثت فيها سفن الأخايين مدة طويلة بسبب العواصف الكثيرة قبل أن تتمكن من الإبحار إلى طروادة . وفي تلك المرة ذهب الشاعر إلى خالقيس ، إلى الألعاب التي أقيمت تكريماً لذكرى البطل أمفيداماس Amfidamas . ويفخر شاعرنا بأنه اشترك في المباريات الشعرية وأنه حظى بالجائزة التي أهداها إلى ربات الفن في هيليكون .

ويستمر هسيودوس في نصائحه :

تزوج إذا اقربت منك من الثلاثين ، فهذه أفضل سن للزواج ، واختر زوجاً مضى على بلوغها أربع سنوات ، وابن بها في الخامسة . تزوج بكرة لتستطيع تلقيها الأخلاق القويمة . ولتكن ممن يقمن بالقرب

منك . أحسن الاختيار وإلا أصبح زواجك بخرية جيرانك . فلن يحظى الإنسان بشيء أثنى من الزوجة الطيبة ، ولن يحظى بشيء أسوأ من الزوجة الشريرة ، تلك الزوج الجشعة التي تشوى قريبها دون نار وتدفع به دفعا إلى الشيوخوخة المبكرة .

احذر غضب الآلهة . ولا تسو بين صديقك وأخيك . فان فعلت . فلا تبدأ بالأذى . ولكن إن مسك منه أذى أولاً ، فتذكر أن تصب عليه ضعف ما أنزل بك . فان أناب وطلب العفو فاصفح عنه . فلا خير في أن يكون للمرء صديق جديد كل يوم .

لا تكن جواداً ، ولا تكن شحيحاً . ولا تصادق الأشرار أو تسب الأخيار . ولا تعبرن أحد بفقره ، فالآلهة تبسط الرزق وتقدر أحسن ذخير المرء لسانه عفو . وأعظم كنز لديه لسان لا ينطق عن الهوى . لا تكن قظاً في وليمة عامة ، اشترك فيها خلق كثير ، فالاستمتاع فيها أعظم ، والنفقة أقل .

لا تقرب قرباناً قبل الفجر إلى زوس أو إلى بقية الآلهة قبل أن تغسل يديك ، وإلا لم ينصتوا إلى دعائك .

ثم مضى هسيودوس في نصائحه ، فيحذر مثلاً من إغجاب أطفال بعد الرجوع من الجنازات ، كما يمنع الخوض في الماء الجاري قبل غسل الأيدي والتوجه إلى الآلهة بالدعاء ، كما يحذر من تقليم الأظافر في أيام العيد ، أو وضع الملعقة على إناء مزج به النبيذ في حفل ما ، فان ذلك يجلب الحظ السيئ ، كما يحذر من جلوس الصبي إذا بلغ الثانية عشرة على المقابر وما يشبهها ، فهذا يفقده رجولته ، كما يمنع من وضع الطفل إذا بلغ اثني عشر شهراً على هذه الأشياء لنفس السبب .

٧٦٥ - ٩٢٨ :

ثم يفيض هسيودوس في ذكر الأيام السعيدة وأيام النحس متبعاً في ذلك الشهور القمرية . ومعرفة هذه

الأيام السعيدة والتحرر من الأيام المشئومة أمر ضروري لمن يريد أن يوفق في عمله فلا يقوم في يوم نحس بعمل يرجو من ورائه خيراً . ولما كان الدين أساس المجتمع وكانت هذه الخزعبلات قد ارتبطت بالدين ، كان لمعرفة هذه الأيام أهمية كبرى . وقد اشتهر الفرائعة بملاحظة هذه الأيام . وأقدم تقويم فرعونى وصل إلينا في بردية ساليه يحوى قائمة بهذه الأيام السعيدة والمشئومة ، وقد ميز كل منها بعلامة خاصة . ولا زلنا نرزع تحت عبء أمثال هذه الخرافات ، ولا زالت التقاويم الحديثة تحمل آثار الماضى السحيق .

يشتم من النصائح التى يعطيها هسيودوس رائحة القرية والبعد عن المدن وقواعده الأخلاقية محدودة ضيقة ليس بها متسع للرحمة والعطف عن الضعيف والفقير . وهو يكره الاعتداء ، ولكنه يجذ الإسرار في رد الاعتداء ، ولا يؤمن كما آمن سقراط بأن رد الاعتداء اعتداء . ولكنه لا يفتأ يلح في إثبات وجود عدل إلهي . فزوس يرى ويسمع وقد بث العيون والأرصاد . والعدالة وإن سارت ببطء فإنها تحرز قصب السبق في النهاية . وقد اصطبغت نظراته بالشاؤم ، وهذا يؤيد وقوع الشاعر تحت ظلم رهيب . أما نظرة هسيودوس ومدرسته إلى النساء فأشد قسوة مما نجد في الشعر الحماسي . فالمرأة في نظره أساس الشر . وبالجمله فكل شيء في عصر هسيودوس سيء ويسير إلى أسوأ . أما العلاج الذى يرتئيه فهو أن يقوم كل امرئ بواجبه وأن يمتنع القضاة والحكام عن التهام الرشوة ليسود العدل ويحظى الناس برضاء الآلهة ، وبذا يعم الخير وينتشر السلام . فهو لا يدعو إلى تغيير الأوضاع القائمة وإنما إلى العودة إلى الفضائل القديمة .

في أى عصر عاش هسيودوس ؟ لسنا ندرى بالدقة . لقد جعله هيردوت معاصراً لهوميروس ، وقدر أن الشاعرين عاشا قبل عصره بأربعة قرون أعنى حوالى سنة ٨٥٠ ق . م . ولكن إن صدق هذا التاريخ

على هسيودوس فهو لا يصدق على هوميروس الذى عاش قبل ذلك بقرن على الأقل . وقد أخذ هسيودوس الشيء الكثير من أشعار هوميروس . وجدير بالذكر أن هسيودوس ذكر أن النجم المعروف بالسماك Areturus يطلع بعد ستين يوماً من الاعتدال الشتوى ، وهذا إن صدق ، يحدد بالدقة تاريخ نظم قصيدة الأعمال والأيام ويرجعها إلى حوالى سنة ٨٥٠ ق . م ، وهو نفس التاريخ الذى حدده هيردوت .

وقد دب الشك إلى كثير مما ذكر هسيودوس في قصائده ، ولا سيما إشتراكه في مباراة شعرية وفوزه بالجائزة الأولى في الألعاب التى أقيمت تكريماً لذكرى البطل أمفيداماس . وقد رفض بلوتارك هذا الاعم وعده الآيات التى ورد فيها منحولة لأن أمفيداماس الذى إشتراك في الحرب اليلانتينية Lelantine عاش في عصر متأخر . ومن المحال أن يكون هسيودوس إشتراك في مباراة أقيمت له بعد موته . ولكن يمكن أن نفترض أن هسيودوس إشتراك في مباراة أقيمت للملك آخر يحمل نفس الاسم أقدم بكثير من ذلك الذى يشير إليه بلوتارك .

وقد اعتبر بعض العلماء أن برسيس شخصية وهمية ، ولكن ليس هناك من سبب معقول يدعو الشاعر إلى ابتداع اسم خيالى ليوجه إليه نصائحه ولديه أسماء كثيرة في الأساطير اليونانية يمكنه اختيار ما يشاء منها . أما ما ذكر هسيودوس من أصله الأيولى فقد أشرنا إلى ورود ألفاظ أيولية في أشعار هسيودوس لم يسبق استعمالها في أشعار سابقة عن عصر هسيودوس .

أسلوب هسيودوس

يغلب على لغة هسيودوس السهولة ، سهولة الأفكار وسهولة الألفاظ ، وهو يشبه في ذلك هوميروس . أما ما نجد الآن في أشعارها من صعوبة فرد ذلك إلى اندثار اللهجة الأيولية التى استخدمها شعراء الملاحم ،

عنه فرجيل الشيء الكثير . ولكن فرجيل يمكن من أن
يجعل من زراعياته « أحسن شعر لأعظم شاعر » بأن
نقث في شعره روحاً أحييت موات الأرض وكست
حيواناته وطبوره وحشرات شخصية المخلوقات التي
تحس وتشعر وتتألم وتفكر . ولا يختلف تصوير فرجيل
لمملكة النحل عن تصوير شوقي لها في قصيدة :

مملكة مديرة بامرأة مشمرة

بل ربما كان فرجيل أشد إغراقاً ومبالغة . وبهذه
الوسيلة أنقذ فرجيل زراعياته من الحكم العام الذي
أصدره أرسطو ضد الشعر التعليمي وقصائد هسيودوس
بأنها نظم لا شعر .

كما استخدمها هسيودوس ومدرسته . ويكثر في لغة
هسيودوس استعمال الاستعارات شأنه في ذلك شأن
القرويين ، فهو يسمي اليد ذات الخمس أصابع ويشير
إلى اللص بمن ينام نهاراً . وله ولغ شديد بالحكم والأمثال
وتعبيراته موجزة صالحة للحفظ والاستدكار . ولكن
عيب هسيودوس أن آياته كحبات في عقد لا صلة
بينها .

أثر هسيودوس

كان لهسيودوس أثر كبير جداً على من أتى بعده ،
ولا سيما من كتب في الدين أو في الزراعة . وقد أخذ



كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري

بمقام
الأستاذ محمد طاهر الجبلاوي

لى خمس وثمانون سنة
فاذا قدرتها كانت سنة

إن عمر المرء ما قد مره
ليس عمر المرء مر الأزمنة

أمكنا أن نحدد سنة مولده فنقول إنه ولد سنة عشر
وثلاثة على وجه التقريب . وأنه كان من أعلام القرن
الرابع الهجرى .

ويتردد اسم شيخه وخاله أبى أحمد العسكري فى
ثنايا كتبه ولا يكاد يذكر إلى جانبه غير أبى سعيد
الحسن بن سعيد عم أبيه . وقد كان أبو أحمد عالماً كبيراً
ذائع الصيت فى عصره وحسبنا من ذبوع ذكره أن
الصاحب بن عباد على منزلته كان يبنى لقاءه ، وكتب
إليه فى ذلك وأبو أحمد يعقل بالشيخوخة والكبر فلم ير
الصاحب بداً من أن ينزل عليه بعسكر مكرم . وأجرى
عليه وعلى تلاميذه رزقاً ظل يجرى عليهم بعد موته .

وإذا تبينت خوة أبى أحمد لأبى هلال ، وعرفنا
أن أبا سعيد الحسن بن سعيد عم والده كان عالماً جليلاً
وروى عنه أبو هلال ، وأن والده كان شيخاً من

هو الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد أبو هلال
العسكرى ، نسبة إلى مدينة من أعمال الأهواز بين
الصرة وفارس تسمى « عسكر مكرم » .

ولد بها وتلقى العلوم على أبى أحمد بن عبدالله
سعيد بن إسماعيل العسكرى وعاش فيها ولم يرحل عنها
إلا إلى القصران - إذا استثنينا رحلاته القصيرة التى
لم يطل أمدها وفى القصران يقول :

سقى الله قصرالى بقصران موقفاً
سببت به فى اللهو أعطاف مژرى
كان سقيط الثلج فى جنباته
صفائح كافور على طود منبر

ولم يذكر المؤرخون ما يؤكد تاريخ مولده ووفاته
ويقول ياقوت فى كتابه « معجم الأدباء » . وأما وفاته
فلم يبلغنى فيها شيء ، غير أنى وجدت فى آخر كتاب
« الأوائل » من تصنيفه « وفرغنا من إملاء هذا الكتاب
يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة ٥٣٩٥ هـ .
فاذا كانت أدركته الوفاة فى السنة التى أنهى فيها إملاء
هذا الكتاب وأن سنه إذ ذاك كانت خمساً وثمانين سنة
كما أنشد لنفسه قبيل وفاته :

شيوخ العلم استطعنا أن نقول : إن أبا هلال تسال إلينا من بيته فيها العلماء والأدباء . ولهذا أثره في تكوينه .

مؤلفاته

ألف أبو هلال العسكري زهاء العشرين كتاباً وهي ما بين المفقود والمخطوط والمتداول منها قليل : نذكر منها سوى الصناعتين .

جمهرة الأمثال ، ومعاني الأدب ، ومن احتكم ن الخلفاء إلى القضاء ، التبصر ، والمحاسن في تفسير القرآن في خمسة مجلدات ، الكرماء وفضل العطاء على العسر ، وما تلحن فيه الخاصة ، وأعلام المعاني في معاني الشعر ، والأوائل ، ونوادر الواحد والجمع والفروق في اللغة وله ديوان شعر .

وأهم هذه الكتب كتاب الصناعتين الذي اشتهر به لم يكن أبو هلال من أصحاب الحظوة ولا من أرباب الجاه فعاش حياته فقيراً معوزاً خامل الذكر ولم يشتهر اسمه إلا بعد وفاته .

عاش حياته الأولى مكباً على القراءة والدرس يكده ليله ونهاره في تحصيل العلم ويقول في ذلك :

وليس أطلن مدة درسي

مثلاً قد مددن في عمر لهوي

مر لي بعضها بفقهِ وبعض

بين شعر أخذت فيه ونحو

وحديث كأنه عقد ريتاً

بت أرويه للرجال وتروى

ولم يكسب مالا ولا رزقاً بأدبه وعلمه وعاش يوماً بالحياة وبالناس أسفاً على سوء حظه منهم يدل على ذلك قوله :

إذا كان مالى مال من يلقط العجم

وخالى فيكم حال من حاك أو حنجم

فأين انتصاعى بالأصالة والحجا

وما ربححت كفى على العلم والحكم

ومن ذا الذى في الناس يبصر حالتي
ولا يلعن القرطاس والخبر والقلم
وقوله :

أرى الدنيا تميل إلى أناس

لئام ما لنا فيهم صلاح

بقيت كطائر في قبض باز

جريح الجسم ، هيض له جناح

ولما كان الزمان قد نخل على أبي هلال بحياة كريمة

في ظل الأدب الذى كسدت بضاعته في يديه فقد استعاض به بضاعة أخرى يعيش منها

فاذا أعوزه المال طلبه في الأسواق عن طريق البيع

والشراء وكثيراً ما كان يخفق في ذلك المجال الذى لم

يخلق له . فيتبرم ويتالم ويقول في ذلك :

جلوسى في سوق أبيع وأشتري

دليل على أن الأنام قروء

ولا خير في قوم يذل كرامهم

ويعظم فيهم نذلهم ويسود

ويهجوم عنى رثانة كسوف

هجاء قبيحاً ما عليه مزيد

وقد اشتهر أبو هلال بروايته ومعرفته الواسعة

بعلوم العرب وآدابها وإحاطته باللغة وأصولها ، وبصيرته

النافذة في الكلام المنظوم والمثور ، وإلمامه بما سبقه به

علماء البلاغة وصيرافة الكلام لإلمام الأديب العارف

والناقد البصير وتوسعه وتزيده فيها سبقوه إليه .

وقد أخذ على أبي هلال تحامله على المتنبي وأنه إذا

تحدث عنه لا يذكره باسمه ولا يتحدث عن شعره في

الغالب إلا حين يريد التمثيل للشعر القبيح وتحامل

أبي هلال على المتنبي واضح في هذا .

إلا أننا نراه على حق في نقده بعض الأبيات نقداً

يتمشى مع منهجه في الصناعتين . وقد قيل إن أبا هلال

كان يساير الصاحب بن عباد في الكشف عن مساوئ

المتنبي مما يؤخذ عليه .

وكتاب الصناعتين من خير الكتب التي قدمها
السلف في فنون البلاغة ومقاييس الكلام .

كتاب الصناعتين

الشعر والنثر

الصناعة هي الحرفة التي يجيدها الإنسان وقال
العرب رجل صنع اليدين وصناع أى حاذق وقالوا :
صنَّع اللسان .

وقد روى عن عمر بن الخطاب قوله : خير
صناعات العرب أبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته ،
يستعمل بها الكريم ويستعطف اللئيم .

ويقول محمد بن سليمان الجمحي : وللشعر صناعة
وثافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات
لذلك لم يكن غريباً أن يسمى أبو هلال العسكري
كتابه باسم الصناعتين : الشعر والنثر وكتاب الصناعتين
في مقدمة الكتب التي ذاع ذكرها وعم الانتفاع بها في
نقد المنظوم والمنثور وإذا ذكر أبو هلال فانما يذكر
بهذا الكتاب وقد تناول الكلام عن البلاغة وطرق
الأبانة فيها وتميز الكلام جيده من رديئه وصفة الكلام
وحطأ المعاني وفساد المعنى والإيجاز والأطاب وحسن
الأخذ وقبحه والتشبيه . وشرح فنون البديع ومقاطع
الكلام وغير ذلك من فنون صناعة الشعر والنثر وجمع
له الشواهد من آي الذكر الحكيم وكلام الشعراء
والكتاب .

وقد سلك فيه مسلك أهل الأدب في دراسة فنون
البلاغة وإيراد الشواهد الأدبية من شعر ونثر وتعزيزها
بالأمثلة من القرآن والحديث .

ويقول في منهجه :

« لما رأيت تخطيط الأعلام فيها راموه من الكلام ،
ووقفت على موقع هذا العلم من الفضل ، ومكانه من

الشرف والنبل ، ووجدت الحاجة إليه ماسة ، والكتب
المصنفة فيه قليلة ، وكان أكبرها وأشهرها كتاب
« البيان والتبيين » لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،
وهو لعمري كثير القوائد جم المنافع ، لما اشتمل عليه
من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة ، والخطب
الرائعة ، والأخبار البارة وما حواه من أسماء الخطباء
والبلاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة
وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعوته المستحسنة ،
إلا أن الأبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة
مبثوثة في تضاعيفه ، ومنتشرة في أثنائه ، فهي ضالة
بين الأمثلة ، لا توجد إلا بالتأمل الطويل ، والتصفح
الكثير ، رأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع
ما يحتاج إليه في صنعة الكلام نثره ونظمه .

ويستعمل في علوه ومبقوده من غير تقصير
وإخلال وإسهاب وإهذار .

فأبو هلال يأخذ على كتاب البيان : أن الأبانة عن
حدود البلاغة وأقسام الفصاحة مبثوثة في تضاعيفه ،
ومنتشرة في أثنائه ، فهي ضالة بين الأمثلة ويتم هذا
النقص في كتاب الصناعتين .

والبلاغة عند أبي هلال هي إبلاغ المعنى إلى فهم
القارئ . . ويشترط فيها الأبانة ، والتعمية في رأيه
لكتبه ، ويعني باللفظ والمعنى وإن كانت عانيته
بالأداء أكثر .

وقد أفرد في كتابه فصولاً تناول فيها المعنى المجيد
وآبان مناحي الأجادة فيه والمعنى الرديء وأبرز مواضع
القيح فيه . وعنى ببناء القصيدعتانته بالبيت فأفرد باباً
للمقاطع والبدايات والنهايات وجعلها من أهم ما يعني
به الشاعر .

وتناول فنون البلاغة وحددها ، وطرق الإجادة
في المنظوم والمنثور على اختلاف أنواعها ، وهذه

طريقة انفرد بها الأدب العربي عن سواه وبرز فيها أبو هلال .

ويقول في مقدمة كتابه : إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق المادى إلى سبيل الرشd ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ، التي رفعت أعلام الحق وأقامت منار الدين وأزالت شبه الكفر ببراهيمها وهتكت حجب الشك بقيتها .

وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بأعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما شحنته به من الأيجاز الديدع ، والاختصار اللطيف ، وضمتته من الخلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها وتحيرت عقولهم فيها ويقول :

فينبغى من هذه الجهة أن يقدم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله تعالى .

فالبلاغة عند أبي هلال لما غاية دينية وهى التعرف إلى مواضع الأعجاز في كتاب الله الكريم .

وتلك الغاية هى التى يعتز بها الكثيرون من علماء البلاغة وإذ كان إعجاز القرآن يقوم على الاقتناع بالحجة والبرهان فعلم البلاغة هو الذى يقدم هذا البرهان .

وفى على نبد مختارة من كتاب الصنائع وقد اكتفينا فيها من الشواهد بالأكثر دلالة والأفصح بياناً عن الغرض المقصود فى الصنائع وقدمنا لبعض الفصول بتوضيحات تبين أغراض المؤلف ومذهبه فى النقد .

من كتاب الصنائع

فى الأبانة عن موضوع البلاغة والقول فى الفصاحة

(أبنا فيما تقدم منزلة البلاغة وغايتها عند أبي هلال وهو فى هذا الفصل يحدد معنى البلاغة . ويفرق بينها وبين الفصاحة . . فالأولى ترى إلى تبليغ المعنى إلى ذهن السامع أو قارئ والثانية هى الآلة التى تستخدم لهذا التبليغ . وهما يرميان إلى مقصد واحد وهو إظهار المعنى ووضوحه ومدار هذا الباب كله هو الأبانة عن المقصود وتمكينه من النفس) .

البلاغة من قولهم : بلغت الغاية إذا انتهت إليها وبلغتها غيرى . وبلغ الشيء منتهاه ، والمبالغة فى الشيء الانتهاء إلى غايته . فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه ، وسميت باللغة بلغة لأنك تبليغ بها ، فتنهى بك إلى ما فوقها ، وهى البلاغ أيضاً . ويقال الدنيا بلاغ ، لأنها تؤدبك إلى الآخرة ، والبلاغ أيضاً التبليغ فى قوله عز وجل : هذا بلاغ للناس أى تبليغ ، ويقال بلغ الرجل بلاغة إذا صار بليغاً ، ويقال كلام بليغ وبلغ كما يقال وجيز ووجز . . والبلاغة من صفة الكلام لا من صفة المتكلم فلهذا لا يجوز أن يسمى الله جل وعز بليغاً .

ولا يجوز أن يوصف بصفة كان موضوعها الكلام . وتسميتنا المتكلم بأنه بليغ توسع ، وحقيقته أن كلامه بليغ .

كما تقول : فلان رجل محكم وتعنى أن أفعاله محكمة قال الله تعالى « حكمة بالغة » فجعل البلاغة من صفة الحكمة ، ولم يجعلها من صفة الحكيم ، إلا أن كثرة الاستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة كما أنها جعلت تسمية المزاودة راوية كالحقيقة ، وكان الراوية حامل المزاودة وهو البعير وما يجرى مجراه ، ولهذا سعى حامل الشعر راوية .

الفصاحة

ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ والبلاغة تناول المعنى ، أن البيغاء يسمى فصيحاً ولا يسمى بليغاً إذ هو مقيم الحروف وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤديه .

والبلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعنى حسن .

في تقسيم طبقات الكلام

وينقل بنا أبو هلال إلى تقسيم طبقات الكلام :
فيري أن الكلام يجب أن يقسم وفق طبقات الناس . فلا يخاطب العظيم بما يخاطب به السوقة ولا يخاطب السوقة بما يخاطب به العظماء وأهل العلم والأدب . ففى ذلك ما فيه من سوء التقدير الذى يحط من شأن الكلام ويذهب به إلى غير مقصده .

وهو في هذا الفصل وما يليه يميز الكلام البليغ بسلاسته وفصاحته وتخيره لفظه واستواء مقاطعه والعناية بصياغته وتركيبه .

فاذا كان المعنى رقيقاً والأداء رديئاً أو فائراً كان مستهجناً . وإذا كان المعنى وسطاً والأداء سلساً عذباً كان جيداً .

ويعود أبو هلال فيبين لنا أن المدار على إصابة المعنى ، وأن المعاني تحل من الكلام محل الأبدان ، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة قال :

في تقسيم طبقات الكلام

إذا كان موضوع الكلام على الأفهام ، فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس . فيخاطب السوقي بكلام السوقي ، والبدوي بكلام البدوي ، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه ، فتذهب فائدة الكلام وتعدم منفعة الخطاب .

فأما الفصاحة فقد قال قوم : إنها من قولهم : أفصح فلان عما بنفسه إذا أظهره والشاهد على أنها هى الأظهار قول العرب : أفصح الصبح إذا أضاء ، وأفصح اللبن إذا انجلت رغوته فظهر وفصح أيضاً ، وأفصح الأعجمي ، إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح ويبين .

وفصح اللحن إذا عبر عما في نفسه وأظهره على وجه الصواب دون الخطأ .

الفرق بين الفصاحة والبلاغة

وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما ، إنما هو الأبانة عن المعنى والأظهار له .

وقال بعض علاننا : الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمى الله فصيحاً . إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآله . ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآله ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان .

والدليل على ذلك أن الألفح والتمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلهما عن إقامة الحروف ، وقيل زياد الأعجم لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف . وكان يعبر عن الحمار بالمار فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانه .

فعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهى مقصورة على اللفظ . لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى . والبلاغة إنما هى إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى .

تدقيق المعاني : الغاية في تدقيق المعاني سبيل إلى التعمية ، وتعمية المعنى لئلا إذا أريد به الألفاظ وكان في تعميته فائدة : مثل أبيات المعاني ، وما يجري معها من اللحن التي استعملوها وكفوا بها عن المراد لبعض الأغراض .

فأما من أراد الأمانة في مديح أو غزل أو صفة شيء فأتى بأغلاق دل ذلك على عجزه عن الأمانة وقصوره عن الأنصاح كأي تمام حيث يقول :
خان الصفاء أخ خان الزمان أخوا

عنه فلم يتخون جسمه الكند

ومن الكلام الملهذب الصافي قول بعض الكتاب مثلك أوجب حقاً لا يجب عليه وسمح بحق وجب له ، وقبل واضح العذر ، واستكثر قليل الشكر ، لا زالت أياديك فوق شكر أو ليالك ، ونعمة الله عليك فوق آمالم فيك .

ومثله قول آخر : ما انتهى إلى غاية من شكرك إلا وجدت وراءها حادثاً من برك ، فلا زالت أياديك ممدودة بين أمل فيك تبلفه ، وأمل فيك تحققه ، حتى تتملى من الأعمار أطولها ، وتنال من الدرجات أفضلها .

تميز الكلام

الكلام - أبداً الله - يحسن بسلاسته ، وسهولته ، ونصاعته ونخب لفظه ، وإصابة معناه وجودة مطالعه ، ولين مقاطعه ، واستواء تقاسيمه ، وتعادل أطرافه ، وتشابه أعجازه بهواده ، وموافقة مآخيره لمباده ، مع قلة ضروراته ، بل عدمها أصلاً حتى لا يكون لها في الألفاظ أثر فتجد المنظوم مثل المنشور في سهولة مطلعة ، وجودة مقطعه ، وحسن رصفه وتأليفه وكال صوغه وتركيبه .

فاذا كان الكلام كذلك . كان بالقبول حقيقاً ، وبالتحفظ خليقاً كقول الأول :

هم الألى وهبوا للمجد أنفسهم
فأيبالون ما نالوا إذا حملوا
وقول معن أوس :

لعمرك ما أهويت كفى لربية
ولا حملتني نحو فاحشة رجلى

ولا قاذى سمعى ولا بصرى لها
ولا دلتى رأيت عليها ولا عقل

وأعلم أنى لم تصبني مصيبة
من الدهر إلا قد أصابت في قبلى

ولست بمأش ما حيت لمنكر
من الأمر لا يمشى إلى مثله مثلى

ولا موثراً نفسى على ذى قرابة
وأوثر ضيفي ما أقام على أهلى

ومما هو فصيح في لفظه جيد في رصفه قول
الشنفرى :

أطيل مطال الجوع حتى أميته
وأضرب عنه القلب صفحاً فيذهل

ولولا اجتناب العالم يلف مشرب
يعاش به إلا لدنى وما كل

ولكن نفساً مرة ما تقبني
على الضيم إلا ريثما أنحول

وقول النابغة :

ولست بمسبوق أخا لا تلمه
على شعث أى الرجال الملهذب

وليس لهذا البيت نظير في كلام العرب . وقال
بعضهم نظيره قول أوس بن حجر .

ولست بخائب أبداً طعاماً
حذار غد ، لكل غد طعام

وهذا وإن كان نظيره في التأليف فإنه دونه لما
تكرر فيه من لفظ « غد » .

فاذا كان الكلام قد جمع العذوبة والجزالة والسهولة والرصانة مع السلاسة والنصاعة واشتمل على الرونق والطلاوة ، وسلم من حيف التأليف ، وبعد عن سماجة التأليف ، وورد على الفهم الثاقب ، قبله ولم يزد . وعلى السنع المصيب استوعبه ولم يحججه . والنفس تقبل اللطيف ، وتنبو عن الغليظ وتقلق من الجاس (الصلب الغليظ) البشع . وجميع جوارح البدن وحواسه تسكن إلى ما يوافقه وتفر عما يضاده ويخالفه ، والعين تألف الحسن ، وتقذى بالقبيح ، والأنف يرتاح للطيب وينفر^(١) للئيم ، والتم يلتذ بالخلو ويمج المر : والسمع يتشرف للصواب الرابع . وينزوى عن الجهير الهائل ، واليد تنعم باللين وتتأذى بالخشن . والفهم يأنس من الكلام بالمعروف ، ويسكن إلى المألوف ، ويصغى إلى الصواب ، ويهرب من الخال ، ويتقبض عن الوحش ، ويتأخر عن الجاني الغليظ ولا يقبل الكلام المضطرب ، إلا الفهم المضطرب . والروية الفاسدة .

وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت .

وذليل على أن الكلام إذا كان لفظه حلواً عذبا ، وسلساً سهلاً ، ومعناه وسطاً دخل في جملة الجيد ، وجرى مع الرائع النادر قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة

ومستح بالأركان من هو ماسح

وشدت على هذب المهاري رحالنا

ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وسالت بأعناق المطى الأباطح

وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى ، وهى راقية معجبة وإعماهى : ولما قضينا الحج ومبسننا الأركان وشدت رحالنا على مهازيل الأبل ، ولم ينتظر بعضنا بعضاً . جعلنا نتحدث وتسير بنا الأبل في بطون الأودية . وإذا كان المعنى صواباً ، واللفظ بارداً وفاتراً ، والقاتر شر من البارد ، كان مستهجنأ ملفوظاً ومدموماً مردوداً ، والبارد من الشعر قول عمرو بن معدى يكرب :

قد علمت سلمى وجاراتها

ما قطر الفارس إلا أنا

شككت بالرمح سراييله

والخيل تعدو زيماً حولنا^(٢)

وقول أبي التماهية :

مات والله سعيد بن وهب

رحم الله سعيد بن وهب

يا أبا عثمان أبكيت عيني

يا أبا عثمان أوجعت قلبي

والبارد في شعر أبي التماهية كثير . . والشعر كلام منسوج ، ولفظ منظوم . وأحسنه ما تلاهم نسجه ولم يسخف ، وحسن لفظه ولم يهجن . ولم يستعمل فيه الغليظ من الكلام . فيكون جلفاً بغيضاً . ولا السوق من الألفاظ فيكون مهلهلاً دوناً . فالبغيض كقول أبي تمام :

جعل القنا الدرجات للكذجات ذات

الغيل والحرجات والأدحال

قد كان حزن الخطب في أحزانه

فدعاه داعي الحين للأسهال

ولا خير في المعاني إذا استكرهت قهراً ، والألفاظ إذا اجترت قسراً ، ولا خير فيما جد لفظه إذا سخف

(١) ينظر : يحتاج من فقر القدر وهو غليانها وفورها أو من امر الجرح إذا سال دمه .

(٢) السراييل هنا بمعنى الدروع . زيماً متفرقة .

معناه ، ولا في غرابة المعنى إلا إذا شرف لفظه مع وضوح المفزى وظهور المقصد .

خطأ المعاني وصوابها

إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها ، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ ، لأن المدار بعد على إصابة المعنى ، ولأن المعاني تحمل من الكلام محل الأبدان ، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة ، ومرتبة إحداها على الأخرى معروفة .

ومن عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على وجوبها بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى سبأ له فيها من صنعة الكلام مثل ما سبأ له في الأولى ، ألا ترى أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن بعده من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي . فلا يكمل لصناعة الكلام إلا ما يكمل لأصابة المعنى وتصحيح اللفظ والمعرفة بوجوه الاستعمال .

فساد المعنى

من فساد المعنى قول المرقش الأصغر :

صحا قلبه عنها على أن ذكره

إذا خطرت دارت به الأرض قائماً

وكيف صحا عنها من إذا ذكرت له دارت به الأرض . وليس هذا مثل قولهم ذهب شهر رمضان إذا ذهب أكثره ، لأن الناس لا يعرفون أشد الحب إلا أن يكون صاحبه في الحد الذي ذكر المرقش والجيد في السلو قول أوس :

صحا قلبه عن سكره وتأملاً

وكان بذكري أم عمرو موكلاً

فقال وكان بذكري أم عمرو موكلاً

ومثل قول المرقش في الخطأ قول امرئ القيس :

أغرك منى أن حبك قاتلي

وأنتك مهما تأمرى القلب يفعل

وإذا لم يغرها هذه الحال منه فما الذي يغرها !

وليس للمحتج عنه أن يقول : إنما عني بالقتل مهنا

التبريح ، فإن الذي يلزمه من الهجنة مع ذكر القتل

يلزمه أيضاً مع ذكر التبريح .

التشبيب والنسيب

(يطلعنا أبو هلال في هذا الفصل على معنى

معروف فطير في التشبيب والنسيب كان معروفاً عند

المقدمين . ولم يشأ أن يترك الحرية للشاعر في التعبير عن

مشاعره كما يشاء تعبيراً صادقاً دون أن يتقيد بتلك

القيود التي ألزمه بها) فيقول :

ينبغي أن يكون التشبيب دالاً على الحنين ، والتحصير

وشدة الأسف كقول الشاعر :

ولست عشيات الحمى برواجع

إليك ولكن خل عينيك تدعاً

وأذكر أيام الحمى ثم أنشئ

على كبدي من خشية أن تصدعاً

وقال ابن مطير :

وكننت أذود العين أن ترد البكا

فقد وردت ما كنت عنه أذودها

خليلي ما في العيش عيب لو اننا

وجدنا لأيام الحمى من يعيدها

وينبغي أن يظهر الناسب الرغبة في الحب ولا

يظهر التبرم به كأبي صخر حين قال :

فيا حبها زدني جوى كل ليلة

ويا سلوة الأحباب موعذك الحشر

وقول الآخر :

تشكى المحبون الصباية ليتنى

تمحلت ما يلقون من بينهم وحدي

فكانت لنفسى لذة الحب كلها

ولم يلقها قبلى بحب ولا بعدى

وقيل لبعضهم : ما بلغ من حبك لفلانه فقال :

إني أرى الشمس على حيطانها أحسن منها على
حيطان الجيران .

في حسن الأخذ وقبحه

في هذا الباب يرى أبو هلال أن ليس لأحد غنى
عن تناول المعاني ممن تقدمه على أن يكسوها ألفاظاً من
عنده ويوردها في غير صيغتها ويزيد في حسن تأليفها
وجودة تركيبها فإذا فعل ذلك فهو أحق بها من صاحبها .
ويرى أن المعاني متداولة وليس على أحد عيب
إلا إذا أخذها فأفسدها . . وهو في ذلك يسير على
مبدئه من العناية بالأسلوب وحسن الأداء قال :

ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول
المعاني ممن تقدمهم والصب في قوالب من سبقهم ولكن
عليهم إذا أخذوها - أن يكسوها ألفاظاً من عندهم
ويبرزوها في معارض من تأليفهم ويوردوها في غير
حليتها الأولى ، ويزيدوها في حسن تأليفها ، وجودة
تركيبها وكمال حليتها ومعرضها فإذا فعلوا ذلك فهم أحق
بها ممن سبق إليها ، ولولا أن القائل يؤدى ما سمع
لما كان في طاقته أن يقول ، ودائماً ينطق الطفل بعد
سماعه من البالغين .

وقال أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله
عنه : لولا أن الكلام يعاد لنفد .

وقد يقع للمتأخر معنى سبقه إليه المتقدم من غير
أن يلم به ، ولكن كما وقع للأول وقع للآخر وهذا
أمر عرفته من نفسى فلست أفرى فيه . . وذلك أنى
عملت شيئاً في صفة النساء فقلت :

سفرن بدورا وانتقبن أهلة . . وظننت أنى سبقت
إلى جمع هذين التشبيهن في نصف بيت إلى أن وجدته

بعينه لبعض البغداديين فكفر تعجبي وعزمت على ألا
أحكم على المتأخر بالسرقة من المتقدم حكماً حتماً .

في قبح الأخذ

وقبح الأخذ أن نغمد إلى المعنى فتناولوه بلفظه
كله أو أكثره أو نخرجه في مغرض مستهجن . والمعنى
إنما يحسن بالكسوة . أخبرنا بعض أصحابنا قال :
قيل للشعبي : إنا إذا سمعنا الحديث منك نسمعه بخلاف
ما نسمعه من غيرك فقال : إني أجده عارياً فأكسوه
من غير أن أزيد فيه حرفاً ، أى من غير أن أزيد في
معناه شيئاً . . كما سئل ابن عمرو بن العلاء عن الشاعر بن
يتفقان في لفظ واحد ومعنى واحد فقال : عقول
وجال توافقت على ألسنتها وذلك كقول طرفه :

وقوفاً بها صحبي على مطيهم
يقولون لا تهلك أسى وتجلد
وهو قول امرئ القيس :

وقوفاً بها صحبي على مطيهم
يقولون لا تهلك أسى وتجلد

ولا شك أن أبا هلال كان أكثر تساهلاً من
غيره من النقاد في أمر السرقة . وقد نال هذا الموضوع
اهتماماً كبيراً عند ابن رشيق في كتابه العمدة حيث
ألم بأنواع السرقات وسماها بأسماء محدثة نقلها عن
الحاتمي كالاصطراف والاختلاب والانتحال
وكلها قريب من قريب .

في التشبيه

في هذا الباب والأبواب التي تليه يتناول أبو هلال
أنواع المحسنات ويشرحها ويضرب لها الأمثلة وهي في
جملتها تناول البيت أو البيتين أو العبارة ولا تتجاوز
ذلك إلى القصيد أو الكلام المكتمل مما سيعرض له
بعد .

التشبيه

الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه . ناب منابه أو لم ينب وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه وذلك كقولك : زيد شديد كالأسد فهذا القول الصواب في العرف ودخل في محمود المبالغة وإن لم يكن زيد في شدته كالأسد على الحقيقة على أنه قد روى أن إنساناً قال لبعض الشعراء : زعمت أنك لا تكذب في شعرك وقد قلت . ولأنت أجراً من أسامة . . أو يجوز أن يكون رجل أشجع من أسد ؟ ! فقال قد يكون ذلك فأنا قد رأينا مجزأة بن ثور فتح مدينة ولم نر أسداً فعل ذلك .

ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وإن شابه من وجه واحد مثل قولك وجهك مثل الشمس ومثل البدر وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما وعظمتها وإنما شبه بهما لمعنى يجمعهما وإياه وهو الحسن . . ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو .

المشتق

المشتق على وجهين : فوجه منه أن يشتق اللفظ من اللفظ ، والآخر أن يشتق المعنى من اللفظ ، فاشتقاق اللفظ من اللفظ هو مثل قول الشاعر في رجل يقال له « ينخاب » .

وكيف ينجب من نصف اسمه خابا .

وقلت في البانياس (بلد) :

في البانياس إذا أوطئت ساحبها

خوف وحيف وإقلال وإفلاس

وكيف يطمع في أمن وفي دعة

من حل في بلد نصف اسمه ياس

واشتقاق المعنى من اللفظ مثل قول ابن دريد :

لو أوحى النحو إلى نبطويه

ما كان هذا النحو يقرأ عليه

أحرقه الله بنصف اسمه

وصير الباقي صراخاً عليه

(قال محققاً الكتاب في هامشه : رواية الديوان :

لو أنزل الوحي على نبطويه

لكان ذاك الوحي سخطاً عليه

ونرى القافية مكررة بكلمة « عليه » في الحالين ولا نخال ابن دريد يقع في هذا الخطأ ويكرر القافية بنصها في بيتين متالين والصحيح قوله : ما كان هذا النحو يعزى إليه . فلزمت الإشارة إلى ذلك لتصحيح البيتين) .

في ذكر الإيجاز والأطناب

الإيجاز

قال أصحاب الإيجاز : الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة ، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضل داخل في باب الهذر والخلط ، وهما من أعظم أدواء الكلام ، وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة .

وفي تفضيل الإيجاز يقول جعفر بن يحيى : إن قدرتم أن تجعلوا كتبكم توقيعات فافعلوا . وقال بعضهم : الزيادة في الجدل نقصان . وقال محمد الأمين عليكم بالإيجاز فإن له إفهاماً وللأطالة استهماً وقيل لبعضهم ما البلاغة ؟ فقال : : : الإيجاز . قيل وما الإيجاز ؟ قال حذف الفصول وتقريب البعيد .

في الاستطراد

وهو أن يأخذ المتكلم في معنى ، فينبأ بمر فيه يأخذ في معنى آخر وقد جعل الأول سبباً إليه ، كقول الله عز وجل « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » فينبأ يدل سبحانه على نفسه بانزال الغيث واهتزت الأرض بعد خشوعها قال « إن الذي أحياها لحجي الموتى » فأخبر عن قدرته على

وقوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني « وقوله تعالى
« مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار
يحمل أسفاراً » ومثاله من النثر قول رجل ليزيد بن
المهلب : قد عظم قدرك من أن يستعان بك ، أو يستعان
عليك ، ولست تفعل شيئاً من المعروف ، إلا وأنت
أكبر منه ، وهو أصغر منك وليس العجب من أن
تفعل ، وإنما العجب من ألا تفعل وقول الشعبي
للحجاج : لا تعجب من الخطيء كيف أخطأ ، واعجب
من المصيب كيف أصاب .

ومن المنظوم قول امرئ القيس :
هضم الحشا لا يملأ الكف خصرها
وعلاً منها كل حجل ودملج^(١)
وقال السموأل :

وننكر إن شئنا على الناس قولهم
ولا ينكرون القول حين نقول
ومن شعر المحدثين قول البحري :
فابق عمر الزمان حتى نوذى
شكر إحسانك الذى لا يوذى
وقال أبو تمام :

إلى سالم الأخلاق من كل عائب
وليس له مال على الجود سالم

في الاستثناء

والاستثناء على ضربين ، فالضرب الأول هو أن
تأتى معنى تريد توكيده والزيادة فيه فتستثنى بغيره ،
فتكون الزيادة التى قصدها ، والتوكيد الذى توخيته فى
استثنائك . . قال النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيفهم
بهن فلول من قراع الكتاب

إعادة الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجائها ، وقد
جعل ما تقدم من ذكر الغيث والنبات دليلاً عليه ،
ولم يكن فى تقدير السامع لأول الكلام ، إلا أنه يريد
الدلالة على نفسه بذكر المطر ، دون الدلالة على
الأعادة ، فاستوفى المعنيين جميعاً .

ومثاله من المنظوم قول حسان :

إن كنت كاذبة الذى حدثنى

فنجوت منجى الحارث بن هشام^(١)

ترك الأحبة أن يقاتل عنهم

ونجا برأس طمرة ولجام^(٢)

ومن الاستطراد قول السموأل :

وإنا أناس لا نرى القتل سبة

إذا ما رأته عامر وسلول

فقوله عامر وسلوك استطراد :

ومن ظريف الاستطراد قول مسلم :

أجذك ما تدرين أن رب ليلة

كان دجاها من قرونك ينشر

لهوت بها حتى تجلت بغرة

كفرة يحى حين يذكر جعفر

وقول البحري فى الفرس :

ما إن يعاف قذى ولو أوردته

يوماً خلّقت حمدويه الأحول

فى السلب والإيجاب

وهو أن تبين الكلام على نفي الشيء من جهة ،
واثباته من جهة أخرى ، أو الأمر به فى جهة ، والنهى
عنه فى جهة وما يجرى مجرى ذلك كقول الله تعالى
« ولا تقل لها أف ولا تنهرها وقل لها قولاً كريماً »

(١) الحارث بن هشام : أخو أبي جهل وقد فرغته فى موقعة بدر

(٢) الطمر : بتشديد الراء الفرس الجواد .

(١) الحجل الخلل والدملج المقصد من الحجل .

ثم تؤكد به معنى آخر مجرى مجرى الاستشهاد على الأول
والحجة على صحته .

فقاله من النثر ما كتب به كافى الكفاة فى فصل
له : فلا تقس آخر أمرك بأوله ، ولا تجمع من صدره
وعجزه ، ولا تحمل خوفاً صنعك على قوادمه ،
فالأناء يملؤه القطر فيفعم ، والصغير يقترن بالصغير
فيعظم ، والداء يلم ثم يصطلم ، والجرح يتباين ثم
يتفتق ، والسيف يمس ثم يقطع ، والسهم يرد ثم ينفذ .
ومن الاستشهاد قول الآخر :

إنما يعشق المنيا من الأقو
ام من كان عاشقاً للمعالى
وكذاك الرماح أول ما يكم
سر منهن فى الحروب العوالى
وقال أبو تمام :

هم مزقوا عنه سبائب حلمه
وإذا أبو الأشبال أخرج عائداً
وقال أيضاً :
ياخذ الزائر قسراً ولو كـ
ف دعاهم إليه ربع خصيب
غير أن الراى المسدد محتا
ط مع العلم أنه سيصيب
وقال بشار :

فلا تجعل الشورى عليك غضاضة
فإن الخوافى قوة للقوادم^(١)
وقال الفرزدق :
تصرم منى ود بكر بن وائل
وما كاد لولا ظلهم يتصرم

قوارص تأتي نى ويحترونها
وقد يملأ القطر الأنساء فيفهم

(١) الخوافى ما دون التريشات العشر من مقدم الجناح .

ومثله قول أبى تمام :

تنصل ربها من غير جرم
إليك سوى النصيحة والوداد
والضرب الآخر استقصاء المعنى والتحرز من
دخول نقصان فيه ، مثل قول طرفه :
فسقى ديارك غير مفسدها
صوب الربيع وديمة تهمى
وقول الآخر :

فلا تبعدن إلا من سوء إثنى
إليك وإن شطت بك النار نازع

فى المذهب الكلامى

جعله ابن المعز الباب الخامس من البديع وقال :
ما أعلم أنى وجدت شيئاً منه فى القرآن وهو ينسب إلى
التكلف ، فنسبه إلى التكلف وجعله من البديع .
ومن أمثلة هذا الباب قول أبى الدرداء : أخوف
ما أخاف أن يقال لى : عملت فما عملت ؟ وقال بعض
الأوائل : لولا أن قولى لا أعلم لأنى أعلم لقلت لا أعلم
وقال آخر لولا العمل لم يطلب العلم ، ولولا العلم لم يكن
عمل ، ولأن أدع الحق جهلاً به أحب إلى أن أدعه
زهذا فيه .

وأشد عبدالله قول الفرزدق :
لكل امرئ نفسان : نفس كريمة
وأخرى يعاصبها الموى فيطيعها
ونفسك من نفسك تشفع للندى
إذا قل من أحرارهن شفيها

الاستشهاد والاحتجاج

وهذا الجنس كثير فى كلام القدماء والمحدثين ،
وهو أحدث ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر ،
ومجراه مجرى التذليل لتوليد المعنى وهو أن تأتى بمعنى

وقال أبو تمام :

نقل فؤادك ما استطعت من الهوى

ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الأرض يألفه الفتى

وحينه أبدا لأول منزل

وقال ديك الجن في المعنى الأول :

إشرب على وجه الحبيب المقبل

وعلى الغم المتبسم المتقبل

شربا يذكر كل حب آخر

غض وينسى كل حب أول

نقل فؤادك حيث شئت فلن ترى

كهوى جديد أو كوصل مقبل

ما إن أحن إلى خراب مقفر

درست معالمه كأن لم يوهل

مِقي لمنزلى الذى استحدثته

أما الذى ولى فليس بمنزلى^(١)

ذكر المقاطع والقول الفصل والوصل

اهتم أبو هلال بالقصيد اهتمامه بالبيت فكما لم يعنى التشبه والأبجاز والأطناب والاشتقاق في اللفظ والمعنى والاستشهاد وغير ذلك مما يتناول البيت أو الأبيات المقددة ذهب بنا إلى الكلام عن القصيد كوحدة كاملة فتحدث عن المطالع والخواتم ومقاطع الكلام وحدد أماكن الوقف والوصل وضرب الأمثلة لذلك من الشعر والنثر بطريقة تدل على علو قدره في فهم الصناعتين والتعبير عن ذلك بفن الناقد البصير قال : قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ فقال معرفة الفصل من الوصل ، وقال المأمون لبعضهم من أبلغ الناس ، فقال من قرب الأمر البعيد المتناول ، والصعب الترك

(١) متى مشكلة في الكتاب بفتح الميم وصحتها الكسر من اللفظة بمعنى الحب .

بالألفاظ البسيرة . قال ما عدل سهمك عن الغرض . ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته ، ولا يجمل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ ، ولا يكره المعاني على إنزالها في غير منازلها ، ولا يتعمد الغريب الوحشى ، ولا الساقط السوقى ، فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كالآثى بلا نظام .

وقال أبو العباس السفاح لكتابه : قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعى بالمهل^(١) . ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل .

وقال الأخنف بن قيس : ما رأيت رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضى الله عنه . كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام ، وأعطى حق المقام ، وغاص في استخراج المعنى بالطف مخرج ، حتى كان يقف عند المقطع وقوفاً يحول بينه وبين تبعيته من الألفاظ وكان كثيراً ما ينشد :

إذا ما بدا فوق المناير قاتلا

أصاب بما يوى إليه المقاتلا

ولا أعرف فصلا في كلام مثبور أحسن مما أخبرنا به أبو أحمد . قال : حدثنا الصولى قال حدثني العتبي عن أبيه قال : كان شبيب بن شبه يوماً قاعداً بباب المهدي فأقبل عبد الصمد بن الفضل الرقاش فلما رآه قال أتاكم والله حكيم الناس ، فلما جلس قال شبيب تكلم يا أبا العباس ، فقال أملك يا أبا معمر وأنت خطيئنا وسيدنا ؟ قال نعم ، فوالله ما رأيت قلباً أقرب من لسان ، من قلبك من لسانك قال في أى شيء تحب أن أتكلم ؟ قال وإذا شيخ معه عصا توكلأ عليها ، فقال صف لنا هذه العصا . فحمد الله عز وجل وأثنى عليه

(١) أصله من المثل : ليس المرعى كالمهل والمرعى الذى له راع والمهل المهل .

وكان الحرث بن أبي شمر الغساني يقول لكتابه المرقش : إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبعته من الألفاظ ، فأنت أن مزقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمزق به نفرت القلوب عن وعيها ، وملته الأسماع واستثقلته الرواة .

المعقود والمحلول

المعقود والمحلول هو أنك إذا ابتدأت مخاطبة ثم لم تنته إلى موضع التخلّص مما عقدت عليه كلامك سمي الكلام معقوداً ، وإذا شرحت المستور وأبنت عن الغرض المزروع إليه سمي الكلام محلّولاً .

مثال ذلك ما كتب بعضهم ، وجرى لك من ذكر ما خصك الله به وأفردك بفضيلته من شرف النفس والقدرة ، وبعد الهمة والذكر . وكال الأداة والآله ، والتمهد في السياسة والايالة ، وحيطة أهل الدين والأدب ، وإنجاد عظيم الحق بضعيف السبب ما لا يزال يجري مثله عند كل ذكر يتخذ ذلك ، وحديث يؤثر عنك . . فالكلام من أول الفصل إلى آخر قوله « بضعيف السبب » معقود فلما اتصل بما بعده صار محلّولاً .

وما كتب بعضهم : ربما كانت مودة السبب أوكد من مودة النسب ، لأن المودة التي تدعو إليها رغبة أو رهبة ، أو شكر نعمة ، أو شاكلة في صناعة أو مناسبة بمشاكلة مودة معروفة وجوهها ، موثوق بخلوصها فتوكدها بحسب السبب الداعي إليها : ودوامها بدوامه واتصالها باتصاله ، ومودة القربى وإن أوجبها للحممة فهي مشوبة بحسد ونفاضة ، وبحسب ذلك يقع التقصير بما توجه الحال والاضاعة لما يلزم من الشكر ، والله يعلم أني أودك مودة خالصة لم تدع إليها رغبة فيزيلاها استثناء منها ، ولا اضطرتت إليها رهبة ، فيقطعها أمن منها ، وإن كنت مرجوياً للموهبات بحمد الله ومقصداً من مقاصد الرغبات ، وكهفياً وحرزاً من

ثم ذكر السماء فقال رفعها الله بغير عمد وجعل فيها نجوم رجم ونجوم اعتداء ، وأدار فيها سراجاً وقمرأ منيراً ، لتعلموا عدد السنين والحساب ، وأنزل منها ماء مباركاً ، أحيا به الزرع والضرع وأدرنه الأقوات وحفظ به الأرواح ، وأثبت به أنواعاً مختلفة ، يصرفها من حال إلى حال تكون حجة ثم يجعلها عرفاً ثم يقيمها على ساق ، فبينما تراها خضراء ترف إذ صارت يابسة تتقصف لينتفع بها العباد ، وتعمر بها البلاد ، وجعل من يبسها هذه العصا ، ثم أقبل على الشيخ فقال : وكان هذا نقطة في صلب أبيه ثم صار علقه حين خرج منه ، ثم مضى ثم لحا وعظماً ، فصار جنباً أوجده الله بعد عدم وأنشأ مريداً ، ووقفه مكتهلاً ، ونقصه شيخاً ، حتى صار إلى هذه الحال من الكبر فاحتاج في آخر حالاته إلى هذه العصا فتبارك المديبر للعباد . . قال شبيب فما سمعت كلاماً على يديه أحسن منه .

وقال معاوية : يا أشدق : قم عند قروم العرب وحجاجها ، فسل لسانك وجل في ميادين البلاغة ، وليكن التفقد لمقاطع الكلام منك على بال ، فأني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى على علي بن أبي طالب رضى الله عنه كتاباً ، وكان يتفقد مقاطع الكلام كما يتفقد المصرم صريمته .

ولما أقام أبو جعفر صالحاً خطيباً بحضرة شبيب بن شبة وأشراف قريش فتكلم أقبل شبيب . فقال يا أمير المؤمنين ، ما رأيت كاليوم أبين بياناً ، ولا أربط جناناً ، ولا أفصح لساناً ، ولا أبل ريقاً ، ولا أعمض عروقاً ، ولا أحسن طريقاً ، إلا أن الجواد عسير لم يرض فحملته القوة على تعسف الأكام وخطبها ، وترك الطريق الاحب وأيم الله لو عرف في خطبة مقاطع الكلام لكان أفصح من نطق بلسان .

وكان اكتم به صيفي إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه : افصلوا بين كل معنى منقضى وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ببعضه ببعض .

الموبقات ، فهذا الكلام كله معقود حتى قوله « مشكلة مودة » فلما اتصل بما بعده صار محلولاً .

مثال المقطع الحسن في الشعر

قلما رأينا بليغاً إلا وهو يقطع كلامه على معنى
ينبع أو لفظ حسن رشيق قال لقيط في آخر قصيدة :

لقد محضت لكم ودى بلا دخل

فاستيقظوا إن خير العلم ما نفعنا

فقطعها على كلمة حكمة عظيمة الموقع .

ومثله قول امرئ القيس :

ألا إن بعد القدم للمرء قنوة

وبعد الشباب طول عمر وملبس

فقطع القصيدة أيضاً على حكمة بالغة .

وقال أبو زيد الطائي في آخر قصيدة :

كل شيء نجتال فيه الرجال

غير أن ليس للمنايا احتيال

فينبغي أن يكون آخر بيت قصيدتك أجود بيت

فيها ، وأدخل في المعنى الذي قصدت له في نظمها ،

كما فعل ابن الزعبري في آخر قصيدة يعتذر فيها إلى

النبي صلى الله عليه وسلم ويستعطفه .

فخذ الفضيلة عن ذنوب قد خلت

واقبل تضرع مستضيف تائب

فجعل نفسه مستضيفاً ، ومن حق المستضيف أن

يضاف وإذا أضيف فن حقه أن يسان وذكر تضرعه

وتوبته مما سلف ، وجعل العفو عنه مع هذه الأحوال

فضيلة ، فجمع في هذا البيت جميع ما يحتاج إليه في

طلب العفو .

الابتداءات

قال بعض الكتاب أحسنوا معاشر الكتاب

الابتداءات فأهن دلائل البيان . وقالوا : ينبغي للشاعر

أن يحرص في أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير منه

ويستجفي من الكلام والمخاطبة والبكاء ووصف إقفار

الديار وتشتيت الآلاف ونعي الشباب وذم الزمان ،

لا سيما في القصائد التي تتضمن المذائح والتهاني .

ويستعمل ذلك في المراثي ووصف الخطوب الحادثة ،

فإن الكلام إذا كان مؤسساً على هذا المثال تطير منه

سامعه وإن كان يعلم أن الشاعر إنما يخاطب نفسه

دون المدح مثل ابتداء ذي الرمة .

ما بال عينك منها الماء منسكب

كأنه من كلي مفرية سرب

وقد أنكر الفضل بن يحيى البرمكي على أبي نواس

ابتدائه .

أربع البلى إن الخشوع لباد

عليك ، وإني لم أختك ودادي

قال فلما انتهى إلى قوله :

سلام على الدنيا إذا ما قدمت

بني برمك من رائجين وغاد

وسمعه استحكم تطيره وقيل إنه لم يمض أسبوع

حتى نكبوا

وأنشد البحرى أبا سعيد قصيدة أولها :

لك الويل من ليل تطاول آخره

ووشك نوى حتى تزم أباعره

فقال أبو سعيد بل الويل والحرب لك فغيره وجعله

« له الويل » وهو ردى أيضاً .

وقالوا أحسن ابتداءات الجاهلية قول النابغة :

كلبني لم يا أيممة ناصب

وليل أقاسيه بطيء الكواكب

وأحسن مرثية جاهلية ابتداء قول أوس بن حجز :

أيها النفس أجملى جزعا

إن الذي تحذرين قد وقعا

قالوا وأحسن مرثية إسلامية ابتداء قول أبي تمام :

أصم بك الناعي وإن كان أسما

وأصبح مغنى الجود بعدك بلقما

وقد استحسن لبعض المتأخرين ابتداءه (يريد
المتنبى) :

أريقك أم ماء الغمامة أم خر

بقي برود وهو في كبدي جمر

وله بعد ذلك ابتداءات المصائب وفراق الحباب

منها قوله :

كفى أراني وبك لومك ألوما

هم أقام على فؤاد أنجما

وقوله :

هذي برزت لنا فهجت رسيما

ثم انصرفت وما شفيت نسيما

وقوله :

جللا كما بي فليك التبريح

أغذاء ذا الرشا الأغن الشبح

وقوله :

لجنة أم غادة رفع السجف

لوحشية ؟ لا ما لوحشية شنف

وقوله :

بقاى شاء ليس هم ارتحالا

وحسن الصبر رموا لا الجمالا

(وأبو هلال في هذا يسير على منهجه في النقد ،

الذى سار عليه في كتابه) .



طبعة خاصة بمكتبة الأسرة تصدر عن
الهيئة المصرية العامة للكتاب